

تحقیقات نادرہ پر مشتمل عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا



الْعَطَايَا النَّبَوِيَّةُ فِي
الْفُتُوَى الرَّضَوِيَّةِ

فتاویٰ رضویہ



جلد 27

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تیسرے ایڈیشن اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْعَطَا يَا النُّبُوَّةَ

الْفَتْحُ يَا الرُّضْوَةَ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تحقیقات نامہ پرستل چودہویں صدی کا عظیم الشان
فقیہی انسا ئیکلو پیڈیا

جلد ۲۷

امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ

۱۲۳۴ — ۱۳۵۲
۱۹۲۱ — ۱۹۷۱



رضا فاؤنڈیشن • جامعہ نظامیہ رضویہ

انڈیون لوہاری دروازہ، لاہور پاکستان (۵۳۰۰۰)

۴۶۵۴۱۳

قون ۴۶۵۴۴۲

پیشکش

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

[illegible]

ملنے کے لئے

- رضا خان ندیشی، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
۱۳۱۵ھ/۳۰-۳۱
۷۶۵۷۷۲
○ مکتبہ اہلسنت، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
○ ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور
○ شبیر رادرز، ۱۰، بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

۵	پیش لفظ
۱۳	فہرست مضامین منقول
۳۵	فہرست ضمنی مسائل
۴۱	قوائد حدیثیہ
۸۹	قوائد فقہیہ
۹۳	فلسفہ و طبیعات و سائنس و نجوم
۵۷۷	مناظرہ و رد و رد مذاہب

فہرست رسائل

۶۱	○ الفضل الوہابی
۱۰۵	○ مقام المحدث
۱۹۵	○ نزول آیات فرقان
۲۲۹	○ معین مبین
۲۲۳	○ فوثر مبین
۳۸۳	○ الكلمة الملهمة
۵۸۱	○ النیر الشہابی
۵۹۷	○ السہم الشہابی
۶۲۱	○ دفع خدیخ زاع
۶۲۳	○ اطائب الصیتب





پیش لفظ

الحمد لله ! اعلم حضرت امام المسلمین مولانا الشاہ احمد رضا خاں فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے خزانہ علیہ اور ذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے قضاہوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا تمام انتہائی کامیابی اور برقی رفتار کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے ہدف کی طرف بڑھ رہا ہے، اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں :

- | | | |
|-----|--|--------|
| (۱) | الدولة البکیة بالمادة الغیبیة | (۱۲۲۲) |
| (۲) | مع فیوضات المکیة لسحب الدولة المکیة | (۱۲۲۶) |
| (۳) | انباء الہی ان کلامہ المصون بتیاناً لکل شیء | (۱۲۲۶) |
| (۴) | مع التعلیقات حاسم المفتی علی السید البری | (۱۲۲۸) |
| (۵) | کفل الفقہ الفاہم فی احکام قرطاس الدراہم | (۱۲۲۴) |
| (۶) | صیقل الرین عن احکام مجاورۃ الحرمین | (۱۳۰۵) |
| (۷) | ہادی الاضحیۃ بالشاہ الہندیۃ | (۱۳۱۲) |
| (۸) | الصافیۃ الموجیۃ لحکم جلود الاضحیۃ | (۱۳۰۴) |

(۴) الاجازات المیتة لعلما وبتكة والمدينة

(۱۳۲۲ھ)

مکراس ادارے کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة المعروف بہ فتاوی رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاویٰ مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالیٰ جل مجدہ و بعنایت رسولہ اکرم تقریباً چودہ سال کے مختصر عرصہ میں سترائیسویں جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس سے قبل شائع ہونے والی پچیس جلدوں کے شمولات کی تفصیل سنیں اشاعت، مکتب و ایواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے :

نمبر جلد	عنوانات	اسٹیمپ تعداد	رسائل تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰ — مارچ ۱۹۹۰	۸۳۸
۲	"	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲ — نومبر ۱۹۹۱	۷۱۰
۳	"	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲ — فروری ۱۹۹۲	۷۵۶
۴	"	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ — جنوری ۱۹۹۲	۷۶۰
۵	کتاب الصلوۃ	۱۴۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۴ — ستمبر ۱۹۹۳	۶۹۲
۶	"	۲۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵ — اگست ۱۹۹۳	۷۳۶
۷	"	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵ — دسمبر ۱۹۹۳	۷۶۰
۸	"	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶ — جون ۱۹۹۵	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶ — اپریل ۱۹۹۶	۹۳۶
۱۰	کتاب الزکوۃ، کتاب الصوم، کتاب الحج	۳۷۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷ — اگست ۱۹۹۶	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۲۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸ — مئی ۱۹۹۷	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸ — نومبر ۱۹۹۷	۶۸۸
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود و التعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸ — مارچ ۱۹۹۸	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ — ستمبر ۱۹۹۸	۷۱۲
۱۵	"	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰ — اپریل ۱۹۹۹	۷۳۳

۱۶	۲۲۲	۳	۱۴۲۰	جمادی الاولیٰ — ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۲
۱۷	۱۵۳	۲	۱۴۲۰	ذیقعدہ — فروری ۲۰۰۰	۷۱۶
۱۸	۱۵۲	۲	۱۴۲۱	ربیع الثانی — جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹					
۲۰	۲۹۶	۳	۱۴۲۱	ذیقعدہ — فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۱	۲۹۱	۹	۱۴۲۲	صفر/مظفر — مئی ۲۰۰۱	۶۳۲
۲۲	۲۴۱	۶	۱۴۲۳	ربیع الاول — مئی ۲۰۰۲	۶۷۶
۲۳	۴۰۹	۷	۱۴۲۳	جمادی الاخریٰ — اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۴	۲۸۴	۹	۱۴۲۳	ذوالحجہ — فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۵			۱۴۲۳	ذوالحجہ — فروری ۲۰۰۳	۷۲۰
۲۶	۱۸۳	۳	۱۴۲۴	رجب المرجب — ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
۲۷	۳۲۵	۸	۱۴۲۵	محرم الحرام — مارچ ۲۰۰۴	۶۱۶

فتاویٰ رضویہ قدیم کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاویٰ میں مذکور ہے۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیسٹس جلدوں میں اسی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محل نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرست اعلیٰ محسبی اہل سنت و اہل حق اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ

سے استفسار و استفسار کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ قدیم کی ترتیب کے بجائے ابواب فقہ کی معرّف تریب کو بنیاد بنایا جائے نیز اس سلسلہ میں بحر العلوم حضرت مولانا مفتی محمد عبد المنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیق انیت کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب المحظوظات یا حاح کا عنوان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل محظوظات یا حاح کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب المحظوظات یا حاح (جو چار جلدوں ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب ابتدائیات اشربہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل بیسویں جلد بھی منصفہ شہود پر آچکی ہے۔ باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاویٰ حضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مکتوب و غیر مرتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تیویب اگرچہ کسی کام نہ تھا مگر اب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ اللہ علیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ و اصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعظم حضرت اور مفتی اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما کے روحانی تعارف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گمان بھی عبور کر لی اور کتاب المحظوظات یا حاح کی طرح ان بکھرے ہوئے مکتوبوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مربوط و منضبط کر دیا ہے واللہ الحمد۔ اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطور خاص ملحوظ رکھا،

- (ا) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرق کو کتاب الشقی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب پر تقسیم کر دیا ہے۔
- (ب) تیویب میں سوال و استفسار کا اعتبار کیا گیا ہے۔
- (ج) ایک ہی استفسار میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستغنی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (ه) رسائل کی ابتداء و انتہاء کو ممتاز کیا ہے
- (و) کتاب الشقی کے ابواب سے متعلق اعظم حضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل نہ ہو سکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا ہے۔
- (ز) تیویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔

(ح) کتاب الشقی میں داخل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل و مفصل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

ستائیسویں جلد

یہ جلد ۳۵ سوالوں کے جوابات اور مجموعی طور پر ۶۸۴ صفحات پر مشتمل ہے، اس جلد کی عربی و فارسی عبارات کا ترجمہ راقم الحروف نے کیا ہے سوائے رسالہ اطباء الصیب کے کہ اس کے مترجم حضرت مولانا مولوی سید محمد عبدالحکیم قادری مجیدی علیہ الرحمہ ہیں۔ رسالہ "الکلمۃ الملحمہ" کے چند عربی حواشی جو کہ ادق فنی مباحث پر مشتمل تھے اور جس پر ٹنک کی وجہ سے انھیں پڑھنے میں بہت دشواری پیش آرہی تھی استاذی الملکم شرف الملت شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا محمد عبدالحکیم شرف قادری دامت برکاتہم العالیہ نے علالت شدیدہ کے باوجود انتہائی طوق ریزی سے ان حواشی کو از سر نو نقل فرمایا اور محنت شاقہ سے ان کی تصحیح و ترجمہ کر کے ہماری مشکل کشائی فرمائی، جس پر ہم تہہ دل سے ان کے شکر گزار ہیں اور ان کی صحت و درازی عمر کیلئے دعا گو ہیں۔

پیش نظر جلد بنیادی طور پر کتاب الشقی (حصہ دوم) کے چند ابواب فوائد حدیثیہ، فوائد فقہیہ، فلسفہ، طبیعیات، سائنس، نجوم، مناظرہ اور ردّیہ جہاں پر مشتمل ہے، تاہم متعدد دیگر عنوانات سے متعلق کثیر مسائل ضمنیہ زیر بحث آئے ہیں، لہذا مذکورہ بالا بنیادی عنوانات کے تحت مندرج مسائل و رسائل کی مفصل فہرست کے علاوہ مسائل ضمنیہ کی الگ فہرست بھی قارئین کی سہولت کے لئے تیار کر دی گئی، انتہائی دقیقہ اور گرانقدر تحقیقات و تدقیقات پر مشتمل مندرجہ ذیل دہائی رسائل بھی اس جلد کی زینت ہیں۔

(۱) الفضل النوہی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی المسلم بنام تاریخی

اعز النکات بجواب سوال ارکات (۱۳۱۳ھ)

اقسام حدیث کی صحت اثری و عملی اور مولوی تنویر حسین دہلوی کی جہالت کا بیان

(۲) مقام الحدید علی نجد المنطق الجدید (۱۳۰۴ھ)

مولوی محمد حسن سنبھلی کی خرافات فلسفہ پر مشتمل کتاب المنطق الجدید لانا طلق

النالہ الجدید "کارو بلینغ۔

- (۳) نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان (۱۳۳۹ھ)
- قرآنی آیات سے زمین و آسمان کے ساکن ہونے کا ثبوت
- (۴) معین مبین بہرہ و شمس و سکون زمین (۱۳۳۸ھ)
- امریکی نجوم پر و فیصر البرٹ الٹ پورٹا کی پیش گوئی کا رد
- (۵) فوز مبین در رد حرکت زمین (۱۳۳۸ھ)
- حرکت زمین کے نظریہ کا دلائل عقلیہ و براہین فلسفہ سے زور و وار زد۔
- (۶) الكلمة الملمیة فی الحکمة المحکمة لوہاء فلسفۃ المشتملة (۱۳۳۸ھ)
- فلسفہ قدیمہ کے نظریات کا رد بلیغ
- (۷) النیر الشہابی علی تدلیس الوہابی (۱۳۰۹ھ)
- غیر مقلد و باہیوں کی تلمس و تخریل اور مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل
- (۸) السہم الشہابی علی خداع الوہابی (۱۳۲۵ھ)
- مولوی رحیم بخش غیر مقلد کی نگاریوں اور غیر مقلدین کو اہل حدیث قرار دینے کا مدلل رد۔
- (۹) دفع زلیخ زاع مقب بلقب تالیف مکی "رامی زانیاں" (۱۳۲۰ھ)
- چالیس سوالات شرعیہ جو مصنف علیہ الرحمہ نے مولوی رشید احمد گنگوہی کو جلتِ غراب کے بارے میں ارسال کئے جن کے جوابات سے وہ عاجز رہے۔
- (۱۰) اطائب الصیتب علی ارض الطیب (۱۳۱۸ھ)
- تقلید کے ضروری ہونے کا ثبوت اور غیر مقلدین کا رد۔
- رسالہ "فوز مبین در رد حرکت زمین" کی قلمی نسخہ سے تبیض حضرت علامہ مولانا عبد النعم عزیزی (علیہ السلام) بلگرام پوری فرید مجیدہ کا قابل قدر کارنامہ ہے اور جانشین مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد اختر رضا خاں ازہری دامت برکاتہم العالیہ نے ادارہ "سُنی دُنیا" بریلی سے پہلی بار اس کی اشاعت کا اہتمام فرمایا جو اب علم و دانش پر آپ کا احسانِ عظیم ہے۔
- رسالہ "مقامِ الحدید" کی اصل قلمی نسخہ سے تبیض و تصحیح اور اس کی اشاعت اول حضرت علامہ مولانا محمد احمد مصباحی دامت برکاتہم العالیہ کی مرحومہ منت ہے۔ اس رسالہ کے چند مقامات پر مولانا نواب سلطان احمد خان بریلوی علیہ الرحمہ اور علامہ مصباحی مدظلہ العالی نے خواہشی بھی تحریر فرمائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان اکابر علمائے اہلسنت کی عظیم کاوشوں اور مساعی جمیلہ

کو قبول فرمائے اور انھیں اس پر اجر جزلی عطا فرمائے آمین۔ ان رسائل کو شائع ہوتے عرصہ دراز گزر گیا ہے اور اب تقریباً یہ نایاب ہو چکے ہیں ہم نے انھیں فتاویٰ رضویہ میں شامل اشاعت کر دیا ہے تاکہ یہ ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جائیں اور مسلسل شائع ہوتے رہیں۔

ضروری بات

گو مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے وصال پر ملال سے جامعہ نظامیہ رضویہ کو ناقابل برداشت صدمہ سے دوچار ہونا پڑا، مگر یہ اس سرِ ایا کرامت وجود باجود کا فیضان ہے کہ ان کے فرزند ارجمند حضرت علامہ مولانا محمد عبد المصطفیٰ ہزاروی مدظلہ جو علوم دینیہ و عصریہ کے مستند فاضل اور حضرت مفتی اعظم کی علمی و تجرباتی وسعت و فراست کے وارث و امین ہیں، نہایت صبر و استقامت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے تمام شعبہ جات کی ترویج و ترقی کیلئے شب و روز ایک کتے ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ موصوف نے جامعہ کے طلباء کی تعداد میں خاصا اضافہ ہونے کے باعث مزید متعدد تجربہ کار مدرسین مقرر کئے ہیں اور فتاویٰ رضویہ جدید کی اشاعت و طباعت میں بھی بدستور مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے نقوش جلیلہ پر نگاہ مزن ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حسب معمول سالانہ دو جلدوں کی اشاعت باقاعدگی سے ہو رہی ہے۔ بس آپ حضرات سے درخواست ہے کہ دعاؤں سے نوازتے رہئے تاکہ حضرت مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے مشن کو ان کے جہانی و روحانی نائبین بحسن و خوبی ترقی سے ہمکنار کرنے میں اپنا کردار سرانجام دیتے رہیں، فقط۔

حافظ محمد عبد الستار سعیدی
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ
لاہور، شیخوپورہ (پاکستان)

جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵ھ
اگست ۲۰۰۴ء

فہرست مضامین مفصل

فوائد حدیثیہ	
مصنعت علیہ الرحمہ کی تواضع اور کبیر نفسی	۴۱
حدیث میں لفظ راس حسب محاورہ عرب ضرور	۴۱
بمعنی آخر ہے۔	۴۱
مجدد مائتہ کی نشانی	۴۱
اشیائے متوالیہ میں جبر واصل ایک آن مشترک	۴۱
ہوتی ہے۔	۴۱
صدی کے مجدد کو مجدد مائتہ ماضیہ کہا جائے	۴۱
یا مجدد مائتہ حاضرہ۔	۴۱
جہنم کے روز عریش آئے گا تذکرہ۔	۴۱
ان الله خلق آدم على صورته حدیث ہے	۴۱
اور اس کی تشریح۔	۴۱
عبداللہ بن مسعود صحابہ کرام کو کہا جاتا ہے۔	۴۱
کتاب کس دن شروع کی جائے۔	۴۲
نبی کریم صلا اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اسم شریف	۴۲
کریم الخرج کو کسی حدیث کے موافق ہے۔	۴۲
حدیث من قطع میراث وارثہ قطعہ اللہ	۴۲
میراثہ من الجنة يوم القیمة" یہ صحیح ہے۔	۴۲
حدیث من نذی میراثا عن وارثہ زوی	۴۲
اللہ عند میراثہ من الجنة بطور حدیث	۴۲
اس کی سند میں کلام ہے مگر اس کے معنی	۴۲
حذ الطار مقبول ہیں۔	۴۲
اتحاد و حقیقت کے چند طریقے۔	۴۲
قصہ حرام و زنا حرام ہے۔	۴۲
قبول ملائکہ نے شان عظیم ہے کہ اس کے	۴۲
بعد حضرت اصحاب مضر نہیں رہتا۔	۴۲
جمال کو حدیث میں گفتگو سزاوار نہیں۔	۴۲

ترتیب وار شدہ والی حدیث میں وعید کس معنی پر
محمول ہے۔

روایت حدیث کے دو طریقے ہیں، روایت
بالفظ اور بروایت بالمعنی۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے
تحدیث بالمعنی کی اجازت فرمائی ہے۔

قرآن عظیم میں فعل بالمعنی جائز نہیں۔
اولیت خلق سے متعلق چار حدیثیں اور ان پر
گفتگو۔

حدیث کو موضوع کب کہا جائے گا۔
بآزہ خطاب قریش سے متعلق حدیث کے بارے
میں سوال کا جواب۔

من مات المرء ولو كان سالماً، ومن اتاكم
احادیث ہیں یا نہیں۔
معرقت فرمادو جو ہے۔

جب امام مجاہد ہو تو اسے امام نہ جانتا حدیث
موت جاہلیت ہے۔

حدیث متواتر کے مقابل احواد سے استناد
سخت جہالت ہے۔

اجماع کے رد میں بعض اشارات سے اپنے
استنباط پر اعتماد اشد ضلالت ہے۔

حدیث سے بہتر حدیث کی کیا تفسیر ہوگی۔
حدیث اول الرسل کس کتاب میں ہے۔

قولی حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ "توکت الحدیث"
کا مطلب۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کھڑے ہو کر

۴۸ امام ابو حنیفہ کو جگہ دی، اس کا کیا مطلب ہے ۵۷

۴۹ شامی امام ابو حنیفہ میں وارد ہونے والی حدیث
کوشار حسین ہدایہ نے موضوع کیوں کیا۔ ۵۸

○ رسالہ الفضل الموهبی فی معنی

۴۹ ماذا اصح الحدیث فهو مذهبی
۴۹ (اقسام حدیث، حدیث کی صحت اثری و صحت

عملی اور نذیر حسین دہلوی کی حالتوں کا بیان) ۶۱
۴۹ کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غیر منسوخ
۵۰ غیر متروک پر عمل کرے تو کیا وہ مذہب حنفی ہے

۶۱ خارج ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے۔
۵۱ رد المحتار، مقامات منکری اور عقد الجمید کی

۶۱ عبارات کے بارے میں استفسار۔
۵۱ صحت حدیث علی مصطلح الاثر اور صحت حدیث

۶۲ لعل المجتہدین میں نسبت۔
۵۲ کبھی صحت حدیث علی پر متفرع ہوتی ہے نہ کہ

۶۲ عمل صحت حدیث پر۔
۶۲ عبارات ائمہ سے مسئلہ کی تائید۔

۵۲ حدیث ضعیف جہت نہیں ہوتی مگر فضائل اعمال
۶۲ میں اس پر عمل ہوتا ہے۔

۵۲ بارہ حدیث صحیح ہوتی ہے مگر امام مجتہد اس عمل
۶۲ نہیں کرتا جس کی متعدد وجوہ ہیں۔

۵۵ مجروح صحت مصطلح اثر صحت عمل مجتہد کے لئے
۶۲ برگز کافی نہیں۔

۵۵ اخیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

- حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ در بارہ تسمیم
جنبہ عمل نہ کیا۔
- ۶۶ یون ہی حدیث فاطمہ بنت قیس در بارہ عدم
النفقہ و السكنی للبتوتہ پر عمل نہ کیا۔
- ۶۶ ضابطہ مذکورہ کی متعدد مثالیں۔
- ۶۶ تجر و صحت اثری صحت عملی کو مستلزم نہیں بلکہ
محال ہے کہ مستلزم ہو ورنہ ہنگام صحت
میتعارضین قول بالمعتناہین لازم آئے گا۔
- ۶۶ بالیقین اقوال مذکورہ سوال اور ان کے اُشال
میں صحت حدیث سے صحت عمل اور خبر سے
وہی خبر واجب العمل عند المجتہد ادا ہے۔
- ۶۶ کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور کسی وجہ سے
اس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس امام کا مذہب
نہیں ہو سکتی۔
- ۶۶ کسی حدیث کو بزعیم خود مذہب امام کے
خلاف پاکر دعویٰ کر دینا کہ مذہب امام اس
کے مطابق ہے و اوامر پر موقوف ہے۔
- ۶۶ احکام رجال و مترن و طرق احتجاج و وجوہ
استنباط اور ان کے متعلقات اصول
مذہب پر احاطہ نامہ کے لئے چارہ شمار گزار
منزلیں پیش آتی ہیں۔
- ۶۶ منزل اول : نقد رجال
- ۶۶ منزل دوم : صحاح و سنن و مسانید و جوامع
و معاجم و اجزاء و غیرہ کتب احادیث میں
ان کے طرق مختلفہ و الفاظ متنوعہ میں نظر
- تام کرنا۔
- ۶۶ منزل سوم : علل خفیہ و غوامض و قیاس پر
نظر کرنا۔
- ۶۶ منزل چہارم
- ۶۶ جو شخص ان چار منزلوں سے گزر جائے وہ
مجتہد فی المذہب ہے۔
- ۶۶ میر تقی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔
- ۶۶ فضیلت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
ابن شخبہ اہل اختیار میں سے نہیں۔
- ۶۶ البہنسی اصحاب تصحیح میں سے نہیں۔
- ۶۶ صاحب نہر الفائق اہل ترجیح میں سے نہیں۔
- ۶۶ دہلوی مجتہد کی حدیث دانی اور ایک ہی مسئلہ
میں اتنی کل فسانی۔
- ۶۶ امام ربانی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے
ایک مکتوب کا حوالہ اور اس سے استدلال۔
- ۶۶ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے رسالہ
مبدأ معاد سے استدلال۔
- ۶۶ کلام مجدد الف ثانی سے پانچ وجوہ سے
استدلال۔
- ۶۶ مجدد صاحب کے کلام کے دس فوائد۔
- فوائد فقہیہ و افتاء و رسم المفتی**
- ۶۶ ائمہ مجتہدین کا اختلاف علت و حرمت کے
بارے میں کس طرح درست و حق ہے۔
- ۶۶ کچھ امام شافعی کے صحیح مذہب میں بھی

- حرام ہے۔
متروک التسمیہ عہد اور شب کے بارے میں اختلاف ہے۔
تجسد کی شاہی
امیر اور میر میں کچھ فرق نہیں۔
فقط امیر صاحب کونے سے میر محلہ نہیں ہوتا۔
میر محلہ کی تعریف
فتوے کی قسم کے ہوتے ہیں۔
جوہر استغفار کا جواب دے مجنون ہے
جوہر فتاویٰ عبدالحی کے بارے میں سوال کا جواب۔
مرشد کے فتویٰ کے زور پر تصدیق کرنے والا
بیعت سے خارج ہوتا ہے یا نہیں۔
بعض فتووں کا رد کفر ہوتا ہے
بعض کا ضلالت، بعض کا جہالت، بعض کا حماقت اور بعض کا حق۔
فلسفہ و طبعیات و نجوم وغیرہ
بکلی کیا ہے۔
زلزلہ آنے کا کیا باعث ہے۔
عرام میں معروف سبب زلزلہ محض بے محل
ہمارے نزدیک ترکیب اجسام جو اہر فرد ہے اور ان کا اتصال محال ہے۔
کاسہ لیسان فلاسفہ نے جس قدر دلائل ابطال جزر لائیکری پر رکھے ان میں سے
- ۸۹ کسی سے ابطال نفس جزر نہیں ہوتا۔ ۹۳
۹۰ دلائل فلاسفہ سے دو جزر کا اتصال محال
۹۰ نکلتا ہے جزر ہمارے قول کے منافی اور
۹۰ نہ جسم کے اتصال حقیقی کے کافی۔ ۹۴
۹۰ مسئلہ کی تائید میں متعدد مثالیں۔ ۹۴
۹۰ کو اکبر ثابتہ کے لئے اختلاف منظرہ
۹۰ کیوں نہیں۔ ۹۴
۹۱ اہل سنت کے نزدیک ہر چیز کا سبب
۹۱ اصلی محض ارادۃ اللہ عزوجل ہے۔ ۹۵
۹۱ زلزلہ کا سبب اصلی ارادۃ اللہ، عالم
۹۱ اسباب میں باعث اصلی بندوں کے محاسن
۹۲ اور وجہ وقوع کوہ قاف کے ریشہ کی
۹۲ حرکت ہے۔ ۹۶
۹۲ کوہ قاف کیا ہے۔ ۹۶
۹۲ زلزلے کے بارے میں فلاسفہ کے
۹۲ نظریے کا مولا ماروم علیہ الرحمہ کی طرف
۹۴ سے رد۔ ۹۶
۱۰۰ بادل و ہوا کی بنیاد کیا ہے۔ ۱۰۰
۹۳ غور توں کو مردوں سے سوچھے زیادہ شہوت
۹۳ دی گئی لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر حیا
۹۴ ڈال دی۔ ۱۰۱
۹۴ دن رات کی تبدیلی گردش ارضی سے ماننا
۹۴ قرآن عظیم کے خلاف اور نصاریٰ کا مذہب
۹۴ ہے اور گردش سماوی بھی ہمارے نزدیک
۱۰۲ باطل ہے حقیقتاً اس کا سبب گردش آفتاب ہے

- زائچہ نکالنے کے بارے میں ایک سوال کا جواب ۔
- رسالہ مقامہ الحدید علی خد المنطق الحدید ۔
- (غیر اسلامی اور خالص فلسفیانہ نظریات پر مشتمل مولوی محمد حسن صاحب سنبھلی کی کتاب "المنطق الحدید لمنطق الثالث الحدید" کا زور دار عقل و نقلی دلائل و براہین سے رِق) ۱۰۵
- استفقار از مولانا نواب سلطان احمد صاحب بریلوی ۔ ۱۰۵
- خلاصہ اقوال فلسفیہ مع حکم جواب از مستفتی ۱۰۵
- قول اول تحقیق یہ ہے کہ تمام طبیعیات مجرد محض نہیں ہیں بلکہ تجرد و مادیت کے اعتبار سے طبائع مطلقہ کے کئی مرتبے ہیں ۔ ۱۰۶
- عالم کے متعدد خالق ۱۰۷
- رسالہ "القول الوسیط" کی عبارت میں مسئلہ کی تحقیق ۔ ۱۰۷
- کیا علتِ حائلہ کا واجب الوجود ہونا واجب ہے یا وہ ممکن ہے ۔ ۱۰۷
- قول دوم "کل حادث مسبوق بالعدم" یہ قاعدہ حادث زمانی کے ساتھ مختص ہے اور مادہ حادث ذاتی ہے ۔ ۱۰۸
- قول سوم صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ حوادث زمانہ میں سے ہیں ۔ ۱۰۸
- قول چارم عقل عشرہ اور نفوس قدیم ہیں ۔ ۱۰۸
- قول پنجم حیوان مطلق اسکان ذاتی کے سبب سے مستحق وجود ہے جبکہ حیوان خاص جزئی کا توقف اپنے وجود میں استعداد، مادہ اور اس کے متعلقات پر ہوتا ہے لہذا مطلق کلی فیضان وجود کا احق ہوگا ۔ ۱۰۸
- قول ششم مفهوم کے کلی و جزئی کی طرف منقسم ہونے پر اعتراض اور اس کا جواب ۱۰۹
- عقل عشرہ ہر عیب سے پاک ہیں اور عالم کے کسی ذرہ کا کسی وقت ان سے غائب ہونا محال ہے ۔ ۱۱۰
- قول ہفتم اعدام لاحقہ زمانہ در حقیقت اعدام نہیں ۔ ۱۱۰
- عدم لاحقہ غیوربت زمانی کا نام ہے ۔ ۱۱۰
- عدم حقیقی فقط صفو واقع سے مرفوع ہونے کا نام ہے ۔ ۱۱۱
- قول ہشتم فلسفی معشت کا اپنی کتاب کے بارے میں قول کہ یہ فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ گر ہے ۔ ۱۱۱

- ۱۱۲ آیت کریمہ جعل الشمس قیاء والقمر
نوراً "نص واضح ہے کہ قرع مستغیر ہو کر
انوار عالم کرتا ہے (حاشیہ) ۱۲۱
- ۱۱۳ نظ مجازی جس طرح حقیقت کے مقابل
ہوتے ہیں یونہی مقابل ذاتی بلاغت۔ ۱۲۲
- ۱۱۴ چاند گرہن اور سورج گرہن کے بارے میں
فکاسف کا نظریہ منقوض ہے (حاشیہ) ۱۲۲
- ۱۱۴ حاشیہ: انشاء اللہ کے سوا کوئی خالق بالذات
نہ ہرگز ہرگز اس نے منصب ایجاد عالم کسی کو
عطا فرمایا کہ تہیت مستفادہ سے خالقیت
کیا کرے۔ ۱۲۴
- ۱۱۴ بالحد باری تبارک و تعالیٰ کو کسی شئی کی تدبیر و
تصرف سے بے تعلقی، یا اس کے غیر کو
خالق جو اہر خواہ ایجاد باری تعالیٰ کا تتم
کنا قطعاً جو تا کفریات خالصہ میں سے ہے۔ ۱۲۵
- ۱۱۵ تنبیہ
بنا اکراد کل کفر بونا خود کفر ہے اگرچہ دل میں اس
پر اعتقاد نہ رکھتا ہو۔ ۱۲۵
- ۱۱۶ جہادات ائمہ و علماء سے مسئلہ کی تائید۔ ۱۲۵
- ۱۱۶ کلمات کفر کو بطور حکایت نقل کرنے کا
حکم شرعی۔ ۱۲۴
- ۱۱۸ جہادات علماء ۱۲۴
- ۱۱۸ حدیث موضوع کی روایت بی ذکر رد و انکار
ناجائز ہے۔ ۱۲۹
- ۱۱۸ رد اہل بدعت بوقت حاجت اہم قرآن ہے ۱۳۰
- ۱۱۲ علامت امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی
علیہ الرحمہ کی طرف سے تحقیق و مفصلی
جواب۔
- ۱۱۳ جواب قول اول۔
- ۱۱۳ تشنوائی اور نگاہوں کا مالک اللہ ہے
اللہ نہ چاہے تو صورت کی آواز بھی کائنات تک
نہ جاسکے۔
- ۱۱۴ وہ نہ چاہے تو روش میں بلند پہاڑ
نظر نہ آئے۔
- ۱۱۴ ہر یک میں اللہ نگاہی کے کام اور انسان
کی تخلیق کے مرسلے۔
- ۱۱۴ اللہ چاہے تو کروڑوں انسانی پتھر سے نکالے
یا آسمان سے برساتے۔
- ۱۱۵ مصنف علیہ الرحمہ کی طرف سے ایک آیت کریمہ
کی مختصر تفسیر۔
- ۱۱۶ سفہائے فلسفہ، نظرائے ہیئت سے کیا
جائے شکایات کہ وہ افعال متعینہ تصور جنہیں
کو نفس حیوانی بقوت غیر شاعہ کی طرف
مستند کرنے میں بھی باک نہیں رکھتے۔ (حاشیہ) ۱۱۶
- ۱۱۶ خالقیت عقول کا کفر بواجہ ہونا خود ایسا حق
کہ محتاج بیان نہیں۔
- ۱۱۸ آیات کریمہ سے مسئلہ کی تائید۔
- ۱۱۸ عقول عشرہ کو تخلیق و ایجاد میں شرط و واسطہ
ماننا ایک کفر نہیں بلکہ معدن کفر ہے۔
- ۱۱۹ قرآنی وسیط کی تقریر پر گرفت

جیب صحابہ کرام کو سب و شتم کیا جائے تو	۱۲۰	اس قول پر لازم آنیوالی شناعیت شدیدہ	۱۲۰
اہل علم کو اپنا علم ظاہر کرنا چاہئے۔	۱۲۰	تعدد سے خارج ہے۔	۱۲۰
قول دوم و سوم و چہارم کا جواب۔	۱۲۱	پہلی شناعیت (اولا)	۱۲۰
ہیولی، صورت جسمیہ، صورت نوعیہ، عقل	۱۲۱	نصوص صریحہ قرآنیہ کی خلافت ورزی	۱۲۰
عشرہ اور نفوس کو قدیم زمانی ماننا کفر ہے	۱۲۱	اہلسنت کا اجماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر	۱۲۱
ائمہ دین فرماتے ہیں جو کسی غیر خدا کو ازلی کہے	۱۲۱	پر حمل کئے جائیں۔	۱۲۱
یا جماع مسلمین کا فر ہے۔	۱۲۱	دوسری شناعیت (ثانیہ)	۱۲۱
حوالہ جات از عبارات ائمہ	۱۲۱	لازم آیا کہ حضرت حق جل و علا کسی موجود کو	۱۲۱
متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ قدیم کو فاعل	۱۲۱	معدوم نہ کر سکے۔	۱۲۱
کی طرف منسوب کرنا محال ہے۔	۱۲۵	تیسری شناعیت (ثالثہ)	۱۵۰
حدوث تمام اجسام و صفات اجسام پر	۱۲۵	چوتھی شناعیت (رابعہ)	۱۵۱
تمام اہل مل کا اتفاق ہے۔	۱۲۵	لازم کہ کافر بحالت کفر داخل جنت ہو۔	۱۵۱
معدن ضلالت قولی غلطی کا جواب	۱۲۵	پانچویں شناعیت (خامسہ)	۱۵۱
اس قول کی متعدد شناعیات عظیمہ کا بیان	۱۲۵	لازم کہ عالم ایجاد کا ذہن ذرہ ازلی ابدی ہو۔	۱۵۱
پہلی شناعیت (اولا)	۱۲۵	اگر صرف وجود علمی وجود واقعی ہو تو شناعیات کے	۱۲۵
دوسری شناعیت (ثانیہ)	۱۲۸	سوا کوئی معدوم نہ رہے۔	۱۵۲
تیسری شناعیت (ثالثہ)	۱۲۹	نتیجہ	۱۵۳
چوتھی شناعیت (رابعہ)	۱۲۹	ایک مشکل علمی مسئلہ	۱۵۳
حاصل مذہب اہلسنت یہ ہے کہ تمام مقدورات	۱۲۹	قول ہشتم کا جواب	۱۵۴
اس جناب رفیق کے حضور یکساں ہیں کوئی اپنی	۱۲۹	قول مذکور کی پہلی خرابی (اولا)	۱۵۴
ذات سے کچھ استحقاق نہیں رکھتا کہ ایک کو	۱۲۹	کافروں کے کسی کام کی تمجید کرنے والا کافر ہے	۱۵۸
راج اور دوسرے کو مرجع کہیں۔	۱۲۹	دوسری خرابی (ثانیہ)	۱۵۸
حوالہ جات	۱۲۹	خاستی کی تعریف سے عرش خدا اہل جانا ہے	۱۵۸
قول ششم کا جواب	۱۲۹	تیسری خرابی (ثالثہ)	۱۵۹
قول ہفتم کا جواب	۱۲۹	استحالی کبرہ کفر ہے۔	۱۵۹

حضرت مولانا محمد احمد محدث سورتی کی عظمت -	۱۵۹	حیرام قطعی کی تعریف و تحسین کفر میں ہے۔
۲۰۰	۱۶۰	جو بھی حسد رانی (سابعاً)
۲۰۰	۱۶۰	علماء فرماتے ہیں ملائکہ سے تشبیہ دینا نہ چاہئے
۲۰۰	۱۶۰	اور اس پر اصرار موجب کفار ہے۔
۲۰۱	۱۶۰	حوالہ جات
۲۰۱	۱۶۱	کتاب المنطق المجید لمناطق النالہ
۲۰۲	۱۶۲	المجید کے نام پر مصنف علیہ الرحمہ کی فاضلانہ گرفت۔
۲۰۲	۱۶۲	بر تقدیر اضافت
۲۰۲	۱۶۶	دوچہ دوم
۲۰۲	۱۶۰	دوچہ سوم
۲۰۲	۱۶۱	بر تقدیر بر توصیف
۲۰۵	۱۶۵	تنبیہ النبیه
۲۰۵	۱۸۳	حکم اخیر
۲۰۶	۱۸۶	خاتمہ چند تنبیہات زکیات میں۔
۲۱۲	۱۸۶	تنبیہ اول
۲۱۲	۱۸۸	تنبیہ دوم
۲۱۳	۱۸۸	تنبیہ سوم (واجب الملاحظہ ناظر الطالب)
۲۱۳	۱۹۵	رسالہ نزول آیات فرشتہ
۲۱۳	۱۹۵	بسکون زمین و آسمان۔
۲۱۳	۱۹۵	(زمین و آسمان کے سکون و حرکت کے بارے میں حضرت مولانا حاکم علی صاحب کے ایک مفصل استفتاء کا انتہائی مدلل جواب)
۲۱۶	۱۹۵	مصنف علیہ الرحمہ نے ازراہ شہقت مستقی
۲۱۶	۱۹۵	کو مجاہد اکر قرار دیا۔
۲۱۶	۱۹۵	کعب اجازت نامہ میں اختیار ہے۔

- ۲۳۱ دوسرا رد۔
۲۳۱ قرآن مجید سے ثبوت کہ زمین و آسمان دونوں ساکن ہیں۔
۲۱۸ وجہ تسمیہ مطرد نہیں ہوتی۔
۲۱۹ جریز کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ایک حکایت
۲۱۹ حرکت یومہ حرکت خمس سے ہے نہ کہ حرکت
زمین۔
۲۲۲ زمین کی حرکت محوری و مداری دونوں باطل
ہیں۔
۲۲۳ بیشک مسلمان پر فرض ہے کہ حرکت شمس
سکون زمین پر ایمان لائے۔
۲۲۳ علماء نے تشبیہ مہر سے بھی زمین کا سکون
ہی ثابت کیا ہے۔
۲۲۵ "فوز مبین" فلسفہ جدید کے رد میں بہترین
کتاب ہے۔
۲۲۶ یورپ والوں کو طریقہ استدلال ہرگز
نہیں آتا۔
۲۲۷ رسالہ معین مبین بہر دور شمس و
سکون زمین۔
۲۲۸ (امریکی مخبر پروفسر البرٹ ایلف پورٹا کی
پیشگوئی کا سترہ وجوہ سے رد)
۲۲۹ پہلا رد
۲۳۰ زمین کا مرکز ثقل مرکز عالم ہے اور سب
کو اکب اور خمس اس کے گرد دائر ہیں۔
۲۳۰ آیات کریمہ سے تائید۔
۲۳۱ آفتاب کو اکب کے حقیقی مقامات نہیں ہوتے
۲۳۱ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو کو اکب کے حقیقی مقامات
۲۳۱ کا نقشہ۔
۲۳۲ تفسیر ارد۔
۲۳۲ اسلامی اصول پر کلام کے بعد کی اصول
پر کلام۔
۲۳۲ چوتھا رد۔
۲۳۳ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو اکب کا
نقشہ۔
۲۳۲ آفتاب کو اکب سے ہزاروں دیجے بڑا ہے
۲۳۲ پانچواں رد۔
۲۳۲ مریخ زحل سے بہت چھوٹا ہے۔
۲۳۳ چھٹا رد، عطارد سب سے چھوٹا ہے۔
۲۲۶ خلیفہ کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے اور اسکی
عطا سے اس کے خلیفہ صلی اللہ تعالیٰ
۲۲۳ علیہ وسلم کو ہے۔
۲۳۳ ساتواں رد۔
۲۳۳ آفتاب و زمین کے درمیان کس قدر
فاصلہ ہے۔
۲۳۳ بعد ابعدا اور بعد اقرب کے درمیان
تفاوت کتنا ہے۔
۲۳۳ مقررآت تازہ (حاشیہ)
۲۳۴ تنبیہ ضروری
۲۳۵ آفتاب کو مرکز ساکن اور زمین کو اس کے

- گرد و آلودہ مٹا کر آیت قرآنیہ کا انکار ہے۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) بیان منجم پرستہ مواخذات پر الکفار کی وجہ۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) آفتاب خود متحرک ہے نہ کہ حرکت فلک سے۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) قرآن وحدیث سے حوالہ جات۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ
- ۲۲۵ (۲۲۲) افتاء الصواب بعد الفکار الاربعہ ہیں۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ
- ۲۲۵ (۲۲۲) صاحب مہر رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) آسمان زد۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) جاویدیت کے بطلان پر دوسرا شاہ عدل قر ہے۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) قوت طبیعی ہے جسے جاویدیت کہا جاتا ہے۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) قوت ذاتی نہیں بلکہ ان میں بالطبع قوت
- ۲۲۵ (۲۲۲) لطف یہ ہے کہ اجتماع کے وقت قمر آفتاب سے قریب تر اور مقابلہ کے وقت دور تر۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) دسواں زد۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) لطیفہ (حاشیہ)
- ۲۲۵ (۲۲۲) مصنف علیہ الرحمہ کی نو عمری کا ایک دلچسپ واقعہ۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) شمس و قمر کا قطر۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) گیارہواں زد۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) آفتاب کا کلفت یعنی داغ۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) بارہواں، تیرہواں، چودھواں اور پندرہواں زد۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) سولہواں اور سترہواں زد۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) ہر مدار میں تافہ و جاذبہ برابر رہتی ہیں۔
- ۲۲۵ (۲۲۲) تافہ بمقدار جذب ہے اور سرعت حرکت
- ۲۲۵ (۲۲۲) بمقدار تافہ۔

۲۶۲	جسے جوار بھانا کہتے ہیں۔	۲۵۱	اجسام اجزائے دیگر اطمینان سے مرکب میں
	مختلف علیہ الرحمہ کی تحقیق کہ مہکا جذب	۲۵۲	فائدہ، ثقل و وزن میں فرق۔
	قر سے ہونا اگرچہ نہ ہم کو مضر نہ اس کا		ہر جسم کا مادہ ہے جسے بیرونی وجہ سے
	انکار ضرور، مگر برسیل ترک ظنون و طلب	۲۵۲	مادہ کیا چیز ہے۔
۲۶۲	تحقیق وہ بوجہ مخدوش ہے۔		جاذبیت بحسب مادہ سیدھی بدلتی ہے اور
۲۶۲	وجہ اول	۲۵۲	بحسب مربع بُعد یا ثقل۔
۲۶۳	سمندر کی گہرائی۔	۲۵۲	تغصنہ
۲۶۳	قر کا بُعد۔	۲۵۲	تنبیہ حیل
۲۶۳	زمین کا قطر۔		طبعی قوت جذب ہر شے کی طرف یکساں
۲۶۳	وجہ دوم۔	۲۵۲	متوجہ ہوتی ہے۔
۲۶۴	کشش قر سے کس وقت ہوتا ہے۔	۲۵۲	جذب بحسب مادہ مجذوب ہے۔
۲۶۴	اقول ہیئت کے دو چیلے۔	۲۵۲	تنبیہ
۲۶۴	وجہ سوم۔	۲۵۵	ثانیاً تنبیہ
	کشش ماہ سے مدھونے پانیوں میں	۲۵۵	تنبیہ ضروری
۲۶۴	کیوں نہیں ہوتا۔	۲۵۵	جذب کی تبدیلی تین ہی وجہ سے ہے۔
۲۶۴	اقول ہیئت نے ہتھیار ڈال دئے۔		جذب اگرچہ باختلاف مادہ مجذوب مختلف
۲۶۴	وجہ چہارم	۲۵۵	ہوتا ہے مگر جاذب واحد۔
۲۶۴	کیا آفتاب پانی کو جذب نہیں کرتا۔		جب کوئی جسم دائرے میں دائر ہو تو مرکز سے
۲۶۵	وجہ پنجم		نافرہ اور مرکز کی طرف ماذیہ، مربع سرعت
۲۶۵	وجہ ششم	۲۵۵	بے نصف قطر دائرہ کی نسبت سے بدلتی ہے
۲۶۵	وجہ ہفتم		آفتاب زمین کو کھینچتا ہے اور زمین قر کو
۲۶۸	وجہ ہشتم	۲۵۸	ان دونوں کششوں میں نسبت کیا ہے۔
	موسم سرما میں صبح کا مہکوں زیادہ ہوتا ہے		وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے اور اس کے
۲۶۸	اور گرما میں شام کا۔	۲۵۹	اختلاف سے گھٹتا بڑھتا ہے۔
۲۶۸	وجہ نہم		ہر کھانا روز سمندر میں دوبارہ مدور ہوتا ہے

۲۶۹	میل کی زمانہ اقلیدس میں۔	۲۶۸	مذکی چالی تجددا شمال سے ہے۔
۲۸۰	مرکز شمس تحت حقیقی ہے۔	۲۶۸	وجہ دہم
	زہرہ و عطارد کو سطحیں اور مریخ و غیرہ کو	۲۶۸	مذکی چال
۲۸۰	علویات کیوں کہتے ہیں۔	۲۶۹	جذب قمر میں اختلاف کیوں ہے۔
۲۸۱	غلاز ممکن بلکہ واقع ہے۔		ہمارے نزدیک ہر حادث کی علت محض ارادہ خدا
۲۸۱	کرۃ زمین کی مساحت	۲۶۹	جل و علا ہے۔
۲۸۲	تنبیہ لطیف۔	۲۶۹	سمندر کے نیچے آگ ہے۔
	آسمان فضا کے خالی نامحدود و	۲۶۹	۱۰۵۶ء میں بحر الکابل سے حران نکلے گا اور
۲۸۳	غیر متناہی ہے۔	۲۶۹	طوفانی آب کا ایک سبب۔
	تمام مباحث ہیأت کی اہمات و دائر		جاذبیت مرکز سے نکل کر اس کے اطراف
	دو دائرے ہیں معدل النہار اور دائرۃ		میں خط مستقیم پر پھیلتی ہے اور مرکز ہی
۲۸۶	البروج۔	۲۷۰	کی طرف کھینچی ہے۔
	معدل النہار اور دائرۃ البروج کا تعلق	۲۷۰	ہوا، پانی، مٹی سب مل کر ایک کرۃ زمین ہے
۲۸۶	تناصف پر ہے۔	۲۷۰	ہوا آدھے زمین سے ۲۵ میل بلندی تک ہے
۲۸۶	گلوب کہتے ہیں۔	۲۷۰	ہوا کا وزن۔
۲۸۷	تیمی بدیہی نیچے۔	۲۷۱	عجب منطقی۔
۲۸۸	قوائد	۲۷۱	کرۃ بخار و عالم نسیم۔
	معدل النہار اور دائرۃ البروج دونوں		غلطی میں مانی جاتی ہے جہاں دلیل سے
۲۸۸	دائرۃ شفیقہ ہیں۔		خلاف ثابت ہو بلا دلیل تخیط حس سے
۲۸۹	قطبین جنوبی و شمالی ساکن نہیں۔	۲۷۲	امان اٹھا دیتا ہے۔
	ہیأت جدیدہ ہمیشہ معکوس گوئی کی	۲۷۲	ہوا خفیف ہے اس کو ثقیل ماننا باطل ہے
۲۸۹	عادی ہے۔	۲۷۳	ہوا کے تجارت اور اس کا سبب۔
	ہر سیارے کے اپنے محور کے گرد گھومنے		زمین خط استوا پر اونچی اور قطبین کے
۲۹۰	کا سبب۔	۲۷۳	پاس چلی ہے۔
۲۹۱	تنبیہ۔	۲۷۴	مبادرت اعتدال کیا ہے۔

۲۹۳	چال میں تیزی و تسبی کا اختلاف دوسرے مرکز کے لحاظ سے ہے۔	۲۹۳	عقلیات میں اہل ہیات جدیدہ کی تعلیمات
۲۹۴	فصل اول	۲۹۴	قاصر یا قریب صفر ہے، وہ نہ طریقی
۲۹۴	ناقریت کا رد اور اس سے بطلان حرکت	۲۹۴	استدلال جانیں نہ واجب بحث۔
۲۹۴	زمین پر بارہ دلیلیں۔	۲۹۴	مطلقاً جذب کا انکار نہیں بلکہ جاذبیت
۲۹۴	ناقریت بے دلیل ہے اور دعویٰ بے دلیل	۲۹۴	شمس و ارض کا رد مقصود ہے۔
۲۹۴	باطل و غلیل ہے۔	۲۹۴	بارے کا بے سرو پا حیلہ۔
۲۹۴	دو مساویوں میں سے ایک کا اختیار کرنا	۲۹۴	توضیح جواب۔
۲۹۵	عقل و ارادہ کا کام ہے۔	۲۹۵	چاند کا زمین کو اٹھالینا زراذیان ہے۔
۲۹۵	ترجیح بلامرجح باطل ہے۔	۲۹۵	زمین کا وزن۔
۲۹۶	قائدہ	۲۹۵	قائدہ۔
۲۹۶	ظاہر ہے نفرت جذب سے ہے اور جذب	۲۹۶	تجسس۔
۲۹۶	جميع جہات شمس سے یکساں اور جتنا	۲۹۶	دلائل نیوٹن سے جاذبیت گزار۔
۲۹۶	جذب اتنی نفرت۔	۲۹۶	دلائل برنہائے اتحاد و اثر جذب۔
۲۹۶	قائدہ	۲۹۶	دلائل برنہائے جذب کُل۔
۲۹۶	ناقریت جاذبیت سے دست و گریبان	۲۹۶	پانی اور تیل کا وزن۔
۲۹۶	ہو کہ کوئی مدار بنا ہی نہیں سکتی۔	۲۹۶	ہوا میں تاب مزاحمت نہیں۔
۲۹۶	ہر غیر مجنون جانتا ہے کہ ناقریت کا اثر	۲۹۶	جتنا مادہ زائد ماسکہ زائد تو مقاومت
۲۹۶	دور کرنا اور جاذبیت کا اثر قریب کرنا ہے	۲۹۶	زائد قوا اثر جذب کم۔
۲۹۶	انتفا کے لازم کو انتفا کے ملزوم لازم؟	۲۹۶	جذب مان کر جانب اسفل حرکت کو جذب
۲۹۶	فصل دوم	۲۹۶	سے نہ ماننا سخت عجیب ہے۔
۲۹۶	جاذبیت کا رد اور اس سے بطلان حرکت	۲۹۶	معدر کے لئے دو چیزیں درکار ہیں؛ شدت
۲۹۶	زمین پر پچاس دلیلیں۔	۲۹۶	ثقل متصادم اور اتس کی قوت رفتار۔
۲۹۶	اہل ہیات جدیدہ کی ساری مہارت ریاضی	۲۹۶	دلائل قدیر۔
۲۹۶	و ہندسہ و ہیات میں منہمک ہے۔	۲۹۶	تذیل۔
۲۹۶		۲۹۶	فصل سوم۔

- ۳۳۵ - ۳۳۴ میں تمام بروج میں ہوتا ہے۔
- ۳۳۶ دائرہ میلہ کسے کہتے ہیں۔
- ۳۳۸ چند مقدمات نافذ
- ۳۳۹ فرق وقت نسبت واقعہ سے ہے۔
- ۳۴۱ اہل ہیئت جدیدہ وجود افلاک کے قائل نہیں
- ۳۴۲ جماعت شہ میں چپ و راست، پس و پیش
- ۳۴۲ پہلو بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔
- ۳۴۲ حرکت موجب سخت و حرارت ہے۔
- ۳۴۴ زمینی کی حرکت یومیر کا سبب
- ۳۴۴ حرکت و ضمیر میں قلب سے قلب تک تمام
- ۳۴۵ اجزاء اور محروسا کی ہوتے ہیں۔
- ۳۴۵ اجزاء زمین میں تدافع ہے۔
- ۳۴۵ چند احکام جو اصول ہیئت جدیدہ پر یقیناً
- ۳۴۵ ثابت ہیں۔
- ۳۴۵ بعض اجزاء ارض کا مقابل شمس اور بعض کا
- ۳۴۵ حجاب میں ہونا قطعی ہے۔
- ۳۴۵ متقابلہ زمین قرب و بعد اور خطوط و اصلہ کا
- ۳۴۵ عموماً خوف ہونے کا اختلاف یقینی ہے۔
- ۳۴۵ اختلافات مذکورہ سے جا ذہبت میں اختلاف
- ۳۴۵ اور اس سے بغیریت میں کمی بیشی اور اس
- ۳۴۵ کی بیشی سے چال میں تفاوت حتیٰ ہے اور
- ۳۴۵ اس تفاوت سے اجزاء میں تلاطم و
- ۳۴۵ اضطراب ضروری ہے۔
- ۳۴۶ پانی زمینی سے لطیف تر ہے۔
- ۳۴۶ دلائل قسریہ
- ۳۳۲ حرکت زمین کے ابطال پر اور ۳۳۳ دلائل
- تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجتماع
- ہے کہ معدل النہار اور منطقۃ السبروج
- دونوں مساوی دائرے ہیں، معدل و
- منطقہ کا مرکز ایک ہے، معدل و منطقہ
- کا تقاطع تناصف پر ہے، معدل و
- منطقہ دونوں گرتے مساوی حقیقی یا مقد
- کے دائرہ عظیمہ ہیں، معدل و منطقہ دائرہ
- شخصیہ ہیں اور بارہ بروج مساوی ہیں۔ ۳۳۳
- مقدمہ نمبر ۱
- ۳۳۳ دو مساوی دائروں میں جب ایک دوسرے
- کے مرکز پر گزرا ہو تو واجب ہے کہ وہ دوسرا
- بھی اس کے مرکز پر گزرے۔ ۳۳۳
- ۳۳۳ مساوی و اتحاد مرکز میں عموم و خصوص میں
- ۳۳۳ ہے۔ (حاشیہ)
- ۳۳۳ تناصف اور مساوی و اتحاد مرکز میں عموم
- و خصوص مطلق ہے۔
- ۳۳۳ مقدمہ نمبر ۲
- ۳۳۳ جب مساوی دائرے ایک دوسرے کے
- مرکز پر گزرے ہوں ان کا تقاطع تشلیک
- ہوگا۔ ۳۳۳
- ۳۳۳ تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ
- کا اجتماع ہے کہ مبادرت اعتدالیہ ایک
- بہت خفیف حرکت ہے اور یہ کہ مدار پر
- دورہ کرنے والا (شمس ہو یا زمین) سال بھر

۳۶۱	دفعہ ہشتم	طبیعیات جدیدہ میں قرار پانچکا ہے کہ ہوا
۳۶۱	کثیف منجمد کے اجزاء حرکت میں برقرار	اور آٹھنے کی مقاومت کرتی ہے۔
۳۶۱	رہتے ہیں۔	ابطال حرکت و ضعیف زمین پر جو سات دلائل
۳۶۲	دفعہ ہفتم و ہشتم	ہیں وہی حرکت اینیہ کے ابطال پر بھی
۳۶۳	جواب دوم	ہو سکتے ہیں۔
۳۶۳	ہیات جدیدہ کا ایک اذعانے باطل۔	ہیات جدیدہ کے دو جواب
۳۶۳	مخالفت کی طرف سے چھ مثالیں اور معصفت	جواب اول
۳۶۴	کی طرف سے ان کا رد جامع و قانع۔	مستدل کو عدم لزوم کافی نہیں لزوم عدم
۳۶۴	(تذیل) رد دیگر دلائل فلسفہ قدیم میں۔	چاہئے، مخالفت کو جواز بس ہے۔
۳۶۵	دش تعلیلیں۔	ملازمت جسم جسم ملازمت وضع موضوع کو
۳۶۵	تعلیل اول	مستلزم نہیں۔
۳۶۶	تعلیل دوم و سوم	چارے نزدیک افلاک متوک نہیں۔
۳۶۸	تعلیل چارم و پنجم	حرکت عرضیہ میں متوک بالعرض خود سکن
۳۶۹	تعلیل ششم	ہوتا ہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف
۳۷۰	تعلیل ہفتم	منسوب ہوتی ہے۔
۳۷۱	تعلیل ہشتم و نهم	حق پر ہے کہ حرکت و ضعیف میں حرکت عرضیہ کی
	○ الكلمة الملهمة في الحكمة	کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔
	المحكمة لوهااء فلسفة المشتملة	این مبرم سے کیا مراد ہے۔
۳۸۳	(فلسفہ قدیم کے نظریات کا رد و طبع)	من ادعی فعلیہ البیان
۳۸۵	تقریم	دفعہ دوم
۳۸۶	تقریب کتاب	فلک الافلاک سے متصل صرف فلک ثوابت
۳۸۶	مقام اول	دفعہ سوم و چارم
۳۸۶	اندہ عز وجل فاعل مختار ہے۔	مخالفت کی طرف سے مولانا عبد العلی صاحب
۳۸۸	ہر فلک کی شکل، حرکت، جہت اور پرزے۔	کے تین جوابات اور ان کا رد۔
۳۸۸	فلک الملس	دفعہ پنجم

۴۲۱	مقام ہفتم	۴۸۸	فلک ثابت
۴۲۱	فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے۔	۴۸۹	فلک زحل
۴۲۲	مقام ہشتم	۴۸۹	فلک مشتری
۴۲۲	فلک میں مبد میل مستقیم نہیں۔	۴۸۹	فلک مریخ
۴۲۲	مقام نهم	۴۸۹	فلک شمس
	جسم میں کوئی نہ کوئی مبد میل ہونا کچھ	۴۸۹	فلک زہرہ
۴۲۲	ضرور نہیں۔	۴۸۹	فلک عطارد
۴۲۳	مقام دہم	۴۹۰	فلک قمر
۴۲۳	حرکت وضعیہ کا طبعی ہونا محال نہیں۔	۴۹۱	سوالات
۴۲۸	مقام یازدہم	۴۰۳	مقام دوم
۴۲۸	حرکت وضعیہ فلک بھی طبعی ہو سکتی ہے۔	۴۰۳	اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے
۴۲۹	مقام دوازدہم	۴۰۳	فلاسفہ اور عقول عشرہ
	طبیعت کا دائرہ اپنے کمال سے محروم رہنا	۴۱۰	مقام سوم
۴۲۹	محال نہیں۔	۴۱۰	فلک محدودیات نہیں۔
۴۳۲	مقام سیزدہم	۴۱۱	فلسفہ قدیم کے وجود فوق پر دو دلیلیں۔
۴۳۲	حرکت فلک قسری ہو سکتی ہے۔	۴۱۱	اول
	فلاسفہ کی طرف سے چند شبہات اور مصنف	۴۱۲	دوم
۴۳۳	کی طرف سے جوابات۔	۴۱۳	مقام چہارم
۴۳۶	مقام چہار دہم		قمر کے لئے مقسور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ
۴۳۶	فلک کی حرکت انا دیہ ہونا ثابت نہیں۔	۴۱۳	ضرور نہیں۔
	فلاسفہ کے دو شبہات اور مصنف علیہ الرحمہ	۴۱۴	مقام پنجم
۴۳۶	کی طرف سے جواب۔	۴۱۴	خلا محال نہیں۔
۴۳۷	مقام پانزدہم	۴۱۸	مقام ششم
۴۳۷	بلکہ افلاک کی حرکت قسری ہونا ثابت		حیز، شکل، مقدار کا جسم کے لئے طبعی ہونا
۴۳۷	مذکورہ بالا دعویٰ پر دو دلیلیں۔	۴۱۸	ضرور نہیں۔

۴۵۹	مقام بست و یکم	۴۳۷	حجت اولیٰ
	در حرکت مستقیم کے پنج میں سکون لازم	۴۳۸	حجت ثانیہ
۴۵۹	نہیں۔	۴۳۸	مقام شانزدہم
۴۵۹	گروہ ارسطو کے دو شعبے۔	۴۳۸	فلک پر فرق والقیام جائز ہے۔
۴۶۲	مقام بست و دوم	۴۳۸	نیچری منکر معراج کیوں ہیں۔
	اتر و غیر متناہیہ کا محم سے وجود میں آجانا	۴۴۷	تنبیہ
	مطلقاً محال مجتبیٰ ہوں خواہ متعاقب ہوں	۴۵۱	مقام ہجدهم
۴۶۲	یا غیر مرتب۔	۴۵۱	فلک بسیط نہیں۔
۴۶۳	برایں تطبیق و تضایف۔		فلسفی کے چار شعبے اور صنعت طیر الارض
۴۶۵	مقام بست و سوم۔	۴۵۱	کے جوابات۔
۴۶۵	قدیم نوعی محال ہے۔	۴۵۲	اصول فلسفہ پر حجت قطعیہ
	فلاسفہ کے نزدیک بہت سی اشیاء کے	۴۵۳	مقام بیسدهم
۴۶۵	افراد حادث ہیں مگر طبیعت کلیہ قدیم ہے۔		فلک کا قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت
۴۶۵	نظریہ مذکورہ کے رد پر چھ جہتیں۔	۴۵۳	نہیں۔
۴۶۸	تنبیہ	۴۵۴	مقام نوزدهم
۴۶۹	مقام بست و چارم	۴۵۴	فلک کی حرکت ثابت نہیں۔
	وقت جسمانیہ کا غیر متناہی پر فتادور ہونا		ریاضیوں نے کواکب کی حرکات مختلفہ
۴۶۹	محال نہیں۔	۴۵۴	دیکھیں۔
۴۶۹	ابن سینا کی دلیل کی تلخیص اور اس کا رد۔	۴۵۵	ثبوت حرکت افلاک میں تین شبہات۔
۴۷۱	مکملہ	۴۵۸	مقام بستم
۴۷۲	مقام بست و پنجم		بلکہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ
۴۷۲	آی سیال کوئی چیز نہیں۔	۴۵۸	بلکہ مطلقاً جنبش یکسر باطل۔
	ارسطو اور ابن سینا کے نزدیک حرکت کے		کسی چیز کو باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے۔
۴۷۲	دو اطلاق۔	۴۵۸	ایک بطلان ثبوت، دو ثبوت بطلان۔
		۴۵۸	بطلان حرکت مستدیرہ پر سات دلیلیں۔

۵۱۰	مقام بست و ششم	۴۸۵	متعدد جوابات -
۵۳۵	زمانے کا وجود خارجی اصل ثابت نہیں	۴۸۵	مقام سی و یکم
۵۳۵	مقتدی (صاحب شمس بازغہ) کے		جواب لا تجزی باطل نہیں -
۵۳۶	تناقضات -	۴۸۶	موقف اول
	ابطال دلائل وجود حرکت بمعنی القطع -	۴۹۰	اس مسئلہ میں ابطال مانے فلسفی اور
۵۳۶	ابطال دلائل وجود زمانہ -	۴۹۱	در بارہ جزو میں ہمارا مسلک -
۵۳۹	خند شبہات اور ان کے جوابات -	۴۹۱	موقف دوم
۵۳۹	تنبیہ جلیل	۴۹۶	اثبات حبسہ لا تجزی
۵۴۰	حدیث میں ہے کہ ایام و مشہور و مشہور		موقف سوم
۵۴۰	ہوں گے -	۴۹۶	ابطال دلائل ابطال
۵۵۵	مقام بست و ہفتم	۴۹۷	شہادت برہان ہندسہ
۵۷۱	زمانے کے لئے خارج میں کوئی منشأ		موقف چارم
۵۷۱	انزاع بھی نہیں -	۴۹۷	در بارہ جسم ہماری رائے -
	تنبیہ نافع -	۴۹۸	
	مقام بست و ہشتم	۴۹۹	مناظرہ و رد بد مذہبہاں
	زمانہ موجود ہو خواہ مرہوم کسی حرکت کی		ایک سابق ناظم ندوہ کے عقیدہ کے بارے
۵۷۷	مقدار نہیں ہو سکتا -	۴۹۹	میں سوال -
	مقام بست و نہم	۴۹۹	پیر طریقت، جامع شرائط صحت بیعت سے
	زمانہ کا مقدار حرکت ظہیر ہو نا تو کسی طرح		بلا وجہ شرعی انحراف ارتداد طریقت ہے
	ثابت نہیں -	۴۹۹	اور شرعاً معصیت کہ بلا وجہ ایذا و اعتقاد
۵۷۷	مقام بسیئم	۵۰۳	مسلم ہے اور وہ دونوں حرام -
	زمانہ حادث ہے -	۵۰۳	بلا وجہ مسلمان کی تکفیر کرنا لے خود اپنے
	دعویٰ مذکورہ پر دلائل	۵۰۴	اسلام کی خیر منائیں -
	کشف معضد	۵۰۵	
	قدیم زمانہ پر فلاسفہ کی مایہ ناز دلیل کے		

○ رسالہ النیر الشہابی علیٰ تنہا لیس

الموہابی۔

(غیر مقلد و بائیسوں کی تدلیس و تضلیل اور

مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل)

زید مقلدین ائمہ مجتہدین کو رافضی و خارجی

بتاتا ہے اور ترک تقلید کو تمام دین محمدی پر

عمل کرنا قرار دیتا ہے۔ ۱ کے بار میں کم شری کیا ہے۔

امیر اول

تقلید شخصی کے بارے میں شاہ ولی اللہ

محمدت دہلوی کی گواہی۔

دوسری صدی ہجری کے بعد ایک امام معین

کی تقلید اہل اسلام پر واجب ہو گئی۔

اہلسنت کا گروہ ناجی اب چار مذاہب

میں مجتمع ہے۔

جو چاروں مذاہبوں سے باہر ہے وہ بدعتی

جنسی ہے۔

ابن عبد الوہاب نجدی اپنے موافقان کے

علاوہ تمام عالم کے مسلمانوں کو کافر و

مشرک کہتا تھا۔

شیخ نجدی اور اس کے پیروکاروں کے

بارے میں علامہ شامی کا بیان۔

علامہ سید احمد زینی دحلان کی قدس سرہ

کا دباہر کے بارے میں مفصل تبصرہ۔

ہندی و بائیسوں کے عقائد وہی ہیں جو

نجدی و بائیسوں کے ہیں، جو کچھ امام نجدی

نے لکھا وہی کچھ ان کے امام ہندی نے

لکھ دیا۔

امر دوم

زید کے اس دعوے کا رد کہ چاروں

اماموں کے مسائل لینے میں کل دین محمدی

پر بخوبی عمل ہو سکتا ہے اور ایک کی تقلید

میں یہ ناممکن ہے۔

تسلط (اول)

خال سے وضاحت

دوسرا رد (ثانی)

تیسرا رد (ثالث)

چوتھا رد (رابع)

پانچواں رد (خامس)

○ رسالہ السہم الشہابی علیٰ خداع

الموہابی۔

(مولوی رحیم بخش غیر مقلد کی متکاریوں اور

غیر مقلدین کو اہل سنت قرار دینے کا

مدلل رد)

غیر مقلد مولوی مذکور کی کتاب سے نقل کردہ

چند عبارات پر مشتمل استغفار۔

جواب از مصنف علیہ الرحمہ۔

مولوی رحیم بخش صریح غیر مقلد و بائی ہے،

حتفیوں کا صریح مخالفت و بدخواہ، اور

اُس کی کتاب مذکور (اسلام کی پہلی کتاب)

دوسری کتاب، تیسری کتاب وغیرہ) گمراہی

۵۸۹

۵۹۱

۵۸۱

۵۹۱

۵۹۲

۵۹۲

۵۹۲

۵۹۳

۵۹۳

۵۹۳

۵۸۲

۵۸۳

۵۸۳

۵۸۳

۵۸۳

۵۸۳

۵۸۳

۵۸۵

۵۹۴

۵۹۴

۶۰۰

- ۶۰۰ کے علم سے زیادہ بتایا، پھر کوئے کی حلت کا غائب کیا (۶۲۲)
- ۶۰۰ نقل مغاضہ اولیٰ العظمت بنام مولوی رشید احمد گنگوہی۔ (۶۲۵)
- ۶۰۲ چالیس سوالات مرسلہ از امام اہلسنت (۶۲۶)
- ۶۰۲ بنام مولوی رشید احمد گنگوہی صاحبہ (۶۲۶)
- ۶۰۳ تنبیہ (۶۲۲)
- ۶۰۳ نقل کارڈ مولوی گنگوہی صاحبہ جواب مغاضہ اولیٰ (۶۳۲)
- مغاضہ دوم العظمت در رد کارڈ گنگوہی صاحبہ۔ (۶۳۴)
- ۶۰۳ بعض جگہ اکابر کو ضرب السشل بنانا سوتے ادب اور قائل مستحق تعزیر شدید (۶۳۴)
- ۶۰۳ قاضی میاض علیہ الرحمہ کی تصنیف جلیل شفا شریف سے مسئلہ مذکورہ کی تائید (۶۳۴)
- رسالہ اطائب الصیب علیٰ امرض الطیب۔ (۶۳۳)
- (تعلیق کے ضروری ہونے کا ثبوت اور غیر مقلدین کا رد) (۶۳۳)
- خطبہ و مقدمہ (۶۳۳)
- خط اول عرب صاحب بنام نامی العظمت (۶۲۱)
- مظللہ السامی۔ (۶۲۶)
- مغاضہ اولیٰ از العظمت مظللہ الاکل (۶۲۲)
- بجواب خط اول۔ (۶۲۴)
- خط دوم عرب صاحب بقبول ہدایت اولیٰ واستفادہ مسئلہ آخری۔ (۶۵۶)
- ۶۰۰ وفساد پھیلائے والی ہے۔
- مصنف مذکور کے غیر مقلد و بائی اور دشمن احناف ہونے کے دلائل۔
- پہلی دلیل (اولیٰ)
- دوسری دلیل (ثانیہ)
- تیسری دلیل (ثالثہ)
- چوتھی دلیل (رابعہ)
- پانچویں دلیل (خامسہ)
- مصنف مذکور عیار نے نادان مسلمانوں اور ان کے بے بھگتوں کو سخت فریب دیا۔ (۶۰۳)
- پچاس غلط مسائل کا بیان جن میں مصنف مذکور اور اس کے حمایتی جتنے ہیں مذہب حنفی کے دشمن اور بدخواہ ہیں مسلمانوں پر ان سے احتراز فرض ہے۔ (۶۰۳ تا ۶۰۵)
- رسالہ دفع زلیخ ذاع طقب بلقب تاریخی راہی ز اغیای۔
- (وہ چالیس سوالات العظمت علیہ الرحمہ نے حلت غراب کے بارے میں مولوی رشید احمد گنگوہی صاحب کو بھیجے جن کے جواب سے وہ عاجز رہے) (۶۲۱)
- تحمید اور پس منظر از مولوی محمد سلطان الدین سلمی۔ (۶۲۲)
- مولوی رشید احمد گنگوہی نے پہلے مسئلہ امکان کذب نکال دیا پھر الجیس لعین کے علم کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

۶۵۸	اور انہوں نے جواب نہ دئے اور انہیں بار بار مطلع کر دیا ہے کہ بے ان کے جواب کے آپ کی خارجی باتیں مسوع نہ ہوں گی۔	۶۶۰	تنبیہ
۶۵۸	تنبیہ	۶۶۱	تنبیہ
۶۵۸	عرب صاحب کی تہذیب	۶۶۲	عرب صاحب کی عربی دانی
۶۵۸	عرب صاحب کی عربی دانی	۶۶۳	لطیفہ
۶۵۸	عرب صاحب کا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر افتخار یہ عہدہ صاحب تو نیچری کانفرنس کے رکن رہ گئے۔	۶۶۴	خاتمہ

فہرست ضمنی مسائل

۵۲	باعث موت جاہلیت ہے۔	۱۱۶	زلازل کا سبب اصل ارادۃ اللہ، عالم اسباب
۹۵	اہلسنت کے نزدیک ہر چیز کا سبب اصل محض ارادۃ اللہ عزوجل ہے۔	۱۱۸	میں باعث اصل بندوں کے معاصی اور
۹۶	وجہ وقوع کوہ قاف کے ریشہ کی حرکت ہے	۱۲۱	قرآن عظیم کے خلاف اور نصاریٰ کا مذہب ہے
۱۰۲	وہ روایات کی تبدیلی گردش ارضی سے ماننا	۲۰۱	اور گردش سماوی بھی ہمارے نزدیک باطل
۱۰۴	سچے حقیقتاً اس کا سبب گردش آفتاب ہے	۲۰۶	کیا علت جاعلہ کاء احب الوجود ہونا واجب
۱۱۴	تشنوائی اور تنگاہوں کا مالک اللہ ہے		
۱۱۴	اللہ نہ پاس ہے تو صوم کی آواز بھی کان تک نہ جائے۔		

فوائد تفسیریہ

مصنف علیہ الرحمہ کی طرف سے ایک آیت کریمہ
کی مختصر تفسیر۔
آیت کریمہ سے مسئلہ کی تائید۔
آیت کریمہ جعل الشمس ضیاء والقمر
نورا، نص واضح ہے کہ قرستہ ہو کہ
انارۃ عالم کرتا ہے (عاشیہ)
ایک آیت کریمہ کی تفسیر۔
قرآن عظیم نے آسمان وزمین کے متحرک ہونے
کی نفی فرمائی ہے۔

عقائد و کلام

جب امام موجود ہو تو اسے امام نہ جانتا

- وہ نہ چاہے تو روشن دن میں بلبند پہاڑ
نظر نہ آئے۔
- ۱۱۴ تہجد میں اللہ تعالیٰ کے کام اور انسانی
خلق کے مسئلے۔
- ۱۱۴ اللہ چاہے تو کروڑوں انسان پتھر سے نکالے
یا آسمان سے برسا لے۔
- ۱۱۵ عقول عشرہ کو تخلیق و ایجاد میں شرط و واسطہ
ماننا ایک کفر نہیں بلکہ معدنی کفر ہے۔
- ۱۱۹ حاشیہ: اللہ کے سوا کوئی خالق بالذات
دہرگز ہرگز اس کے منصب ایجاد عالم کسی کو
عطا فرمایا کہ قدرت مستفادہ سے خالقیت
کیا کرے۔
- ۱۲۴ بالحد باری تبارک و تعالیٰ کو کسی شے کی تدبیر
تصرف سے بے تعلق یا اس کے غیب سے تو
خالق جو اہر خواہ ایجاد باری تعالیٰ کا تم کہنا
قطعاً جہل و کفریات خالصہ میں سے ہے۔
- ۱۲۵ بلا کہ وہ کلمہ کفر بولنا خود کفر ہے اگرچہ دل میں اس
پر اعتقاد نہ رکھتا ہو۔
- ۱۲۵ عبارات ائمہ و علمائے مسئلہ کی تائید۔
- ۱۲۵ کلمات کفر کو بطور حکایت نقل کرنے کا حکم شرعی
رقی اہل بدعت بدعت حاجت اہم فرائض
سے ہے۔
- ۱۳۰ ائمہ دین فرماتے ہیں جو کسی غیر خدا کو اذلی کے
باجائے مسلمین کافر ہے۔
- ۱۳۱ حاصل مذہب اہلسنت یہ ہے کہ تمام مقدورات
اسی جناب رفیق کے حضور یکساں ہیں کوئی اپنی
ذات سے کچھ استحقاق نہیں رکھتا کہ ایک کو
رانج اور دوسرے کو مرجوح کہیں۔
- ۱۴۰ کافروں کے کسی کام کی تحسین کرنے والا
کافر ہے۔
- ۱۵۸ استعملی کبیرہ کفر ہے۔
- ۱۵۹ حرام قطعی کی تعریف و تحسین کفر مبہین ہے۔
- ۱۵۹ علماء فرماتے ہیں ملائکہ سے تشبیہ دینا نہ چاہئے
اور اس پر اصرار موجب الکفار ہے۔
- ۱۶۰ شریعت اسلام کے نزدیک زمین و آسمان
دونوں ساکن ہیں۔
- ۲۰۰ بیشک مسلمان پر فرض ہے کہ حرکت شمس و سحاب
زمین پر ایمان لائے۔
- ۲۲۴ غیب کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے اور اس کی
عطا سے اس کے حبیب صل اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کو ہے۔
- ۲۳۳ اللہ عز و جل فاعل مختار ہے۔
- ۳۸۷ اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے۔
- ۴۰۳ جہل و کفر کی تکفیر کرنے والے خود اپنے
اسلام کی خیر منائیں۔
- ۵۷۸

فضائل سید المرسلین

نبی کریم صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
اسم شریعت کریم المخرج کوئی سی حدیث
کے موافق ہے۔

قوائد اصولیہ

۱. حدیث صحیح ہوتی مگر امام مجتہد اس پر عمل نہیں کرتا جس کی متعدد وجوہ ہیں۔ ۶۵
۲. مجرد صحت مصطلک اثر صحت عمل مجتہد کے لئے ہرگز کافی نہیں۔ ۶۶
۳. مجرد صحت اثری صحت عملی کو مستلزم نہیں بلکہ محال ہے کہ مستلزم ہو ورنہ ہیکام صحت متعارضین قول بالمتناہین لازم آئے گا۔ ۶۷
۴. کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور کسی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس امام کا مذہب نہیں ہو سکتی۔ ۶۸
۵. احکام رجال و متوی و طرق اجتماع و وجود استنباط اودان کے متعلقات اصول مذہب پر احاطہ تامہ کے لئے چار دشوار گزار منزلیں پیش آتی ہیں۔ ۶۹
۶. حدیث موضوع کی روایت بے ذکر رد و انکار ناجائز ہے۔ ۷۰
۷. اہلسنت کا اجتماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر عمل کئے جائیں۔ ۷۱
۸. جو مسئلہ تمام مسلمانوں میں مشہور و مقبول ہے مسلمان اسی پر اعتقاد لائے۔ ۷۲
۹. قرآن پاک کے مطلق کو مقید عام کو مخصص بنانا جائز نہیں۔ ۷۳
۱۰. وجہ تفسیر مطروہ نہیں ہوتی۔ ۷۴
۱۱. مستدل کو عدم لازم کافی نہیں لازم عدم چاہئے، مخالفت کو جو ازلیں ہے۔ ۷۵
۱۲. اشیائے متوالیہ میں حد فاصل ایک آن مشترک ہوتی ہے۔ ۷۶
۱۳. جنرل علماء کے لئے شانِ عظیم ہے کہ اس کے بعد ضعف اصل مضر نہیں رہتا۔ ۷۷
۱۴. جہال کو حدیث میں گفتگو سزاوار نہیں۔ ۷۸
۱۵. روایت حدیث کے دو طریقے ہیں روایت باللفظ اور روایت بالمعنی۔ ۷۹
۱۶. قرآن عظیم میں نقل بالمعنی جائز نہیں۔ ۸۰
۱۷. حدیث کو موضوع کب کہا جائے گا۔ ۸۱
۱۸. معرفت فرع وجود ہے۔ ۸۲
۱۹. حدیث متواتر کے مقابل احاد سے استناد سخت جہالت ہے۔ ۸۳
۲۰. اجتماع کے رد میں بعض اشارات سے اپنے استنباط پر اعتقاد شد ضلالت ہے۔ ۸۴
۲۱. کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غسیر موضوع غیر متروک پر عمل کرے تو کیا وہ مذہب حنفی سے خارج ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے۔ ۸۵
۲۲. صحت حدیث علی مصطلح الاثر اور صحت حدیث لعل الجہدین میں نسبت۔ ۸۶
۲۳. کبھی صحت حدیث عمل پر مترفع ہوتی ہے نہ کہ عمل صحت حدیث پر۔ ۸۷
۲۴. حدیث ضعیف حجت نہیں ہوتی محض انکی اعمال میں اس پر عمل ہوتا ہے۔ ۸۸

- ۲۰۶ حضرت حذیفہ بن الیمان صاحب سیر رسول ﷺ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں۔
- ۲۱۶ کتب اجار تاجعین اخبار سے ہیں۔
- ۲۱۷ تعاری پچھ سکون ارض کے قائل تھے۔
- ۲۱۸ تجریر کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ایک
مکاتبت۔
- ۲۱۹ مصنف علیہ الرحمہ کی نو عمری کا ایک دلچسپ
واقصہ۔
- ۲۳۷ تشدیق (صاحب شمس بازغہ) کے
تناقضات۔
- ۲۸۶ ابن عبد الوہاب نجدی اپنے موافقان کے
علاوہ تمام عالم کے مسلمانوں کو کافر و
مشرک کہتا تھا۔
- ۵۸۴ مولوی رحیم بخش صریح غیر مقلد و بانی ہے
حنفیوں کا صریح مخالفت و بدخواہ تھا اور
اس کی کتاب مذکور (اسلام کی پہلی کتاب)
دوسری کتاب، تیسری کتاب وغیرہ گراہی
و فساد پھیلانے والی ہے۔
- ۶۰۰ تمہید اور پس منظر از مولوی محمد سلطان الدین
سلسلی۔
- ۶۲۲

تصوف و طریقت

- ۸۶ مرشد کے فتویٰ کے رد پر تصدیق کو نبی والا
بیعت سے خارج ہوتا ہے یا نہیں۔
- ۹۲ پیر طریقت جامع شرائط صحت بیعت سے
- ۱۰۰

- ۱۵۴ ملا زنت جسم ملازمت وضع للوضع کو مستلزم نہیں
من ادعی فعلیہ البیان۔
- ۳۵۷ کسی چیز کو باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے ایک بطلان
ثبوت، دوسرا ثبوت بطلان۔
- ۴۵۸

تاریخ و تذکرہ و اسامی الرجال

- ۴۳ جہاد لہ ثلثہ کن صحابہ کرام کو کہا جاتا ہے۔
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کھڑے ہو کر
امام ابو حنیفہ کو جگہ دی اس کا کیا مطلب ہے
امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ در بارہ تیمم
جنب عمل نہ کیا۔
- ۶۱ یوں ہی حدیث غالمہ بنسب قیس در بارہ علم
المنطقہ والسکنی للبتوتہ پر عمل نہ کیا۔
- ۶۶ ابن شحنے اہل اختیار میں سے نہیں۔
- ۷۸ الجہنسی اصحاب نصیح میں سے نہیں۔
- ۷۸ صاحب نہر الخاقی اہل ترجیح میں سے نہیں
- ۷۸ امام ربانی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے
ایک مکتوب کا حوالہ اور اس سے استدلال
- ۸۲ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے سالہ
مبدأ و معاد سے استدلال۔
- ۸۳ کلام مجدد الف ثانی سے پانچ وجوہ استدلال
مجدد صاحب کے کلام کے دستس فوائد۔
- ۸۶ مصنف علیہ الرحمہ نے ازراہ شفقت مستغنی
کو مجاہد اکبر قرار دیا۔
- ۱۰۰

میراث و وصیت

حدیث من قطع میراث وارثہ قطع
اللہ میراثہ من الجنة يوم القيمة
صحیح ہے۔

۴۵

حدیث من زنی میراثا عن وارثہ
نروی اللہ عند میراثہ من الجنة
بطور محدثین اس کی سند میں کلام ہے
مگر اس کے معنی عند العلماء مقبول ہیں
آقرار وصیت کے چند طریقے۔

۴۶

۴۶

۴۶

علم و تعلیم و تعلم

۴۳

۴۳

۱۳۰

لغت

حدیث میں لغز اس حسب محاورہ عرب
بمعنی آخر ہے۔
امیر اور میر میں کچھ فرق نہیں۔
فقط میر صاحب ہونے سے میر محکمہ
نہیں ہوتا۔
میر محکمہ کی تعریف۔
زوال کے معنی۔

۴۱

۹۰

۲۳۵

۹۰

۹۰

۲۰۵

بلا وجہ شرعی انحراف ارتداد و طریقت
ہے اور شرعاً معصیت کہ بلا وجہ
ایذا و احتقار مسلم ہے اور وہ
دونوں حرام۔

۵۷۷

فضائل و مناقب

شان امام ابو حنیفہ میں وارد ہونے والی
حدیث کو شارحین ہدایہ نے موضوع
کیوں کہا۔

۵۸

مناقب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ
تعالیٰ علیہ۔

۷۶

تفضیلت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ۔

۷۷

مجتہد کی شان۔
حضرت مولانا وحی احمد محدث سورتی
کی عظمت۔

۹۰

۲۰۰

فرمان نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
ہے کہ فتنہ آن پاک چار شخصوں سے
پڑھو۔

۲۰۲

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ
عنه افقہ الصحابة بعد الخلفاء۔

۲۳۵

الاربعہ ہیں۔
حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ
عنه صاحب برتر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم ہیں۔

۲۳۵

۲۳۵

۶۳۷	تقریر شدید ہے۔	۲۱۲	امساک کے معنی۔
	<u>بلاغت</u>		<u>آداب</u>
	لفظ "بجازی" جس طرح حقیقت کے	۲۱	مصنف علیہ الرحمہ کی تواضع اور کسر نفسی۔
۱۲۲	مقابل بولتے ہیں یہی بمقابل ذاتی۔		حور قوں کو مردوں سے سوچتے زیادہ شہوت
	فعل قوۃ نکرہ میں ہے اور نکرہ حیرت نفی	۱۰۱	دی گئی لیکن اللہ تعالیٰ نے اُن پر حیا ڈالی۔
۲۱۳	میں عام ہوتا ہے۔		بعض جگہ اکابر کو ضرب المشعل بنانا سوئے ادب ہے اور قائل مستحق

کتاب الشقی (حصہ دوم)

فوائد حدیث

مسئلہ از ریاست عثمان پور ضلع بارہ بنکی مرسلہ مولوی محمد منظر الحق صاحب نعمانی دہلوی
نائب ریاست مذکور ، ربیع الآخر شریف ۱۳۲۱ھ
(سوال اصل میں مذکور نہیں)

الجواب

مولانا المکرم اکرم اللہ تعالیٰ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ، فقیر حقیر عاشقِ ربّہ اسس لفظ
گراں پایہ ہمیں پایہ کے ہزاروں لاکھوں حقّ کے لائق نہیں ولا حول ولا قوۃ الا باللہ جنّرات علمائے کرام
اہلسنت اپنے کوم سے جن الفاظِ عالیہ سے چاہتے ہیں نوازتے ہیں مگر تحقیق لفظ کے لئے گزارش ہے کہ
حدیث میں اس حسبِ محاورہ عرب ضرور معنی آخر ہے ۔ ولہذا علمائے کرام ارشاد فرماتے ہیں مجدد
کے لئے ضروری ہے ان تبصّی علیہ المائتہ وهو عالم مشہور مفید (اس پر صدی گزرے
اس حال میں کہ وہ مفید مشہور عالمِ ہمت) لیکن ایسی اشیائے متوالیہ میں حد فاصل ایکہ آن مشترکہ ہوتی
ہے کہ وہ جس طرح اول کے آخر ہے یونہی آخر کے اول ، اور عمل تجدید مجدد ہرگز ختم صدی سے ختم
وغنی نہیں ہو جاتا بلکہ وہ آخر اول واول آخر دونوں میں ہوتا ہے تبصّی علیہ المائتہ وہو کذا
(اس پر صدی گزرے اس حال میں کہ وہ ایسا ہوت) ہی اس پر دلیل ہے اور تمام مجسّد دینی
معدود دینی علمائے کوا حفظ فرمائیں کہ آخر صدی ماضی واول صدی حاضر دونوں میں انکی تجدید اسلام

مسلمین کو مفید رہی تو بحالیِ حیات مجددیکہ ایک صدی کا آغاز کیا اور دوسری کا اول موجد اور وہ جی ہر
عہد دہانتہ ماضیہ کننا مناسب ہو گا جو انقطاع تجدید کا مہم ہو یا مجددانہ حاضرہ کہ اس کی حیات اور قیض و
تجدید کے استمرار پر دلیل ہو۔ والستظم۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

مسئلہ مسئلہ جناب خلیل صاحب سوداگر کثرہ ماہنامہ بریلی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کو رمضان المبارک میں کوئی بیعت تک بات
آنے والی ہے جس کی نسبت حضور کی طرف بعض آدمیوں نے کی ہے کہ مولوی صاحب نے ایسا فرمایا کہ
جمعہ کی رات کو ایک طبیعت تک آواز آئے گی۔ یتنوا تو جودا (بیان فرمائیے اچھو دیئے جاؤ گے)۔

الجواب

آئے گی۔ مگر یہ نہ کہتا کہ اسی رمضان آئے گی۔ جب آئے گی تو وہ رمضان ہی ہو گا جس کی
پندرہویں جمعہ کو ہو گی۔ اس سال زلزے کثرت سے ہوں گے، آوازے کثرت سے پڑیں گے۔ پندرہویں
شعب رمضان شب جمعہ ایک دھماکا ہو گا، صبح کی نماز کے بعد ایک چنگاڑ سنائی دے گی۔ حدیث
میں آیا کہ اس تاریخ کو نماز صبح پڑھ کر گھروں کے اندر داخل ہو جاؤ اور کواڑ بند کر لو، گھر میں جتنے روزے
ہوں بند کر لو، کاف بند کر لو، پھر آواز سنو تو فوراً اللہ جل کے لئے سجدہ میں گر دو اور کہو: سبحن القدوس
سبحن القدوس سبحن القدوس۔ (قدوس کے لئے پاکی ہے قدوس کے لئے پاکی ہے اور
ہمارا پروردگار قدوس ہے۔ ت) جو ایسا کرے گا نجات پائے گا جو نہ کرے گا ہلاک ہو گا۔ یہ
حدیث کا مضمون ہے۔ اس میں یہ تعین نہیں کہ کس سنہ میں ایسا ہو گا۔ بہت رمضان گزر گئے جن کی
پہلی جمعہ کو تھی اور ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی گزاریں گے۔ ہاں جو خبر دی ہے ہونے والی ضرور ہے
جب کسی ہو۔ اللہ تعالیٰ سے خوف و امید ہر وقت رکھنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ مسئلہ حاجی شاہ محمد عرف کمال اللہ شاہ ساکن بریلی شریف محلہ بام پورہ

۱۴ ربیع الآخر شریف ۱۳۴۷ھ

ان اللہ خلق آدم علی صورۃ (بے شک اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ ت)

اور حضور سے یہ عرض ہے: یہ حدیث ہے یا قول ہے؟

۱۔ مسند الشافعی حدیث ۸۳۷ مکتبۃ العلوم والحکیم مینہ منورہ ۲/۲۶۳ و ۲۶۴

۲۔ مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۲/۲۴۲، ۲۵۱، ۳۳۳

صحیح مسلم کتاب البر والصلة باب النہی عن ضرب الوجة قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۲۹

کتاب الجذۃ ۲/۳۸۰

الجواب

یہ حدیث صحیح ہے اور اضافت شرف کے لئے ہے، جیسے میرا گھر (اور ناقۃ اللہ) اللہ کی اذن سے) یا خمیر آدم کی طرف ہے یعنی آدم کو ان کی کامل صورت پر بنایا، طولہ مستون ذرا عا ان کا قد ساٹھ ہاتھ کا بخلاف اولاد آدم کہ بچہ چھوٹا پیدا ہوتا پھر بڑھ کر اپنے کامل قد کو پہنچا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از ملک بنگال ضلع فرید پور موضع پٹورا کا ندے مرسلہ شمس الدین صاحب
”عبادۃ ثلاثہ“ محققین کی اصطلاح میں کن کو کہتے ہیں؟

الجواب

ایسے تہم و جاس و عروا بنی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم،
لا تشترکہم فی الزمان فی الزمان و اقترابہم
فی الاسنان اما افضل العبادۃ عبد اللہ
ابی مسعود فوق الكل و شیخ الكل و رضوان
اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔
ان کے ایک زمانے میں مشترک ہونے اور عروا
میں قریب قریب ہونے کی وجہ سے۔ ان سب
میں افضل عبادۃ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ
ہیں جو ان سب سے فائق اور سب کے شیخ
ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ (د)

۱۰ ہجری اصطلاح فقہ میں بجائے ثالث یہ اول الكل ہیں، کما فی فتح القدر۔ واللہ
تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از صاحب گنج مستور چراغ علی صاحب ۲۵ ربیع الاول شریف ۱۳۳۱ھ
کسی حدیث یا اقوال مشائخ وغیرہ سے ثابت ہے کہ چار شنبہ کو عصر کو وقت طریقی کتاب جو
شروع کرتے ہیں یا نہیں؟ اکثر لوگ چار شنبہ عصر کے بعد نماز طریقی کی کتاب اور جمعہ کے دن کسی وقت
فارسی کی کتاب شروع کرنے کی عادت رکھتے ہیں، یہ کیسا ہے؟

الجواب

حدیث میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ماہن شقی مبداً یوم الامم بقاء الاقوام۔ جو چیز جو کے دن شروع کی جاتی ہے وہ اتمام کو پہنچتی ہے۔

مگر بعد نماز عصر کی تخصیص ثابت نہیں بلکہ ظہر و عصر کے درمیان مناسب ہے کہ بدھ کے دن یہ وقت ساعت اجابت ہے کما فی حدیث احمد بن حنبلہ عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما (جیسا کہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی حدیث احمد میں ہے۔ ت) ابتداء فارسی کے لئے جمعہ کی تخصیص بجا اصل ہے اور زکریا اس بارے میں کچھ وارد، بلکہ صدر اول میں قافاری سے مخالفت تھی کہ وہ اس وقت کفار کی زبان تھی۔ امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں،
 (یا کھر و طمانۃ الاعاجم فانہ یحدث النفاق) (ظہیوں کی زبان سے کچھ کہ یہ نفاق پیدا کرتی ہے۔ ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ مستور مولوی عبد الحمید صاحب ازبنارس محلہ ترکنہ متصل تالاب

۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۳۲ھ

ہمارے سنی حنفی علماء اکثر ہم اللہ تعالیٰ کیا فرماتے ہیں کہ کتاب مستطاب "دلائل الخیرات" مطبوع مطبع نظامی ۱۲۷۹ھ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اسمائے شریفہ کے اخیر میں ایک اسم شریف "کریمہ المخرجہ" بھی لکھا ہے، اس کے متعلق ما شیخ پر یہ عبارت لکھی ہے،
 قال الشیخ هذا غرائب لیس مبداً دخل
 الکتاب لکن جوت العادة بقراءته لانه
 موافق للحدیث الخ
 یہ حدیث کے موافق ہے الخ (ت)

پس = حدیث شریف جس کے یہ موافق ہے کون سی ہے اور کس کتاب میں ہے؟ اور اس اہم شریف کا مفصل مطلب کیا ہے؟ بیٹو اتوجروا۔

الجواب

یہ نام نامی "دلائل الخیرات" کی بعض روایت میں داخل ہے اور اس کا تلفظ کسی جنس میں آتا

عنه فی الاصل هكذا اظنه "حدیث"۔ عبد المنان اعظمی

۱۶۳/۲ دارالکتب العلمیہ بیروت
 ۲۱۸۹ تحت حدیث
 ۲۳۴/۹ دارالحدیث بیروت

معلوم نہیں۔ مطالع المسرات میں اس پر کوئی حدیث نہ ملے گی، مگر اسباب اللہ فیہ وسیرت شامی و زرقانی میں اس نام کا ذکر نہیں، معنی واضح ہیں مخرج جائز طور پر کہ نسب و مولد و محل اشتہار و غلبہ یعنی عربین طبعیہ کو شامل ہے اور حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بحدود جوہ کریم ہیں، خود کریم، نسب کریم، مولد کریم، مہاجر کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

مسئلہ

۲۸ ذوالقعدہ ۱۳۲۱ھ

ذیل میں جو حدیث تحریر کی جاتی ہے اس کی صحت اور غیر صحت کی نسبت اختلاف ہے۔ لہذا علمائے دین محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں گزارش ہے کہ اگر حدیث مذکور صحیح ہے تو اپنے مہرود متحفظ فرمائیں، اور جو شخص منکر اس حدیث کا ہو اس کی نسبت شرع شریف میں کیا حکم ہے؟

بیّنوا تو جبروا۔

عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة۔ مرواه ابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منکر مایا جس شخص نے اپنے وارث کو میراث سے کاٹا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جنت سے اس کی میراث کو کاٹے۔ اس کو ابن ماجہ اور بیہقی نے شعب الايمان میں روایت کیا (ت)

الجواب

یہ حدیث ابن ماجہ نے اپنی سنن ابواب الوصایا باب الخیر فی الوصیۃ میں یوں روایت کی،

حدثنا سويد بن سعيد ثنا عبد الرحمن بن زيد العناني عن ابيه عن انس ابن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قطع ميراثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة۔

سويد بن سعيد عبد الرحيم ابن زيد سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنے باپ سے دو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا جو آدمی اپنے وارث کی میراث سے بھاگے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جنت سے اس کی میراث سے کاٹے۔

لے مشکوٰۃ المصابیح باب الوصایا الفصل الثالث ص ۲۶۶ لے ابن ماجہ کتاب الوصایا ۹۰۲/۲

لے سنن ابن ماجہ کتاب الوصایا باب الخیر فی الوصیۃ باب الخیر فی الوصیۃ لے ابن ماجہ کتاب الوصایا ۹۰۲/۲

اور دینی نے مسند الفردوس میں انھیں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کی :
 من تروی میراثا عن وارثہ نزدک اللہ
 عنہ میراثہ من الجنة
 بطور محدثین اس کی سند میں کلام ہے :
 جو اپنے وارث کی میراث سمیٹے تو اللہ جنت سے
 اس کی میراث سمیٹ لے گا۔

فَزَيْدٌ يَضْعَفُ وَابْنُهُ شَدِيدُ الضَّعْفِ
لَا جُرْمَانَ قَالَ السَّخَاوِيُّ فِي حَدِيثٍ بَعْدَ
إِمْرَأَةٍ فِي الْمَقَاصِدِ الْحَسَنَةِ هُوَ ضَعِيفٌ
جِدًّا وَقَالَ الْمَنَاوِيُّ فِي التَّيْسِيرِ الْعَزِيزِيُّ
فِي السَّرَاجِ الْمُنِيرِ ضَعْفُهُ الْمُنْذَرِيُّ

مگر اس کے معنی عند علماء مقبول ہیں۔ مشکوٰۃ میں اسے بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ منہی ابن ماجہ اور بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شعب الایمان سے ”مذکور فی السؤال“ کا لفظ نقل کیا اور شرح نے اس کی توجہات لکھیں، اور ابن عابد نے اپنی تفسیر میں اسے بصیغہ جرم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طعن نسبت کر کے اس سے تحریم اضرار فی الوصیۃ پر استدلال کیا اور آیت کریمہ سے اس کی تاکید کی۔ بحث قال :

الاضرار فی الوصیۃ علی وجہ امت یومئذ
 پاکثرون الثلث او یقر بما لہ لاجنبی،
 او علی نفسه بدین لاحقیقۃ لہ، اوبان
 الدین الذی کان لہ علی فلان استوفاد،
 او یبیم بثمان مائتین، او
 یشتری بغال، کل ذلک لانت لایصل

اقرار وصیت میں چند طریقہ ہوتا ہے (۱) ثلث
 سے زائد وصیت کرے (۲) اجنبی کے لئے
 مال کا اقرار کرے (۳) یا فرضی قرض کا اقرار
 کرے (۴) وہ قرض جو دوسرے پر تھا اس کو
 وصول کر چکا ہو (۵) کسی حبسہ کو سستیچ دے
 (۶) منگھا خریدے (۷) ثلث کی وصیت کرے

١٤ الفردوس بماثر الخطاب حديث نمبر ٥٤١٣ دار الكتب العلمية بيروت ٥٣٨/٢
 ١٥ المقام المحسن تحت حديث ١١٢٨ " " " " ص ٢١٣
 ١٦ التفسير شرح الجامع الصغير " " " " ٨٨٨٩ ٢٣٢/٢
 السراج المنير شرح الجامع الصغير " " " " من فروع ميراث وارثه المطبعة الانزليزية المصرية مصر ٣٧٥

خوبی می ہے۔

فإذا حرمت الواصية حراماً - وارث كالمعزوم كالتعازيم -

منکر حدیث مذکور اگر ذی علم ہے اور بوجہ ضعف سند کدم کتابہ فی نفسہ اس میں حرج نہیں مگر عوام کے سامنے ایسی جگہ تضعیف سند کا ذکر ابطال معنی کی طرف منجر ہوتا ہے اور انہیں مخالفت شرع پر جبری کر دیتا ہے، اور حقیقتہً "قبول علماء" کے لئے شانِ عظیم ہے کہ اس کے بعد ضعف اصلاً مضر نہیں رہتا۔ کما حققنا فی الہدایۃ الکاف فی حکم الضعاف (جیسا کہ اس کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الہدایۃ الکاف فی حکم الضعاف" میں کر دی ہے۔ ت)

اور اگر جاہل ہے بطور خود جاہلانہ برسرِ پیکار ہے تو قابلِ تادیب و زجر و انکار ہے کہ جمال کو حدیث میں گفتگو کیا سزاوار ہے۔ وحیدِ حدیث ایسی اخوات کی طرح زجر و تہذیب یا حرمانِ دخولِ جنت

١٤ الزواجر عن اقتراف الكبائر بحوالين عادل باب الوصية دار الفكر بيروت ٢٢٠/٢
 ١٥ التيسير شرح الجامع الصغير تحت حديث ٨٨٨٦ مكتبة الامام الشافعي رياض
 ١٦ السراج المنير " " " " " المطبعة الانزيرية المصرية مصر ٢٢٥/٣

مع السابقین یا صورت قصد مضاربت بمضاربت شریعت پر محمول ہے،

والآخر احب الی والاوسط وسطا والاوّل
لا یعجبنی یظلم علیّ ذلک من راجع کلام
الامام البزازی فی الوجیز فیما یبذکر
الفقهاء من الکفار۔

آخری مجھے سب سے زیادہ پسند ہے، درمیان والا
متوسط ہے اور پہلا مجھے پسند نہیں۔ اس پر وہ
شخص مطلع ہوگا جو امام بزازی کے کلام کی طرف
رجوع کرے جو انہوں نے حیز میں کفار سے متعلق
اقوال فقہاء ذکر کئے ہیں (ت)

اقول یا یہ کہ وہ قصور بنائے کہ بر تقدیر اسلام کفار کو ملتے اور ان سے خالی رہ کر مومنیں کو
بطور مزید عطا ہوں گے ان سے حیران مراد ہو، وھذا ان شاء اللہ تعالیٰ احسن وامکن وایین و
انہیں (اور ان شاء اللہ تعالیٰ یہ سب سے بہتر، سب سے مضبوط، سب سے واضح اور
سب سے خوبصورت ہے۔ ت) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ مسئلہ حکیم عبدالشکور صاحب از ذاکمانہ رقم ضلع بلیا ۲ ریح الاخر ۱۳۲۵ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین سوالات مندرجہ ذیل میں،

(۱) **زید** کہتا ہے کہ اس پر ائمہ مجتہدین و علمائے کالمین و حضرات محدثین کا اتفاق ہو چکا ہے کہ ان
صحابہ سنیہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وہی مبارک کے ارشاد فرماتے ہوئے
کلمات بعینہ اُس حدیث میں موجود نہیں بلکہ صحابہ نے معنی مرادی ہی کو اختیار فرما کر اس پر
حدیث کا حکم دے دیا ہے۔ زید کا یہ قول صحیح ہے یا غلط؟ اور ایسے شخص پر آپ کا کیا فتویٰ
ہے جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث لفظی کو روکتا ہے؟

(۲) **حدیث** اول ما خلق اللہ نور علیّ
و اول ما خلق اللہ العقل
اول ما خلق اللہ القلب و اول
ما خلق اللہ العرش۔
سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا
وہ میرا نور ہے، اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے
جس چیز کو پیدا فرمایا وہ عقل ہے، اور سب سے
پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ عرش ہے۔

اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ عرش ہے (ت)

۱۔ المواہب اللدنیہ اول المخلوقات المکتب الاسلامی بیروت ۱/۴۴
۲۔ اتحاف السادة المتقین کتاب العلم باب شرف العقل دار الفکر بیروت ۱/۲۵۳
۳۔ المستدرک للحاکم کتاب التفسیر سورة الجاثیہ " " " ۲/۲۵۴
۴۔ مرقاۃ المفاتیح کتاب الایمان باب الایمان بالقدر الفصل الثانی المکتبۃ المجددیہ کوئٹہ ۱/۲۹۱

پر چار حدیثیں ہیں ان میں سے کون صحیح ہے اور کون موضوع؟ زید کہتا ہے کہ حدیث اول ماحقق اللہ
نوسری بالمعنی صحیح ہے اگرچہ اس کے الفاظ گناہوں میں مذکور نہیں۔ اب علماء سے سوال یہ ہے
کہ جس حدیث کے الفاظ کتب احادیث میں مذکور نہیں اس کو موضوع کہیں گے یا نہیں اور اسکے
مراد کون حدیث ہے جس کے اعتبار سے کہا جائے کہ یہ حدیث بالمعنی صحیح ہے اور حدیث کے
موضوع ہونے کے لئے کیا شرط ہے، الفاظ اور معنی دونوں یا صرف الفاظ معنی نہیں؟ جو اب مختل
فرماتے مع سوال کتب۔ بیّنوا تو جہودا۔

الجواب

(۱) روایت حدیث کے دونوں طریقے ہیں، روایت باللفظ و روایت بالمعنی۔ خود حضور اقدس
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حدیث بالمعنی کی اجازت فرمائی ہے، قرآن عظیم کے نظم کویم و حکم عظیم دونوں کے
ساتھ تعبیر ہے اس میں نقل بالمعنی جائز نہیں حدیث کے حکم کے ساتھ تعبیر ہے جو الفاظ کویم و حکم کے
ارشاد ہوئے ہیں وہ بعینہا منقول ہیں اور باقی میں لفظ پر اقتضار موجب ضیق و عسر تھا۔ اور اللہ عز و جل
فرماتا ہے،

ما جعل علیکم فی الدین من حرج۔ تم پر دین میں کچھ تشنگی نہ رکھی۔

اور وہ یقیناً حدیث ہے اُسے یہ کہنا کہ صحابہ نے اس پر حدیث کا حکم دے دیا ہے ایک بہت برا پہلو
رکھتا ہے بادشاہ فرمائے زید سے کہو کہ ابھی آئے اس پر حکم پہنچانے والا زید سے جا کر کہے کہ نقل بھائی
نے فرمایا ہے فرماؤ تو بیشک اس نے بادشاہ ہی کا حکم پہنچایا اعد بادشاہ ہی کی بات نقل کی۔

(۲) عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں جابر بن عبد اللہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت
کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے،

یا جابر ان اللہ تعالیٰ قد خلق قبل الاشیاء نور۔ اے جابر! بے شک اللہ تعالیٰ نے تمام عالم
نبیّک من نور۔ سے پہلے تیرے نبی کے نور کو اپنے نور سے پیدا کیا۔

یہ اس معنی میں نص صریح ہے اور قلم و عقل کے بارے میں بھی احادیث ذکر کی جاتی ہیں جن میں
سے احادیث عقل غایت درجہ ضعف میں ہیں۔ حدیث کے جب معنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ

لہ القرآن الکریم ۲۲/۷۰

ملک المواہب اللدنیہ اول المخلوقات الکتب الاسلامیہ بیروت ۱/۷۱

44

محکمہ خزانہ میں بنائے۔ (ت)

ہی داخل۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰۰۳-۲۰۰۴

عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
لا يزال الاسلام عزيزا الى اثنا عشر
خليفة كلهم من قرشي^١، وفي رواية
لا يزال امر الناس ما ضيا ما ولهم اثنا
عشر رجلا كلهم من قرشي^٢، وفي
رواية لا يزال الدين قائما حتى تقوم
الساعة او يكون عليكم اثنا عشر خليفة
كلهم من قرشي^٣ .

قیامت قائم ہو جائے یا تم پر بارہ خلفاء کی خلافت قائم رہے گی جو تمام قریشی ہیں۔ (ت)

۱/۲ صحیح البخاری کتاب العلم باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی
 ۱/۴ صحیح مسلم مقدمہ الکتاب باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " " "
 ۱۱۹/۲ صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب الناس تبع لقریش " " "

5

اشارہ یہ عبادت کتاب سے نقل کر دی ہے مجھ کو عربی لکھنے پڑھنے کی مہارت نہیں ہے لہذا یہ کام اہل علم کا ہے کہ وہ ذرا سے اشارہ سے سمجھ لیں۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ بموجب اس حدیث شریف کے وہ کون سے بارگاہِ خلیفہ قریش میں سے آں سرور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد جانشین یا ولیعہد یا نائب منجانبِ خدا و رسول امت محمدیہ میں قابل شمار ہیں جو کہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لیں تو پوری تعداد ہوگی، اور اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے لیں تو اصحابِ کثر رہ جاتے ہیں، غرض کو کسی وہ صورت تھی ہے جو اس حدیث شریف کا مصداق ہے یا یہ حدیث ہی ماننے کے قابل نہیں ہے؟ اللہ تعالیٰ آپ کو جو اسے خیر عنایت کرے، جواب سے ممنون فرمائیے۔

الجواب

حدیث ہے، اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہی شمار لینا لازم کہ اسی حدیث کی ایک روایت میں ہے،

یکون بعدی اثنا عشر خلیفۃ ابوبکر الصدیق میرے بعد بارہ خلیفہ ہوں گے ابوبکر تنہا دس ہی لایلیث الا قلیلاً دی رہیں گے۔

اس میں مراد وہ خلفاء ہیں کہ دایا بن اُمت ہوں اور عدل و شریعت کے مطابق حکم کریں، ان کا متصل مسلسل ہونا ضرور نہیں، نہ حدیث میں کوئی لفظ اس پر دال ہے، ان میں سے خلفائے اربعہ و امام حسن مجتبیٰ و امیر معاویہ و حضرت عبداللہ بن زبیر و حضرت عمر بن عبدالعزیز معلوم ہیں اور آخر زمانہ میں حضرت سیدنا امام مہدی ہوں گے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، یہ تو ہوئے باقی تین کی تعیین پر کوئی تعیین نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ از سیما پور تاسکنی کوٹلی حضرت سید شاہ محمد صادق صاحب مسئلہ حضرت مولانا سید شاہ محمد صاحب قادری مدظلہ ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ

حضرت مولانا المعظم والمکرم دامت برکاتہم العالیہ۔ پس از اداب و تسلیات معسر دض کہ تحریر عابد علی کا جواب ابھی کچھ دینے کا ارادہ نہیں مگر اس میں جو منصات الخ و لوکان سالہ الخ و من اتاکم الخ ذکر ہیں ان کی نسبت اس قدر دریافت طلب ہے کہ یہ احادیث ہیں اور ہیں تو کیسی؟ جواب سے جلد معزز ہوں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ -

(۱) حدیث من مات ولو یصوف، ان نقول سے نہیں، بل صحیح مسلم میں یوں ہے:

(۲) حدیث "لو كنت مستخلفاً" (اگر میں کسی کو خلیفہ بناتا) بغیر مشورہ کے تو عبداللہ بن مسعود کو بناتا۔ (تذ) ترمذی و ابن ماجہ میں بسند ضعیف ہے۔ اور تورپشتی و طبری و علی قاری و شیخ محقق و طبری و شارح جامع صغیر علامہ مناوی نے تصریح کی کہ :

اس سے مراد کسی خاص لشکر کا امیر بنانا اور حالت حیات میں کسی امر میں جانشین مقرر کرنا ہے اس سے مراد خلافت نہیں کیونکہ خلفاء تو قریش میں سے ہیں۔ (ت)

امام ترمذی دغیر نے فرمایا :
لا یجوز حملہ الا علی ذلک

(۳) لو کان سالم مولیٰ حذیقۃ
بن الیمان حیالاً متخلفہ۔

اس حدیث کو صرف اسی معنی پر محمول کرنا جائز نہیں
(اس کے علاوہ پر محمول کرنا جائز نہیں)۔ (ت)

اگر حدیث بن یمان کا مولیٰ سالم زندہ ہوتا تو
میں اس کو خلیفہ مقرر کرتا۔ (ت)

١٢٨/٢
 ٢٢٢/٢
 ٣٣١/١١
 ٣١٢/٢
 ١٣٥١/م
 ٩٠٣/١٠

(۴) من اتاکم وامرکم جمیعہ صحیح مسلم میں ہے مگر لوں،

من اتاكم وامركم جميعا على رجل واحد يريد ان يثقب عصاكم او يفسد قوما جمعاً عنكم فاقتلوه يه

جب تم ایک شخص کی امامت پر متفق ہو جاؤ تو جو شخص تمہارے اتحاد کی لاشی کو توڑنے یا تمہاری جماعت میں تفریق ڈالنے کی کوشش کرے تو اس کو قتل کر دو۔ (ت)

لمعات میں ہے :

ادفعوا من خرج على الامام بالبيعة و
ان كان اشرف و افضل و ترونه احق
وافضل يه

جو شخص امام کے خلاف خروج کرے تو تلواری کے
ساتھ اس کا دفاع کرو اگرچہ وہ خروج کر نیوالا
اشرف و افضل ہو اور تم اس کو زیادہ حقدار
اور افضل سمجھتے ہو۔ (ت)

تو کلام خروج علی الامام میں ہے :
ثبت العرش شمس القش -
جہاں امام نہ ہو اسی صحیح مسلم میں حکم یہ ہے :
کمال تحقیق ثابت ہو گئی اور گرد و غبار چھٹ گیا۔ (ت)

۱۲۸/۲ قیدی کتب خانہ کراچی

قلت فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفسوق ^{مكلمها} میں نے کہا اگر اس وقت مسلمانوں کی کوئی جماعت اور امام نہ ہو تو پھر کیا کرنا چاہئے، تو آپ نے فرمایا تمام فرقوں سے الگ ہو جاؤ۔ (ت)

حدیث اول اگر اسی لفظ سے جو وسائل نے نقل کئے تو معرفت فرع وجود ہے یعنی جب امام موجود ہو تو اسے امام نہ جانتا باعث موت جاہلیت ہے۔ یہ اس سے کیونکر مفہوم ہوا کہ ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی امام ہوگا یہی معنی حدیث متواتر کے مقابل احادیث سے استناد سخت جہالت اور اجماع کے رد میں بعض اشارات سے اپنے استنباط پر اعتماد اشد ضلالت۔ یہ جہال حدیث ان امور علیہم عبد مجدع یقود کہ کتاب اللہ فاسمعو الہ واطیعوا (اگر تم پر ناک کٹے ہوئے غلام کو حاکم بنا دیا جائے اور وہ تم کو کتاب اللہ کے مطابق حکم دے تو اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو۔ ت) سے بھی استدلال کرتے ہیں، اور قید قریشیت و کنار قید حریت بھی اٹھانا چاہتے ہیں حالانکہ اُس سے مراد یہ کہ خلیفہ کسی شہر پر غلام کو والی کرے تو اطاعت واجب ہے نہ کہ خود غلام خلیفہ ہو مرقاة وغیرہ میں ہے:

ای ان استعمل الامام الاعظم علی القوم لان العبد المحبشی هو الامام الاعظم فان الاثمۃ من قریش یہ یعنی اگر امام اعظم (خلیفہ) کسی حبشی غلام کو کسی قوم پر حاکم بنا دے نہ کہ حبشی غلام ہی امام اعظم ہو جائے، کیونکہ خلفاء قریش میں سے ہیں (ت)

اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) حدیث بہرہ صحت کی تفسیر کیا ہوگی، خود حدیث نے اس معنی کی تصریح فرمائی، حاکم صحیح مستدرک اور بہرہ صحت میں امیر المؤمنین مولیٰ علی سے راوی:

الاثمۃ من قریش وان امرت علیکم قریش عبد حبشی یا مجدعا فاسمعوا الہ واطیعوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم خلفاء قریش میں سے ہونگے، اور اگر قریش تم پر حکم کرے حبشی غلام کو امیر مقرر کر دیں تو اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو۔ (ت)

۱۔ صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب طاعة جماعت المسلمین فی قیدی کتب خانہ کراچی ۱۲۴/۲

۲۔ " باب وجوب طاعة الامراء فی غیر معصیۃ الہ " " " ۱۲۵/۲

۳۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح تحت حدیث ۳۶۶۳ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۴۶/۴

۴۔ المستدرک للحاکم کتاب معروف الصواب مولانا دریش امام ابو الدرداء دار الفکر بیروت ۴۶/۲

مسئلہ از سیدنا پور علامہ تاج محمد کونجی حضرت سید محمد صادق صاحب دیکل علیہ الرحمۃ
 مسئلہ حضرت مولانا مولوی سید محمد میاں صاحب دامت برکاتہم ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ
 حضرت مولانا المعظم والمکرم دامت برکاتہ العالیہ، پس از آداب و تسلمات معروض۔ حدیث
 اول الرسل الخ کس کتاب احادیث میں مروی ہے؟ اور حکیم ترمذی نے اسے اپنی کس کتاب میں
 روایت کیا ہے؟

الجواب

حضرت بابرکت دامت برکاتہم السلام حدیثک ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ یہ حدیث سیدنا ابوداؤد علیہ السلام
 سے مسند احمد میں یوں ہے:

قلت يا رسول الله اي الانبياء كان اول
 قال آدم، قلت يا رسول الله ونبي كان
 قال نعم نبي مكرم
 میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کون سا نبی
 سب سے اول ہوا؟ آپ نے فرمایا آدم ہیں
 نے کہا وہ نبی تھے؟ آپ نے فرمایا وہ نبی تھے

جی سے کلام کیا گیا ہے۔ (ت)

اور نوادر الاصول تصنیف امام حکیم الامتہ ترمذی کبیر میں ان سے مرفوعاً یوں ہے:
 اول الرسل آدم و آخرهم محمد علیہ
 وعلیہم افضل الصلوٰۃ والسلام
 رسولوں میں اول آدم اور ان میں آخر محمد ہیں،
 آپ پر اور سب رسولوں پر بہترین درود و سلام
 ہو۔ (ت)

والا نامہ کل یکشفہ کو بعد روانگی ڈاک کا دور نہ کل ہی جواب حاضر کرتا۔ والتسلیم۔

مسئلہ از شہر ربلی مدرستہ منظر الاسلام مسئلہ مولوی محمد افضل صاحب کابل ۲۸ شوال ۱۳۳۷ھ
 قول حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترک الحسد یثاب الخ
 حضرت حماد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول میں نے
 حدیث کو چھوڑ دیا۔ کا مطلب مجھے سمجھاؤں (ت)

عہ تمام بہارت مذکورہ سوال این سست
 سمعت عبد الحكم بن ميسرة يقول
 عہ سوال میں مذکور کل عبارت یہ ہے، میں نے
 عبد الحكم بن ميسرة کو کچھ مجھے سنا (باقی برصفا آئندہ)

۱۷۸/۵ مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت
 ۱۶۹/۱ مجمع الصغیر بحوالہ الحکیم عن ابی ذر۔ حدیث ۲۸۳۶ دار المکتب العلمیہ بیروت

الجواب

در مناقب خوارزمی و در مناقب کردری ہر دو از حاکم صاحب مستدرک آورده اند کہ مرادش احادیث موضوعہ و مخالفات کتاب ست اقول ای بقول او علیک بالرای و قول حسماد ترکت الحدیث نمی چسبد و انچه بخاطر یکتا شدن کلام در حدیث برائے عمدست حدیثی پروردہ باشد کہ مراد و اتشش میکرد و واقع صحیح نبود امام حماد با اعتمادش در مسئلہ قیاس صحیح میکرد تقدیماً لحدیث علی الرای حضرت امام اورا تنبیہ نمود کہ ای حدیث صحیح نیست و اعتماد را نشاید دریں مسئلہ ہم برائے عمل کنی عبدالمکرم را

مناقب خوارزمی اور مناقب کردری دونوں میں بحوالہ امام حاکم صاحب مستدرک وارد ہے کہ اس سے مراد موضوع حدیثیں ہیں جو کتاب اللہ کے مخالف ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ معنی امام صاحب کے قول کہ "تجبر لازم ہے کہ قیاس پر عمل کرے" اور حضرت حماد کے قول کہ "میں نے حدیث کو چھوڑ دیا ہے" پر منطبق نہیں ہوتا۔ اور میرے دل میں القا ہوا کہ کہ حدیث پر اکتفا لازم ہمدی ہے، اس سے مراد کوئی خاص حدیث ہے جس کو حضرت حماد علیہ السلام روایت کرتے تھے اور واقع میں وہ حدیث صحیح نہ تھی جبکہ آپ اس پر اعتماد کرتے تھے اور حدیث کو قیاس پر مقدم جانتے ہوئے کسی خاص مسئلہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کہ میں حضرت حماد بن امام ابو حنیفہ کی خدمت میں حاضر ہوا جبکہ آپ نے حدیث بیان کرنا پسند کر دیا تھا میں نے ان سے کہا کہ مجھے حدیث بیان فرمائیں تو انھوں نے کہا کہ میں نے حدیث کو ترک کر دیا ہے کیونکہ میں نے خواب میں اپنے والد گرامی کو دیکھا تو یہ کہ میں ان سے کہہ رہا ہوں کہ آپ کے پروردگار نے آپ کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے تو وہ مجھے فرشتہ ہی کہتے ہیں کہ آپ کے ساتھ کیا سلوک قیاس پر عمل کرو، یہ تین بار فرمایا۔ اور حدیث کو چھوڑ دو، یہ تین مرتبہ فرمایا (مت)

ایت حماد بن ابی حنیفہ وقد کان احسب عن الحدیث فسألته انت یحذرنی و ذکریت لہ مجتہبی ایاہ فقال ترکت الحدیث فافی رأیت ابی فی المنام کاف اقول لہ ما فعل بک ربک فیسول هیہات ہیہات علیک بالرای ثلاث مرات ودع الحدیث ودع الحدیث ثلاث مرات ۱۰۰

از حاد ایس حدیث بواسطہ رسیدہ بود خواست
حاضر و از حاد شنود پس اورا سوال کرد حاد
فرمود من آن حدیث را ترک کرده ام و آن خواب
بیان کرد و ترک حدیث نہ بر بنائے مجرد خواب
باشد بلکہ بر تنبیہ امام متوجہ شدہ و علت قاذو
در آن بود ظاہر گشتہ باشد۔ واللہ تعالیٰ اعلم
ہو کہ حضرت حاد سے یہ حدیث سننے کی خواہش کی
کیا جس پر حضرت حاد نے فرمایا کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا ہے، اور خواب مذکور کو بیان کیا۔ اس
حدیث کو چھوڑنا محض خواب کی بنیاد پر نہیں تھا بلکہ حضرت حاد علیہ الرحمہ خواب میں امام صاحب کے
تنبیہ فرمانے پر متوجہ ہوئے تو اس حدیث میں علت قاذو آپ پر ظاہر ہو گئی ہوگی۔ اور اللہ تعالیٰ
غیب جانتا ہے۔ (ت)

مسئلہ حلہ از شہر ربلی در منظر اسلام مستور پوری محمد افضل صاحب کابلی ۲۰ شوال ۱۳۳۷ھ
قام علیہا رضی اللہ تعالیٰ عنہ و امکن لہ
وہاب منہ و بجملہ چہ معنی دارد ؟
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کھڑے ہو کر امام ابو حنیفہ
کو جگہ دی ان کو محشم جانا اور ان کی تعظیم کی ،
اس کا کیا معنی ہے ؟ (ت)

الجواب

بسیار سے از خواب ماول باشد نہ کہ برہر ظاہر
بہت سے خواب ایسے ہوتے ہیں جو ظاہر کے خلاف

عہ تمام عبارات این ست قال صالح
بن الخلیل رأیت النبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم و علیا معہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فجاء ابو حنیفہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ فقام علیہما رضی اللہ تعالیٰ
عنہ و امکن لہ وہاب منہ و
بجملہ آم۔
عہ پوری عبارت یوں ہے: صالح بن خلیل نے
کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں
دیکھا حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ساتھ تھے امام
ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ وہاں آئے تو حضرت علی رضی اللہ
عنہ کھڑے ہوئے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کو جگہ دی، ان کو محشم ٹھہرایا اور ان کی
تعظیم کی۔ (ت)

محمول و تعظیم اکابر خود ان خود را بر اسے اظہار عظمت ایشان دور نیست سید عالم علیہ وسلم بر اسے حضرت بتول زہرا قیام فرمودے و دست او را بوسہ دادہ بر جاتے خود نشانہ و ہیبت اینجا بمعنی احتشام است یعنی او را محشم داشت و عامل معہ معاملہ انہائے ۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

ہے یعنی اُسے محشم قرار دیا اور اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کیا جیسا کسی ہیبت ناک شخص کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)

حدیث کہ در شان امام صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ دار دست بسیار طرق و بسیار عوارضات اور قبول کردہ اند و رفقہ شافی نیز مذکور است شرح ہایہ چہر ابوضح و سہ قول کردہ اند دریں جامی باید کہ قول از واضعین وی ثبوت رسانند و اگر نہ قول ایشان مقبول نیست۔

قرار دینے والے ثبوت فراہم کریں ورنہ ان کا قول مقبول نہیں ہوگا۔ (ت)

عنه لفظ آن حدیث اینست قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سیکون فی امتی من جمل یقال له ابو حنیفۃ النعمان و هو سواج امتی الیوم القیامۃ۔

اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب میری امت سے ایک مرد کامل ہوگا جس کو ابو حنیفہ کہا جائیگا وہ قیامت تک میری امت کا چہرہ رہے گا۔ (ت)

الجواب

در سندش کذا بین وقاعین یا قنہ اند اسراجم
 الى اللآلى المعنوعة للحافظ السيوطي
 وشيخ قاسم حنفى نیز پیروی ایشان کرد،
 رد المحتار باید دید۔ واللہ تعالیٰ اعلم

شاد صبیحہ پریہ نے اس حدیث کی سند میں حدیثیں
 گھڑنے والے کذابوں کو پایا ہے۔ امام حافظ
 جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ کی کتاب اللآلی المعنوعة
 کی طرف رجوع کرو۔ اور شیخ قاسم حنفی نے بھی
 ان کی پیروی کی ہے۔ رد المحتار کو دیکھنا چاہئے۔
 واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

رسالہ

الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی

(فضل (الہی) کا عطیہ (امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے اس قول کے) معنی میں کہ
جب کوئی حدیث صحت کو پہنچے تو وہی میرا مذہب ہے)

ملقب بلقب تاسریخی

اعزۃ الثکات بجواب سوال ارکات

مسئلہ از گرامر علما پر مدار تارخہ ارکات مسئلہ کا لا محمد حسر ۱۳ رجب ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس امر میں کہ کوئی حنفی الذہب صریحاً غیر مرسوم
وغیر متروک جس پر کوئی ایک امام ائمہ اربعہ وغیرہم سے نقل کیا ہو۔ جیسے آمین بالجہر اور رفع یدین قبل الکرعہ
بعد الکرعہ اور وتر تین رکعتیں ساتھ ایک قعدہ اور ایک سلام کے ادا کرے تو مذہب حنفی سے خارج
ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے۔ اگر خارج ہو جاتا ہے کہیں تو رد المحتار میں جو حنفیہ کی معتبر کتاب ہے
اُس میں امام ابن السمنہ سے نقل کیا۔

اذا اصح الحديث وكان على خلاف المذهب
عمل بالحديث ويكوت ذلك مذاهب
لا يخرج مقلده عن كونه حقيقيا بالعمل به
فقد صرح عنه انه قال اذا اصح الحديث
فهو مذهبى وحكى ذلك ابن عبد البر
عن ابى حنيفة وغيره من الائمة انتهى۔
نے فرمایا کہ جب صحت کو پہنچے حدیث پس وہی مذہب میرا ہے۔ اور حکایت کیا اس کو ابن عبد البر نے
امام ابو حنیفہ اور دوسرے اماموں سے بھی، انتہی۔

اور کتاب مقامات منہجی میں حضرت مظہر یگانہاں حنفی کے سولہویں مکتوب میں ہے،
اگر حدیث ثابت عمل نماید از مذہب امام برنی آید،
چرا کہ قول امام اذا اصح الحديث فهو
مذهبى نص است دریں باب و اگر با وجود
اطلاع بر حدیث ثابت عمل نکنند ایس قول امام را
آنرا کہ اقوالی یخبر بالرسول (صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم) خلاف کرده باشند انتہی۔
ہو گا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث کے سامنے میرے قول کو چھوڑ دو۔ انتہی (ت)
اور بھی اسی مکتوب میں ہے،
ہر کہ میگوید عمل بحدیث از مذہب امام بری آرد۔
اگر برہانے بریں دعوے وارد بیارویں

جو شخص یہ کہتا ہے کہ حدیث پر عمل کرنا مذہب امام
سے خارج کر دیتا ہے، اگر اس کے پاس اس
دعویٰ کی کوئی دلیل ہے تو پیش کرے (ت)
اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حنفی نے اپنی کتاب عقد المجید میں فرمایا،

۴۶/۱	دار احوال التراث العربی بیروت	مقدمۃ الکتاب	لے رد المختار
۲۹	مطبوعہ مجتہبی دہلی	فصل دوم در مکاتیب حضرت مرزا صاحب مکتوب	لے کلمات طہیات
"	"	"	لے
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"

لا سبب لمخالفة حديث النبي (صلى الله
تعالى عليه وسلم) الاتفاق حقى او حقيق
جبلى له

پوشیدو مخالفت یا واضح طاقت کے بغیر حدیث رسول
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مخالفت کا کوئی
سبب نہیں (ت)

اس سبب بزرگوں کے اُن اقوال کا کیا جواب اگر مذہب امام سے نہیں خارج ہوتا ہے کہیں تو اس پر
طعن و تشنیع کرنا گناہ اور بے جا ہے یا نہیں؟ بیعتنا تو جو (بیان فرمائیے اجر دیئے جاؤ گے۔ ت)

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل الفرقان فيه تبيان
لكل شئ تسميها الطيب من الخبيث
وامرئيه ان يبينه للناس بما اراد الله فقوت
القران بيان الحديث والصلوة والسلام
على من بين القرآن واقام المظان واذا
للمجتهدين باعمال الاذهان فاستخرجوا
الاحكام بالطلب الحثيث فلو
لا الائمة لهم تفهم السنة
ولولا السنن لم يفهم
الكتاب ولولا الكتاب
لم يعلم الخطاب فيهما
من سلسلة تهدي و
تفث وعلف اله وصحابته
ومجتهدى ملتة وسامو
امتة الحب يوم التورث

سبب تعرض اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے حق و باطل
میں فرق کرنے والی کتاب نازل فرمائی اس میں ہر چیز
کا واضح بیان ہے شجرے کو گندے سے الگ کرنے
کے لئے۔ اور اس نے اپنے نبی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں
کے لئے بیان فرمائیں جو کچھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو
دکھایا۔ چنانچہ اس نے قرآن کو بیانِ حدیث کے
ساتھ مقترن فرمایا اور درود و سلام ہو اس پر
جس نے قرآن کی وضاحت فرمائی اور اصول قائم
فرمائے اور مجتہدین کو اذن بخشا کہ وہ دہری صلاحتوں
کو برقے کارا کر قیاس و اجتہاد کریں۔ چنانچہ انھوں
نے بھرپور طلب کے ساتھ احکام مستنبط کئے۔ اگر
اتحاد مجتہدین نہ ہوتے تو سنتِ رسول صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نہ بھی جاتی۔ اور سنت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ
کا خطاب نہ سمجھا جاتا۔ لہذا ایک راہنما اور معاون
سلسلہ فرمادیا نیز آپ کی آل، صحابہ، آپ کی
امت کے مجتہدین اور قیامت تک آپ کی امت پر

درود و سلام ہو۔ (ت)

لے عقد الحیہ (مترجم اردو) ابن حزم کے کلام کا مصداق محمد سعید ایندلسی قرآن محل کراچی ص ۶۳

روایت کر کے فرمایا،

امام جلال الدین سیوطی کتاب التعلیقات علی الموضوعات میں فرماتے ہیں:

امام شمس الدین سخاوی فتح المغیث میں شیخ ابو القاسم سے نقل،

هَذَا الْقِسْمُ لَا يَحْتَاجُ بِهِ حُكْمَهُ بَلْ يَصِلُ بِهِ
عَرِيشَ مُنْعِيْفٍ عَجَبٍ نَهِيْسُ هُوَ قِيَامُ فُضَائِلِ أَعْمَالِ

[illegible]

فی فضائل الاعمال، ویتوقع عن العمل
 بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او
 عضدہ اتصال عمل او موافقہ شاہد
 صحیحہ او ظاہر القرآنؑ

میں اس پر عمل کریں گے۔ اور احکام میں اس پر
 عمل سے باز رہیں گے۔ مگر جبکہ اس کی سندیں
 کثیر ہوں یا عمل علما کے طے یا کسی مشاہدہ صحیح
 یا ظاہر قرآن کی موافقت سے قوت پائے۔

امام محقق علی الاطلاق فتح القدر باب صفۃ الصلوۃ میں فرماتے ہیں:

طیس معنی الضعیف الباطل فی نفس
 الامر بل مالم یثبت بالشروط المعتمدۃ
 عند اهل الحديث مع تجویز کونہ
 صحیحاً فی نفس الامر فیجوز ان تقترن
 قرینۃ تحقق ذلک وان الراوی الضعیف
 اجاد فی هذا المتن المعین فی حکم بہ

ضعیف کے یہ معنی نہیں کہ واقع میں باطل ہے
 بلکہ یہ کہ اُن شرطوں پر ثابت نہ ہوئی جو محدثین کے
 نزدیک معتبر ہیں، واقع میں جائز ہے کہ صحیح ہو تو
 ہو سکتا ہے کہ کوئی قرینہ ایسا ملے جو اس جواز کی
 تحقیق کر دے اور تادمے کہ ضعیف راوی نے
 یہ خاص حدیث ٹھیک روایت کی ہے تو اس کی
 صحت پر حکم کر دیا جائے گا۔

بارہا حدیث صحیح ہوتی ہے اور امام مجتہد اس پر عمل نہیں فرماتا خواہ یوں کہ اس کے نزدیک یہ
 حدیث نامتواتر نسخ کتاب الشرح جاتی ہے، یا حدیث احاد زیادت علی الکتاب کر رہی ہے، یا حدیث
 موضع تکرر وقوع و عموم بلوی یا کثرت مشاہدین و توفرد و امی میں احاد آئی ہے، یا اس پر عمل میں
 حکم ارتسخ لازم آئی ہے، یا دوسری حدیث صحیح اس کی معارض اور وجہ کثیرہ ترجیح میں کسی وجہ سے
 اس پر ترجیح رکھتی ہے، یا وہ یکجہ جمع و تطبیق و توفیق میں الادلہ ظاہر سے مصروف و مودول بطوری ہے، یا
 بحالت تساوی و عدم امکان جمع مقبول و جمل تاریخ بعد تساقط ادلہ نازلہ یا موافقت اصل کی طرف رجوع
 ہوئی ہے، یا عمل علما اس کے خلاف پر ماضی ہے، یا مثل غایہ تعامل امت نے راہ خلافت دی ہے
 یا حدیث مفسر کی صحابی راوی مخالفت کی ہے، یا علت حکم مثل سهم مؤلفہ القلب وغیرہ اب فسخی ہے، یا
 مثل حدیث لا تمنعوا اعداء اللہ مساجد اللہ (اللہ کی بندوں کو مسجدوں سے مت روکو۔) جہانے

۸۰/۱	دارالامام الطبری	القسم الثانی الحسن	فتح المکیث
۲۶۶/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکس	باب صفۃ الصلوۃ	فتح القدر کتاب الصلوۃ
۱۸۳/۱	صحیح مسلم کتاب الصلوۃ	۱۳۳/۱	صحیح البخاری کتاب الجہد

حکم عالی عصر یا عورت مصر تھا کہ یہاں یا اب منقطع و غمتی ہے، یا مثل حدیث شہادت اب اس پر عمل ضیق شدید و عرج فی الدین کی طرف داعی ہے، یا مثل حدیث قفریب عام اب فتنہ و فساد نڈاشی ہے، یا مثل حدیث مجموعہ فخر و جللہ استراحت غشا کوئی امر عادی یا عارضی ہے، یا مثل خبر بآیتہ فی الکفر احیاناً و ہر فاروق بدعاتے قنوت عامل کوئی حاجت خاصہ نہ تشریع داعی ہے، یا مثل حدیث علیک السلام تحیۃ الموتی (علیک السلام) مردہ کا سلام ہے۔ (ت) مقصود مجرد اخبار نہ حکم شرعی ہے،

الیٰ غیر ذلک من الوجوه التي يعرفها اس کے علاوہ دیگر وجوہ جن کو با خبر لوگ پہانتے
النبيه ولا يبلغ حقيقة كنهها الا المجتهد ہیں، اور سوائے مجتہد عالم کے ان کی حقیقت
الفقيه۔ تک کسی کی رسائی نہیں (ت)

تو مجرد صحت مطلقہ اثر صحت عمل مجتہد کے لئے ہرگز کافی نہیں۔ حضرات عالیہ صحابہ کرام سے لے کر پچھلے
ائمہ مجتہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تک کوئی مجتہد ذی سائیں نہیں جس نے بعض احادیث صحیحہ کو محمول یا
مردود یا کسی دیکسی وجہ سے متروک العمل نہ ٹھیرایا ہو۔

امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث عماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ دربارہ تمیم جنب
پر عمل نہ کیا۔ اور فرمایا،

إتق الله يا عبدك كما في صحيح مسلم اے عمار! اللہ سے ڈر۔ جیسا کہ صحیح مسلم
میں ہے۔ (ت)

یونہی حدیث فاطمہ بنت قیس دربارہ عدم النفقہ والسکنی للیمتہ پر۔ اور فرمایا،
لا تترك كتاب ما بنا ولا سنة نبينا ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو
بقول امرأة لا ندري لعلها حفظت اور ایک ایسی عورت کے قول سے نہیں چھوڑ دیتے
نسيت سواء مسلمة ايضا۔ جس کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ اس نے
یاد رکھا یا بھول گئی۔ اسکو بھی مسلم نے روایت کیا۔ (ت)

یوں ہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث مذکور تمیم پر اور حضرت

لے المصنف لعبد الرزاق باب كيف السهم والرد حديث ۱۹۲۳۴ المجلس العلمي بيروت ۳۸۳/۱
لے صحیح مسلم کتاب البیض باب التیم قیدی کتب خانہ کراچی ۱۹۱/۱
لے کتاب الطلاق باب المظنة البائن لا نفقة لها ۳۸۵/۱

نقل هذه الاقوال الخمسة الامام
ابو عبد الله محمد بن الحاج العبد
المكي المائكي في مدخله في فصل التعوت
المحدثه وفيه في فصل في الصلوة على
الميت في المسجد ما ورد من امت النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صلى على سهيل
بن بيضاء في المسجد فلم يصحبه العمل
والعمل عند مالك من حمله الله
اقوى الخ۔

ابن باخون اقوال کو امام ابو عبد اللہ محمد بن الحاج
العبدی کی مالکی نے اپنی کتاب المدخل کی تفصیل
فی التعوت المحدثہ میں نقل فرمایا، اور اسی
کتاب میں مسجد کے اندر نماز جنازہ سے متعلق
فصل میں مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم کے مسجد کے اندر سہیل بن بیضاء رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ کے بارے میں جو وارد ہے
محل (ملاس) اس کی موافقت نہیں کرتا۔ اور
امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک محل زیادہ
مستحکم ہے (ت)۔

خود میاں غفر حسین صاحب دہلوی میہارالحق میں لکھتے ہیں،
بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرج تحقیق اُن کی کی ہے کیونکہ انہوں نے اُن احادیث
کو احادیث قابلِ عمل نہیں سمجھا، بدعویٰ نسخ یا بدعویٰ ضعف اور اشال اس کے الہ۔
اس اشال کے برٹمانے نے کھول دیا کہ بے دعویٰ نسخ یا ضعف بھی اگر بعض احادیث کو قابلِ عمل نہیں سمجھتے اور
بیشک ایسا ہی ہے خود اسی میہار میں حدیث جلیل صحیح بخاری شریف حتیٰ مساوی الظل التلویٰ (میاں کے)
سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا۔ (ت) کہ بعض متقلدین شافعیہ کی ٹھیٹھ تقلید کر کے بحیلہ تاویلات بارہ کا سٹ
ساقطہ فاسد و متروک العمل کر دیا اور عذر گناہ کے لئے بولے کہ جمعا بین الأدلۃ (دلائل میں مطابقت
پیدا کرنے کے لئے۔ ت) یہ تاویلیں حقد کی گئیں۔ اور اس کے سوا اور بہت احادیث صحاح کو محض
اپنا مذہب بنانے کے لئے بدعادی باطلہ عاقلہ ذالہ زائلہ ہے وحرک وایات و مردود بنا دیا جس کی
تفصیل جلیل فقیر کے رسالہ عاجز البعوت المواقی عن جمع الصلاۃ میں مذکور، یہ رسالہ صرف ایک

لے المدخل لابن الحاج فصل فی ذکر الصلوة علی الميت فی الجہد دار کتاب العربی بیروت ۲۸۹/۲

کے معیار الحق مکتبہ تذریع لاہور ص ۱۵۱

کے صحیح البخاری کتاب الاذان باب الاذان المسافر اذا کانوا جماعۃ قیدی کتب خانہ کراچی ۸۸/۱

کے معیار الحق مکتبہ تذریع لاہور ص ۳۵۴

فتاویٰ رسالہ عاجز البحرین الواقی "فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور کی جلد پنجم ص ۱۵۹ پر ملاحظہ ہو۔

مسئلہ میں ہے اس کے متعلق حضرت کی ایسی کارروائیاں وہاں شمار میں آئیں، باقی مسائل کی کارگزاریاں کس نے کیں اور کتنی پائیں صحت

قیاس کن زنگستایں اور بہار شمس را

(اس کے باغ سے اُس کی بہار کا اندازہ کر لے۔ ت)

بالکل موافق مخالفت کوئی ذی عقل اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ مجرد صحت اثری صحت عملی کو مستلزم نہیں بلکہ محال ہے کہ مستلزم ہو، ورنہ ہنگام صحت متعارضین قول یا لفظائین لازم آئے، اور وہ عقلاً ناممکن تو بالیقین اقوال مذکورہ سوال اور اُن کے امثال میں صحت حدیث سے صحت عملی اور خبر سے وہی خبر واجب العمل عند المجتہد مراد پھر نہایت اصلی پدہات سے ہے کہ اگر کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور براہ تادیل خواہ دیگر وجہ سے اُس پر عمل کیا تو وہ حدیث کس کا مذہب نہیں ہو سکتی ورنہ وہی احتمال عقل سامنے آئے کہ وہ صراحۃً اس کا خلاف فرما چکا تو آفتاب سے روشنی توجہ پر ظاہر ہوا کہ کوئی حدیث باطل و مذہب امام کے خلاف پاکر بحکم اقوال مذکورہ امام دعویٰ کر دینا کہ مذہب امام اس کے مطابق ہے، دو امر پر موقوف،
اولاً یقیناً ثابت ہو کر یہ حدیث امام کو نہ پہنچی تھی کہ بحالی اطلاع مذہب اس کے خلاف ہے،
 داس کے موافق۔

لاحزم علامہ ارتقانی نے شرح موطا شریف میں تصریح فرمائی،

قد علم ان کون الحدیث مذہبہ معلومہ	یعنی ثابت ہو چکا ہے کہ کسی حدیث کا مذہب مجتہد
اذا علم انه لم یطلع علیہ اما	اور نہ صرف اُس صورت میں ہے جبکہ یقین ہو کہ
اذا احتمل اطلاعه علیہ وانه حملہ	یہ حدیث مجتہد کو نہ پہنچی تھی ورنہ اگر احتمال ہو کہ اس نے
علم محصل فلا یکون مذہبہ	اطلاع پائی اور کسی دوسرے محل پر عمل کی تو یہ اس کا
	مذہب نہ ہوگی۔

ثانیاً یہ حکم کہ نہ احکام و مسائل و متون و طرق احتیاج و وجہ استنباط اور اُن کے مشقات اصول مذہب پر احاطہ تاجر رکھتا اور یہاں اُسے چار منزلیں سخت شراکزار پیش آئیں گی جن میں ہر ایک دوسری سے سخت تر ہے،

منزل اول، نقد جلال کہ اُن کے مراتب فقہ و صدق و حقا و ضبط اور اُن کے بارے میں ائمہ شیعہ

لے شرح الارتقانی علی موطا امام مالک

اقوال و وجوہ طعن و مراتب توثیق و مواضع تعظیم جرح و تعدیل و تحویل طعن و متاشی توثیق و مواضع تحویل و تساہل و تحقیق پر مطلع ہو، استخراج مرتبہ اتقان راوی بقدر روایات و ضبط مخالفت و ادہام و غلطیات وغیرہ پر قادر ہو، اُن کے اسامی و القاب و کئی و النسب و وجوہ مختلفہ تعبیر و اذہ خصوفاً اصحاب تدلیس شیوخ و قیسین مبہات و متفق و متفرق و مختلف و مختلف سے ماہر ہو۔ اُن کے مرالید و وفیات و بلدان و رحلات و لغات و سماعت و استاذہ و تلامذہ و طرق تحمل و وجوہ ادا و تدلیس و تسویر و تغیر و اختلاف و آئینہ من قبل و آئینہ من بعد سآمعین حالمین و غیرہ تمام امور ضروریہ کا حال اس پر ظاہر ہو۔ اُن سب کے بعد معرفت سند حدیث کی نسبت اتنا کہ سکتا ہے صحیح یا حسن یا صالح یا ساقط یا باطل یا مفضل یا مقلوع یا مرسل یا متصل ہے۔

منزل دوم: صحاح و سنن و مسانید و جوامع و معاجم و اجزاء و غیرہ کتب حدیث میں اُس کے طرق مختلفہ و الفاظ متنوعہ پر نظر تمام کرے کہ حدیث کے قواری یا شہرت یا فردیت نسبتاً یا غایت مطلقہ یا شد و ذیانت و انتوفات رفع و دقت و قطع و وصل و مزید فی متصل الاسانید و اضطرابات سند و متنی و غیرہ پر اطلاع پائے، نیز اس صحیح طرق و احاطہ الفاظ سے رفع ابہام و دفع ادہام و ایضاً خفی و اظہار مشکل و ابانت تحمل و قیسین تحمل ہاتھ آئے۔ و ہذا الامام ابو حاتم رازی فرماتے ہیں جب تک حدیث کو مستند و ہر سے نہ نکلے اس کی معرفت نہ پاتے۔ اُس کے بعد اتنا حکم کر سکتا ہے کہ حدیث شاذ یا منکر، معروف یا مخفوف، مرفوع یا موقوف، فرد یا مشہور کس مرتبہ کی ہے۔

منزل سوم: اب علل خفیہ و خواص و قیقہ پر نظر کرے جس پر صد سال سے کوئی قادر نہیں، اگر بعد احاطہ وجوہ اعلال تمام علل سے منزہ پائے تو یہ تین منزلیں ملے کر کے طرف صحت حدیث یعنی مصطلح آخر پر حکم نکال سکتا ہے۔ تمام حفاظ حدیث و اجلہ قناد و اصحاب ذرۃ شجرہ اجتہاد کی رسائی صرف اس منزل تک ہے۔ اور خدا انصاف دے تو مدعی اجتہاد و ہمسر ہی انہما کو ان منازل کے ملے میں اصحاب صحاح یا مستغنی اسما الرجال کی تقلید جلد سخت بے حیائی نری بے غیرتی ہے بلکہ اُن کے طور پر شرک جلی ہے۔ کس آیت و حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ بخاری یا ترمذی بلکہ امام احمد و ابن الہیثم جس حدیث کی تصحیح یا تخریج کر دیں وہ واقع میں ویسی ہی ہے۔ کون سا نص آیا کہ فقہ حنبلی میں ذہبی و عسقلانی بلکہ نسائی و ابن عدی و دارقطنی بلکہ یحییٰ قطان و یحییٰ بن معین و شعبہ و ابن ہدی جو کچھ کہہ دیں وہی حق جلی ہے۔ جب خود احکام النہ کے پچانے میں اُن اکابر کی تقلید نہ ٹھیری جو ان سے بدرجہا ارفع و اعلیٰ و اعلم و اعظم تھے۔ جن کے یہ حضرات اور ان کے امثال مقلد و متبع ہوتے جن کے

درجات رفیعہ امامت انہیں مسلم تھے تو ان سے کم درجہ امور میں ان کا برے نہایت پست مرتبہ انہیں کی ٹیٹ تقلید یعنی حسب جرح و تعدیل وغیرہ امور مذکورہ جج جج میں گنجائش داسے زنی ہے محض اپنے اجتہاد سے پایہ ثبوت کو پہنچائیے، اور این و آن و فلان و ہمان کا نام زبان پر نہ لائیے۔ ابھی ابھی تو کھل جاتا ہے کہ کس پر تے پر تنہا پائی سے

ما اذا اخاضك يا مغرور في الخطر
حق هلك فليت التل لم تطل
(اے مغرور! تجھے کس شے نے خطرے میں ڈالا یہاں تک کہ تو ہلاک ہو گیا، کاش!)
چونکہ نہ ارٹتی۔ ت)

غیر کسی مسخوفہ شیطان کے نہ کیا لگیں۔ برادران با انصاف انہیں منازل کی دشواری دیکھیں جس میں ابو عبد اللہ حاکم جیسے محدث جلیل القدر پر کتنے عظیم شدید مواخذے ہوئے۔ امام ابی جہان جیسے ناقد بصیر تساہل کی طرف نسبت کئے گئے۔ ان دونوں سے بڑھ کر امام اہل ابویسے کو مذہبی صحیح و عیس میں تساہل ٹھیکے امام مسلم جیسے جلیل رفیع نے بخاری و ابو ذر کے واسطے مانے، کہا اور ضخیمانی رسالتنا مذہب طبقات الحدیث (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "درجات طبقات الحدیث میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ ت) پر جو توحی منزل تو قلاب ہمارے کی بلندی ہے جس پر فوراً اجتہاد سے آفتاب منیر بھی چوکر رسائی ہے۔ امام ابو الحسن عین محمد بن اسماعیل بخاری سے زیادہ ان میں کون منازل مشکہ کے حق کو پہنچا۔ پھر جب مقام احکام و تقص و اہرام میں آتے ہیں وہاں بھی بخاری و عماد القاری وغیرہ بابر انصاف دیکھا چاہئے۔ بکری کے دودھ کا قصہ معروف و مشہور ہے۔ امام بیہقی بن ابان کے اشتعال حدیث پھر ایک مسئلہ میں دو جگہ غلط کرنے اور تلافی امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ملازم خدمت بننے کی روایت معلوم و ماثر ہے۔ ولہذا امام اہل سفین بن عیینہ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے استاد اور امام بخاری و امام مسلم کے استاد و استاد اہل ائمہ محدثین و فقہائے مجتہدین و تبع تابعین سے ہیں رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ارشاد فرماتے ہیں:

الحديث مضملة الا للفقهاء۔
علامہ ابی الحاکم مکی مدخل میں فرماتے ہیں،
حدیث سخت گمراہ کرنے والی ہے مگر مجتہدوں کو۔

یوید ان غیر ہم قدر یحمل الشرف علی
ظاہرہ ولہ تاویل من حدیث غیرہ
او دلیل یخفی علیہ او متروک ادجب
تو کہ غیر شرف متا لا یقوم بہ الا من
استبحرہ وتفقه۔
جس کا دہر سے اس پر عمل نہ کیا جائے گا۔ ان باتوں پر قدرت نہیں پاتا مگر وہ جو علم کا دریہ بنا اور منصبِ اہتمام
تھیک پہنچا۔

خود حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

فضر اللہ عبداً سمع مقالتي فحفظها
ووعاها واداهما قربت حامل فقه غير فقيه
وسرت حامل فقه الي من هو افقه
منه اخبرني امام الشافعي والاصم اخيه
والداسري وابوداؤد والترمذي وصحبه
وابن ماجه والفياء في المختارة والبيهقي
في المندخل عن شريد بن ثابت
والداسري عن جبير بن مطعم ونحوه
احمد والترمذي وابن حبان بسند صحيح
اللہ تعالیٰ اس بندہ کو سرسبز کرے جس نے میری
حدیث سنی کر یا د کی اور اسے دل میں جگہ دی اور
ٹھیک ٹھیک اوروں کو پہنچا دی کہ بہترین کو حدیث
یاد ہوتی ہے مگر اس کے فہم و فہم کی یاقوت نہیں
دیکھتے اور بہترین اگرچہ یاقوت دیکھتے ہیں۔ دوسرے
ان سے زیادہ فہیم و فقیہ ہوتے ہیں (امام شافعی،
امام احمد، دارمی، ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی
تخریج کی اور اس کو صحیح قرار دیا نیز اس کی تخریج کی
ابن ماجہ، ضیاء نے مختارہ میں اور بیہقی نے حسن

۱۲۲/۱	دارالکتب العربی بیروت	فصل فی ذکر النعمت	لہ المذخل ابن الحاج
۸۲/۴	المکتب الاسلامی بیروت	حدیث جبریل بن مسلم رضی اللہ عنہ	لہ مسند احمد بن حنبل
۶۵/۱	دارالحاسن کابرد	حدیث نمبر ۲۴	سنن الدارمی باب الاقتداء بالعلماء
۱۵۹/۲	آفتاب عالم پریس لاہور	باب فضل نشر العلم	سنن ابی داؤد کتاب العلم
۹۰/۲	امین کمپنی دہلی	باب فی الحث علی تبلیغ السماع	جامع الترمذی ابواب العلم
۲۱ ص	ایچ ایم سعید کمپنی دہلی	باب من یبلغ علما	سنن ابن ماجہ
۳۵ ص	مطبع مجتہدانی دہلی	الفصل الثانی	مشکوۃ المصابیح کتاب العلم

عن ابیہ مسعود والہ اس حدیث
ابن الدہس داد رضی اللہ تعالیٰ
عنہم اجمعین۔
حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، اور وارمی نے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔
اللہ تعالیٰ ان سب پر راضی ہو۔ (ت)

فقط حدیث معلوم ہو جانا فہم حکم کے لئے کافی ہوتا تو اس ارشاد اقدس کے کیا معنی تھے؟
امام ابن حجر کی کتاب الخیرات الحسان میں فرماتے ہیں۔ امام محمد میں سلیمان الغنشی تابعی
جلیل القدر سے کہ اجلۃ ائمۃ تابعین و شاگردان حضرت سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہیں کسی نے کچھ
مسائل پوچھے اُنس وقت ہمارے امام اعظم سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی حاضر مجلس تھے، امام
الغنشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ مسائل ہمارے امام سے پوچھے، امام نے فوراً جواب دیئے۔ امام الغنشی
نے کہا، یہ جواب آپ نے کہاں سے پیرائے؟ فرمایا، اُن حدیثوں سے جو میں نے خود آپ ہی سے سنی ہیں
اور وہ حدیثیں میں سند روایت فرمادیں۔ امام الغنشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا،

حبیبک ما حدثتک بہ فی ساعۃ
یوم تعدثک بہ فی ساعۃ واحدا
ما علمت انک تعمل بہذہ الاحادیث
یا معشر الفقہاء انتہم الاطباء ونحن
العیاد لہ وانت ایتہا الرحیل
اخذت بكل الاطرافین
بس کچھ جو حدیثیں میں نے سونے میں آپ کو سنائیں
آپ گھڑی بھر میں مجھے سناتے دیتے ہیں، مجھے
معلوم نہ تھا کہ آپ ان حدیثوں میں یوں عمل کریتے
ہیں۔ اسے فقہ والو! تم طبیب ہو اور محدث لوگ
عطار ہیں یعنی دوائیں پاس ہیں مگر ان کا طریقہ استعمال
تم مجتہدین جانتے ہو۔ اور اسے ابو حنیفہ! تم نے
تو فقہ و حدیث دونوں کنارے لئے۔

والحمد للہ رب العالمین • ذلک فضل
اللہ یؤتیہ من یشاء • واللہ
ذوالفضل العظیم۔
اور تمام تفرغیں اللہ تعالیٰ کئے ہیں جو کل جانوں
کا پروردگار ہے، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو
چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ عظیم
فضل والا ہے۔ (ت)

ابن باقی رہی منزل چہارم، اور ٹوٹنے کیا جائیگا ہے منزل چہدم، سخت تری منازل و شوار ترین طرہ! جس کے سب تر نہیں مگر اقل فتنہ کی، اُس کی قدر کوں جانے! ۱۰
 گدائے خاک نشینی تو حافظا عز و شش کہ نظم مملکت خویش خسرواں دانستہ
 (اے حافظا! تو خاک نشین اگر ہے شہر مت چھا، کیونکہ اپنی سلطنت کے نظام کو بادشاہ
 ہی جانتے ہیں۔ ت)

اس کے لئے واجب ہے کہ جمیع لغات عرب و فنی ادب و جوہر و مخاطب و طرق تفہیم و اقسام لغت و صنوف معنی و اور اکمل و دقیق مناظر و استخراج جامع و عرفان مانع و موارد تعبیر و مواضع قصہ و دوکل مسکرات و احادیث و اقوال و صحابہ و ائمہ فقہ قدیم و حدیث و مواقع تعارض و اسباب ترجیح و نتائج توفیق و مدارج دلیل و معارف تاویل و مسائل تخصیص و مناسک تعبیر و مشارع قیود و شوارع مقصود و غیر ذلک پر اطلاع تمام و در وقت عام و نظیر غار و ذہن رفیع و بصیرت ناقدہ و بصیرت رکھتا ہو، جس کا ایک ادنیٰ اجمال امام شیخ الاسلام زکریا انصاری قدس سرہ الباری نے فرمایا کہ:

ایا کما ان تبادروا الی الانکار علی قول مجتہد خبر دار مجتہد کے کسی قول پر انکار یا اُسے خطا کی طرف
 او تخطئتمہ الابد احاطتکم بأدلة نسبت نہ کرنا جب تک شریعت مطہرہ کی تمام دلیلوں
 الشریعة حکما و معرفتکم بجمیع پر احاطہ نہ کرو جب تک تمام لغت عرب جن پر
 لغات العرب التي احتوت علیہا شریعت مشتمل ہے پہچان نہ لو جب تک ان کے
 الشریعة و معرفتکم بمعانیہا و طرہا معانی ان کے راستے جان نہ لو۔

اور ساتھ ہی فرمادیا و آفی لکم بذلک بھلا کہاں تم اور کہاں یہ احاطہ نقلہ الامام العارف بالله عید الوہاب الشعرا فی المیزان (۱) اس کو خدا شناس امام عبد الوہاب شعرا نے میزبان میں نقل فرمایا۔ (ت)۔ رد المحتار جس کی عبارت سوال میں نقل کی خود اُسی رد المحتار میں اُسی عبارت کے متعلق اس کے معنی فرمادیئے تھے کہ وہ سائل نے نقل نہ کئے، فرماتے ہیں:

لے دیوان حافظ روایت شینی مجملہ سب رنگ کتاب گھر دہلی ص ۲۵۸
 لے میزبان الشریعہ الکبریٰ فصل فی ادعی احمدی الطائر ذوق حذہ المیزان دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳۸۱
 ف، دستیاب دیوان حافظ کے نسخہ میں اس شعر کے الفاظ یہ ہیں، ۱۰
 رموز مصطلات ملک خسرواں دانستہ گدائے گوشہ نشینی تو حافظا عز و شش

ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلاً للنظر
في النصوص ومعرفة محكمها من
منسوخها فاذا نظر اهل المذهب في
الدليل وعملوا به صح فثبت له
المذهب

یعنی ظاہر ہے کہ امام کا یہ ارشاد اُس شخص کے حق
میں ہے جو نصوص شرع میں نظر اور اُن کے محکم و
منسوخ کو پہچاننے کی یقین رکھتا ہو۔ تو جب
اصحاب مذہب دلیل میں نظر فرما کر اُس پر عمل کریں
اُس وقت اُس کی نسبت مذہب کی طرف صحیح ہے۔

اور شک نہیں کہ جو شخص اِن چاروں منازل کو طے کر جائے وہ مجتہد فی المذہب ہے، جیسے مذہب
مذہب حنفی میں امام ابو یوسف و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما بلا شبہ ایسے ائمہ کو اُس حکم و دعویٰ کا
منصب حاصل ہے اور وہ اُس کے باعث اتباع امام سے خارج نہ ہونے کے اگرچہ صورت اس میں
ظلمات کیا مگر معنی اذن کی امام پر عمل فرمایا پھر وہ بھی اگرچہ ماذون بالعلی ہوں۔ یہ جرمی و عوی کہ اس حدیث کا مفاد
خواہی تو اسی مذہب امام ہے نہیں کر سکتے، نہایت کارکن ہے۔ ممکن کہ ان کے مدارک عالیہ امام سے
قاصر رہے ہوں۔ اگر امام پر عرض کرتے وہ قبول فرماتے تو مذہب امام ہونے پر یقین تام وہاں بھی نہیں۔
خود اہل ائمہ مجتہدین فی المذہب قاضی الشرق والغرب سیدنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ جن کے
مدارج رفیعہ حدیث کو مرا فقین و مخالفین مانتے ہوئے ہیں۔ امام حنفی عظیم جلیل امام شافعی علیہ الرحمۃ
نے فرمایا:

هو اتبع القوم للحديث (وہ سب قوم سے بڑھ کر حدیث کے پیروکار ہیں۔ ت)

امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

منصفت في الحديث (وہ حدیث میں منصف ہیں۔ ت)

امام گنجی بن معین نے ہاں تشدد شدید فرمایا:

ليس في اصحاب الراي اكثر حذراً
لا اثبت من ابني يوسف

اصحاب رائے میں امام ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی
محدث نہیں اور نہ ہی ان سے بڑھ کر کوئی مستحکم ہے۔ (ت)

۴۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	مقدمۃ الکتاب	۴۶/۱
۲۱۴/۱	دار الکتب العلمیۃ بیروت	تذکرۃ الحفاظ الطبعة السادسة ترجمہ ۲۶۳-۳۳۲	۲۱۴/۱
۴۴۴/۴	دار المعرفۃ بیروت	میزان الاعتدال ترجمہ یعقوب بن ابیہیم ۹۷۹-۹۷۴	۴۴۴/۴
۲۱۴/۱	دار الکتب العلمیۃ	تذکرۃ الحفاظ الطبعة السادسة ترجمہ ۲۶۳-۳۳۲	۲۱۴/۱
۴۴۴/۴	دار المعرفۃ بیروت	میزان الاعتدال ترجمہ یعقوب بن ابیہیم ۹۷۹-۹۷۴	۴۴۴/۴
۲۱۴/۱	دار الکتب العلمیۃ بیروت	تذکرۃ الحفاظ الطبعة السادسة ترجمہ ۲۶۳-۳۳۲	۲۱۴/۱

بالجملہ نابالغان رتبہ اجتہاد نہ اس کے اہل نہ ہرگز یہاں مراد، نہ کہ آج کل کے مدعیان فاساد
جہاں ہی یوقار کر میں و تو کا کلام سمجھنے کی بیعت نہ رکھیں، اور اساطین دین الہی کے اجتہاد پر کھیں۔ اسی
رد المختار کو دیکھا ہوتا کہ انھیں امام ابن الشہزہ و علامہ محمد بن محمد البہنسی استاد علامہ فرالدین علی قادری
باقائی و علامہ عرب بن نجیم مصری صاحب نہر الفائق و علامہ محمد بن علی دمشقی حنفی صاحب درمختار و غیر ہم
کیسے کیسے اکابر کی نسبت صریح کی کہ مخالفت مذہب درکنار روایات مذہب میں ایک کو رائج بتانے کے
اہل نہیں۔ کتاب الشهادات باب القبول میں علامہ سبکی نے ہے:

این الشحنة لم یکن من اهل الاختیار لہ
کتاب الزکوۃ صدقہ فطر میں ہے:

البہنسی لیس من اصحاب التصحیح
کتاب الطلاق باب الحضانہ میں ہے:

صاحب النہر لیس من اهل الترجیح
کتاب الرضی میں ایک بحث علامہ شارح کی نسبت ہے:

لا حاجة الى اثباته بالبحث والقياس
الذي لست اهل لہ
اس کو بحث و قیاس کے ساتھ ثابت کرنے کی
ضرورت نہیں جس کے ہم اہل نہیں ہیں (است)

ان لی بھی کیا گفتی خود اکابر اکیس مذہب اعظم اجلہ رفیع الرتبہ مثل امام کبیر خصاص و امام اہل
ابو جعفر طحاوی و امام ابو الحسن کرخی و امام شمس الانہ علوانی و امام شمس الانہ سرخسی و امام فخر الاسلام
بن دوی و امام فقیہ النفس قاضی خاں و امام ابوبکر رازی و امام ابو الحسن قدوری و امام برہان الدین
فرغانی صاحب ہدایہ و غیر ہم اعظم کرام اذ خلدہم اللہ تعالیٰ فی دار السلام (اللہ تعالیٰ ان کو
سلامتی والے گھر میں داخل فرمائے۔ ت) کی نسبت علامہ ابن کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ سے
تصریح نقل کی:

۳۸۳/۴	کتاب الشهادات باب القبول وعدمه	دار احیاء التراث العربی بیروت
۷۶/۲	کتاب الزکوۃ باب صدقہ الفطر	"
۹۳۶/۲	کتاب الطلاق باب الحضانہ	"
۳۱۳/۵	کتاب الرضی	"

انہم لا یقدر علی شئ من المخالفة وہ اصلہ مخالفت امام پر قدرت نہیں رکھتے مگر وہ
لا فی الاصول ولا فی الفروع میں نہ فروع میں۔

بشہ انصاف! اللہ عزوجل کے حضور جانا اور اسے منہ دکھانا ہے۔ ایک ڈرا دیہ مذکور ہی ہما ہی،
ڈھٹائی، ہٹ دھرمی کی نہیں تھی۔ آدمی اپنے گریباں میں مڑ ڈالے اور ان اکابر ائمہ عظام کے حضور اپنی لیاقت
قابلیت کو دیکھے بجائے تو کہیں تحت الثرانی تک بھی پتا چلتا ہے۔ ایمان نہ بچے تو ان کے ادنیٰ شاگرد ان
شاگرد کی شاگردی و کفش پر داری کی لیاقت نہ بچے۔ خدا را جو شکار ان شیران شرزہ کی جست سے باہر
ہو تو مریاں گیدڑ اس پر ٹپکنا چاہیں۔ ہاں اس کا ذکر نہیں جیسے اطمین فرید اپنا فرید بنائے۔ اور اپنی
تقلید سے تمام ائمہ امت کے مقابل آنحضرتؐ (میں اس سے بہتر ہوں۔ ت) سکھائے۔
جانب برادر! دین سنبھالنا ہے یا بات پالتا۔ چند منٹ تک خٹکی، جھنجھوٹ، شوخی، تھکاہٹ کی
فیس بدی ذرا لیاقتی دعوں کے آثار تو ملاحظہ ہوں۔ تمام غیر مقلدانہ زمانہ کے سر و سر گرد سب سے اونچی
چوٹی کے کوہ پر شکوہ سب سے بڑے محدث متوہد سب میں چھٹے امام متوہد علامۃ الدہر مجتہد الدہر العصر
جناب میاں نذیر حسین صاحب دہلوی براہ اللہ تعالیٰ الی الصراط المستوی ہیں۔ انہیں کی لیاقت قابلیت
کا اندازہ کیجئے۔ فقیر نے بغیر درت سوال سائلین جو اسی ماہ رواں میں صرف ایک مسئلہ جمع بین الصلوٰۃین کے
متعلق حضرت کی حدیث دانی کھولی۔ مآثر اللہ و عودہ نزاکتیں پائیں کہ بایں گردش و کمن سالی آج تک
پیر فلک کو بھی نظر نہ آئیں۔ تفصیل درکار ہو تو فقیر کا رسالہ مذکورہ حاجز البحر میں ملاحظہ ہو۔
یہاں اجماعاً معدوم،

دہلوی مجتہد کی حدیث دانی اور ایک ہی مسئلہ میں اتنی کُل فٹانی

(۱) حضرت کو ضعیف محض متروک میں تیز نہیں۔

(۲) تشیع و رفض میں فرق نہیں۔

(۳) قلات یغرب و قلات غریب الحدیث میں امتیاز نہیں۔

لے رد المحتار مقدمہ کتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۳۔

لے رسالہ حاجز البحرین الواقع عن جسم الصلاۃین فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن،

اندرون لہاری دروازہ ۱۵۹ء میں صفحہ ۱۵۹ پر ملاحظہ ہو۔

(۴) غریب و منکر میں تفرقہ نہیں۔

(۵) فلان یہلم کو وہی کہنا جائیں۔

(۶) لہ اوہام کا یہی مطلب جائیں۔

(۷) حدیث مرسل تو مردود و مخذول و حنفیہ مدلس ماخوذ و مقبول۔

(۸) ستم بہالت کو وصل متاخر کو تعلیق بنائیں، مثلاً محدث کہے،

سواء مالک عن نافع عن ابن عمر
حدیثنا بذلک فلان عن فلان
عن مالک۔
اس کو امام مالک نے نافع سے اور انھوں نے
ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا، ہم کو
ایسے ہی حدیث بیان کی غلوں نے غلوں سے اور
اس نے امام مالک سے (ت)

حضرت اسے معلق ٹھیراتیں اور حدیثنا بذلک کو مضموم کر جائیں۔

(۹) صحیح حدیثوں کو نری زبان زوریوں سے مردود و منکر و اہیات بنائیں۔

(۱۰) حدیث ضعیف جس کے منکر و مطول ہونے کی امام بخاری وغیرہ اکابر ائمہ نے تصریح کی محض یہ گمان
تقریروں سے اسے صحیح بنائیں۔

(۱۱) ضعیف حدیث کو ضعیف رواۃ پر مقصور بنائیں۔ حکام ثقہ رواۃ علی قوادح کو لاشعری بنائیں۔

(۱۲) معرفت رجال میں وہ برحق تھیں کہ امام اجل سلیمان بن عیسیٰ عظیم القدر جلیل القدر تابعی مشہور معروف کو
سلیمان بن ارقم ضعیف سمجھیں۔

(۱۳) خالد بن الحارث ثقہ ثبت کو خالد بن محمد قطوانی کہیں۔

(۱۴) ولید بن مسلم ثقہ مشہور کو ولید بن قاسم بنائیں۔

(۱۵) مسئلہ تقویٰ طرق سے نہ بے غافل۔

(۱۶) راوی مجروح و مرجوح کے فرق بدری سے محض جاہل۔

(۱۷) متابع و مدار میں تمیز و مبر صاف صاف متابعت ثقات وہ بھی باقرب و ہمہ پیش نظر، مگر بعض طرق
میں بزم شریف و قریع ضعیف سے حدیث بخینہ۔

(۱۸) جابجا طرق جلیلہ موضوعہ المعنی مشہور و متداول کتابوں خود سمجھیں و سنیں اور بعد میں موجود۔ انھیں تک

رسائی محال۔ باقی کتب سے جمع طرق و احاطہ الفاظ اور مباحث و معانی کے محققانہ لحاظ کیا مجال۔

(۱۹) صحیح و ضعیف میں قول اگر بھی مقبول کہ خود ان کی تصانیف میں مذکور و منقول، ورنہ نقل ثقات

مردود و مخذول۔

6

(۲۰) اجتہادِ بخاری و مسلم بے وجہ و جیدہ دلیل لازم کوئی مردود و ضعیف کوئی متروک الحدیث مثل امام بشر بن بکر تنیس و محمد بن فضیل بن خزاعی کوئی و خالد بن مخلد ابو الہیثم یحییٰ۔ بخاری و بخاری و مسلم کے خاص خاص رجال بے ساختہ و مجال پر فقط منہ آئے۔ اس سے بڑھ کر نیسے کہ حضرت کی حدیث ذاتی نے صحاح ستہ کے رد و ابطال کو قواعد سببہ وضع فرماتے کہ جس راوی کو تقریب میں مستند و قوی یا متشدد یا صدوق متشیع یا ثقہ تقریب یا صدوق یحییٰ یا صدوق یم یا صدوق لہ اوہام نکاہو وہ سب ضعیف و مردود الروایت و متروک الحدیث ہیں حالانکہ باقی صحاح درکنار خود صحیحین میں ان اقسام کے راوی وہ چار نہیں کس میں نہیں سیکڑوں ہیں۔ چھ قاعدے تو یہ ہوتے (۱) جس سند میں کوئی راوی غیر منسوب واقع ہو، مثلاً حدثنا خالد بن شعبہ عن سلیمان، اُسے پر حیات قرب طبقہ و روایات مخرج جو ضعیف راوی اُس نام کا ہے رجحان الغیب جزو نا بالترتیب اُس پر عمل کر لیجئے، اور ضعیف حدیث و سقوط روایت کا حکم کر دیجئے۔

مسلمانو! حضرت کے یہ قواعد سببہ پیش نظر رکھ کر بخاری و مسلم سامنے لائیے اور جو حدیثیں ان مخرج حدیثات پر رد ہوتی جائیں کاشتے جائیے، اگر وہ دونوں کتابیں آدمی تھائی بھی باقی رہ جائیں تو میرا ذکر، خدا نہ کرے کہ مقلدین ائمہ کا کوئی متوسط طالب علم بھی اتنا بوجھلایا ہو۔ معاذ اللہ! جب ایک مسئلہ میں یہ کوئی تک تو تمام کلام کا کمال کہاں تک، العنکرة! جب پرانے پرانے چوٹی کے سیاستے جنہیں طائفہ بھر اپنی ناک مانے، اُونچے پاسے کا مجتہد جانے، اُن کی لیاقت کا یہ اندازہ کہ لڑی شہی اور تین کانے۔ قونی امت چٹ بھیوں کی جماعت کس گنتی شمار میں، کس شمار قطار میں! لا فی العیرو ولا فی النغیر والعیاذ باللہ من شتر الشیرو (ذہیر میں اور نہ ہی فقیر میں) (ذہیر میں نہ تیرہ میں) شریر کے شر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ ت) مرزا صاحب و مشاء صاحب کیا عیاذ باللہ ان جیسے بد عقل و مدیم الشور تھے کہ اثبات احکام شریعت الہی و فہم احادیث رسالت پناہی صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہ کی باگ ایسے بے ہماروں بیخرد و نابکاروں کے ہاتھ میں دیتے۔ اُن کا مطلب بھی وہی ہے کہ جو اس کا اہل ہو اُسے عقل کی اجازت بلکہ ضرورت نہ کہ کوئی نا اہل بکھاری، ترجمی، مسکوۃ کے ترجمے میں ہندی کی گویا پائیں اور پھساری بن جائیں یا بنگالی بھوپالی کسی مذہب کو اپنے زعم میں خلافتِ حدیث بنائیں، قواعد عز و جل تقلید ائمہ حرام کر کے فرض فرمادے کہ بھوپالی بنگالی پر ایمان لے آئیں۔ جان برادر! یہ بودی تقلید تو اب بھی رہی۔ ابو حنیفہ و محمد کی تونہ چوٹی، بھوپالی بنگالی کی سہی۔ واسے بے انصافی کہ مشاء صاحب و مرزا صاحب کے کلام کے یہ معنی

6
6

مائیں اور انہیں معاذ اللہ دائرہ عقل سے خارج جانیں، حالانکہ ان دونوں صاحبوں کے ہادی یا لامرشد اعلیٰ دونوں صاحبوں کے آقائے نعمت مرگئے بیعت دونوں صاحبوں کے امام ربانی جناب شیخ مجدد الف ثانی صاحب اپنے مکتوبات جلد اول مکتوب ۳۱۲ میں فرماتے ہیں :

مخدوما! احادیث نبوی علی مصدر ہا الصلوٰۃ والسلام در باب جواز اشارت سبب بسیار وارد شدہ اند و بعضی از روایات فقہیہ حنفیہ نیز دریں باب آمدہ ، و غیر ظاہر مذہب است ، و آنچه امام محمد شیبانی گفتہ کامت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یشیر و نصنع کما یصنع النبی علیہ و علیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام ثم قال هذا قولی و قول ابی حنیفۃ رحمہما اللہ تعالیٰ عنہما از روایات نوادر است نہ روایات اصول ، ہر گاہ در روایات معتبرہ حرمت اشارہ واقع شدہ باشد ، و بر کراہت اشارت فتوای دادر باشند ، یا مقلدان را نمی رسد کہ بمقتضائے احادیث عمل نمودہ جرأت در اشاعت نمایند ، ترکیب این امر از حنفیہ یا علمائے مجتہدین را علم احادیث معروفہ جواز اشارت اثبات نمی آید یا انکار دہ کہ اینہا بمقتضای آراء خود برخلاف احادیث حکم کردہ اند ، ہر دو شق فاسد است تجویز نہ کند آنرا اگر سفید یا

اسے مخدوم گرامی! احادیث نبوی (ان کے مصدر پر درود و سلام جو) تشہد میں اشارہ سبب کے جواز کے باب میں بہت وارد ہوئی ہیں اور اس باب میں فقہ حنفی کی بھی بعض روایات آئی ہیں جو کہ ظاہر مذہب کے غیر ہیں۔ اور وہ جو امام محمد شیبانی نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنی شہادت سے اشارہ کرتے تھے اور ہم بھی اسی طرح اشارہ کرتے ہیں جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کرتے تھے۔ پھر امام محمد نے فرمایا یہی میرا قول اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے روایات نوادر میں سے ہے نہ روایات اصول ہیں جبکہ معتبرہ آیات میں اشارہ کی حرمت واقع ہو چکی ہے اور اشارہ کے مکروہ ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ہم مقلدوں کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ حدیث کے مقتضایہ مطابق عمل کر کے اشارہ کرنے کی جرأت کریں۔ حنفیہ میں سے اشارہ سبب کا ارتکاب کرنے والا دو حالی سے خالی نہیں، یا تو ان علمائے مجتہدین کے لئے جواز اشارہ میں معروف احادیث کا علم تسلیم نہیں کرتا یا ان کو ان احادیث کا عالم جانتا ہے۔ لیکن ان بزرگوں کے لئے ان احادیث کے مطابق عمل جائز تسلیم نہیں کرتا۔ یہ خیال یہ کرتا ہے کہ ان بزرگوں نے اپنے خیالات

کے مطابق احادیث کے خلاف حرمت اور کراہت کا حکم صادر فرمایا ہے یہ دونوں شقیں فاسد ہیں انھیں وہی جائز قرار دے گا جو یوقوف ہو یا خدی۔ ان اکابر کے ساتھ ہمارا حسن ظن ہے کہ اس باب میں جب تک ان پر حرمت یا کراہت کی دلیل ظاہر نہیں ہوئی حرمت یا کراہت کا انھوں نے حکم نہیں لگایا۔ زیادہ سے زیادہ اس باب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں اس دلیل کا حکم نہیں ہے اور یہ معنی اکابر میں کسی عیب کو مستلزم نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ ہم اس دلیل کے خلاف حکم رکھتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ حلت و حرمت کے اثبات میں قلعہ کا حکم معتبر نہیں ہے بلکہ اس باب میں مجتہد کے ظن کا اعتبار ہے۔ یہ اکابر حدیث کو قریب زمانہ نبویؐ زیادتی علم اور ورع و تقویٰ سے آراستہ ہونے کی وجہ سے ہم دور افتادوں سے بہتر جانتے تھے اور احادیث کی صحت و سقم اور ان کے نسخ و عدم نسخ کو ہم سے زیادہ پہچانتے تھے۔ انھیں ضرور کوئی معتبر دلیل مل چوگی تب ہی انھوں نے احادیث علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے مقتضی کے مطابق عمل نہیں کیا۔ اور وہ جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ”اگر کوئی حدیث میرے قول کے مخالفت پاؤ تو میرے قول کو چھوڑ دو اور حدیث پر عمل کرو“ تو اس حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جو حضرت امام کو پہنچی ہو۔ اور اس حدیث کو نہ جاننے کی بنا پر

معاند حسن ظن ماہرین اکابر آئست کرتا دلیل برایشان ظاہر نشدہ است حکم بکرمت یا کراہت مذکورہ اند بخایت مافی الباب مارا علم بآن دلیل نیست۔ و ایس معنی مستلزم فتوح اکابر نیست۔ اگر کہے گوید کہ ما علم بخلاف آن دلیل داریم، گوئیم کہ علم معتقد در اثبات عمل و حرمت معتبر نیست۔ وریں باب ظن پر مجتہد معتبر است احادیث را ایں اکابر بواسطہ قریب عهد و دوفر علم و حصول ورع و تقوٰی از ما دور افتادگان بہتر سے دانستند۔ و صحت و سقم و نسخ و عدم نسخ آنہا را بیشتر از مای شناختند البتہ وجہ موجبہ و اشتبہ باشند در ترک عمل۔ بمقتضائے احادیث علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام و آنچہ از امام اعظم منقول است کہ اگر حدیثی مخالف قول من یا پسند بر حدیث عمل نمایند۔ مراد از ان حدیثیست کہ بجزرت امام فرسیدہ است، و بنا بر عدم علم ایں حدیث حکم بخلاف آن فرمودہ است و احادیث اشارت ازاں قبیل نیست اگر گویند کہ علمائے حنفیہ بر جواز اشارت نسبت فتوٰی دادہ اند۔ بمقتضائے فتوٰی معارضہ بہر طرف عمل مجوز باشد گوئیم اگر تعارض

درجہ اول و دوم جواز واقع شود۔ ترجیح عدم جواز اس کے خلاف حکم فرمایا ہے اور اشارے کی راستہ استیفاء ملے۔

حنفیہ نے جواز اشارہ کا فتویٰ دیا ہے۔ لہذا متعارض فتاویٰ کے مطابق جس بات پر بھی عمل کر لیا جائے جائز ہے، ہم کہتے ہیں کہ اگر جواز و عدم جواز اور علت و حرمت میں تعارض واقع ہو تو تعارض کی صورت میں ترجیح عدم جواز اور جانب حرمت کی ہوتی ہے استیفاء۔ (ت)

نیز جناب موصوف کے رسالہ مبداء و معاد سے منقول:

مذہبے آرزوئے آن داشت کہ وجہ پیداشود
در مذہب حنفی تا در خلف امام قراست فاتحہ
نمودہ آید۔ اما بواسطہ رعایت مذہب بے اختیار
حرک قراست سے کرد۔ و ایں ترک را از قبیل
ریاضت سے شمرد۔ آخر الامر اللہ تعالیٰ برکت
رعایت مذہب کہ نقل از مذہب الحاد است
حقیقت مذہب حنفی در ترک قراست ماموم
ظاہر ساخت و قراست حکمی از قراست حقیقی در
تکیر بصیرت زیبا تر نمودیکے

مجھے ایک عرصہ تک آرزو رہی کہ امام کے پیچھے
سورۃ فاتحہ پڑھنے کی مذہب حنفی میں کوئی وجہ
ظاہر ہو جائے، مگر بواسطہ رعایت مذہب
بے اختیار ترک قراست کرتا رہا اور اس ترک کو
ریاضت کے قبیلے سے شمار کرتا رہا آخر اللہ تعالیٰ
نے رعایت مذہب کی برکت سے (کیونکہ مذہب
کی مخالفت الحاد ہے) مقتدی کی ترک قراست
کے بارے میں مذہب حنفی کی حقانیت ظاہر
فرمائی، اور قراست حکمی کو نظر بصیرت میں
قراست حقیقی سے خوب تر دکھایا۔ (ت)

ہاں صاحب با ان بزرگوں کے اقوال کی خبریں کہنے۔ ان بزرگوں کے بزرگ بڑوں کے بڑے،
اماموں کے امام کیا کہہ فرما رہے ہیں۔ ادعا سے باطل عمل بالحدیث پر کیا کیا بجلیاں توڑتے گنگنکور بادل
گمار رہے ہیں۔

اولاً تصریحاً تسلیم فرمایا کہ اہل اثنائا سنیہ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
بہت حدیثیں ہیں وارد۔

ثانیاً وہ حدیثیں معروف و مشہور ہیں۔

مثلاً مذہب حنفی میں بھی اختلاف ہے۔ روایت نوادر میں عہد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشارہ فرماتے تھے ہم بھی کریں گے۔

اس اجماعاً صاف یہ بھی فرمادیا کہ یہی قول امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔

خاصاً نہ قطعاً روایت بلکہ علمائے حنفیہ کا فتویٰ بھی دونوں طرف ہے۔ بالائحد صرف اس وجہ سے کہ روایات اشارہ ظاہر الروایۃ نہیں۔ صاف صاف فرماتے ہیں کہ ہم معتقد ہیں کہ جائز نہیں کہ حدیثوں پر عمل کر کے اشارے کی خیرات کریں۔ جب ایسی سہل و نرم حالت میں حضرت امام ربانی صاحب کا یہ ظاہر ارشاد تھا تو جہاں فتوے حنفیہ مختلف نہ ہو۔ جہاں ہرے سے اختلاف روایت ہی نہ ہو وہاں خلافت مذہب امام حدیث پر عمل کرنے کو کیا کچھ نہ فرماتیں گے۔

کیوں صاحبو! کیا انھیں کو شاہ ولی صاحب نے کہا تھا کہ کھلا احمق ہے یا چھپا منافق! استفغفر اللہ! استفغفر اللہ! ذرا تو سڑاؤ، ذرا تو ڈرو، شاہ صاحب کی بزرگی سے جیسا تو کرو۔ ان کی تو کیا مجال تھی کہ معاذ اللہ وہ جناب مجددیت مآب کی نسبت ایسا گمان مردود و نامحذور رکھتے۔ وہ تو انھیں قطب الارشاد و ہادی و مرشد و افق ہدایات جانتے ہیں اور ان کی تعظیم کو خدا کی تعظیم، ان کے شکر کو اللہ کا شکر مانتے ہیں کہ اپنے مکتوب ہفتم میں لکھتے ہیں،

شیخ قطب ارشاد ایں دورہ است و بر دست
وے بسیارے از گمراہاں بادیہ صبیعت و بدعت
خلاص شدہ اند۔ تعظیم شیخ تعظیم حضرت مقدور
ادوار و کتب کائنات است، و شکر نعمت
مفیض اوست اعظم اللہ تعالیٰ لہ الاجر۔

انھیں عظیم اجر عطا فرمائے۔ (ت)

ہاں شاید میاں نذیر حسین صاحب دہلوی کی چوٹ حضرت مجدد صاحب ہی پر ہے کہ معیار الحق میں

لکھتے ہیں،

آج کل کے بعض لوگ اسی تعلیم معیص کے التزام سے مشرک ہو رہے ہیں کہ مقابل

میں روایت کیدانی کے اگر حدیث صحیح پیش کرو تو نہیں مانتے۔

۱۔ کلمات طیبات فصل چہارم در مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی مطبع مجتہباتی دہلی ص ۱۶۳
۲۔ معیار الحق بحث تملیق مکتبہ نذیر میر چناب بلاک اقبال ٹاؤن لاہور ص ۱۸۳

اسی مسئلہ اشارہ میں روایت کیدانی پیش کی جاتی ہے۔ جناب مجدد صاحب نے فتاویٰ غرائب و جامع الرموز و خزائن الروایات وغیرہ پیش کیں، وہ بات ایک ہی ہے، یعنی فقہی روایت کے مقابل حدیث نہ ماننا۔ اب دیکھ لیجئے حضرت مجدد کا روایت فقہی لانا اور اُن کے سبب صحیح حدیثوں پر عمل نہ فرمانا، اور میاں جی صاحب دہلوی کا بے حد شرک و شرک کی جڑ جاننا۔ خدا ایسے شرک پسندوں کے سامنے سے بچائے۔ غیر یہ تو میاں جی جانیں اور اُن کا کام۔ کلام جناب مجدد صاحب کے فوائد سنئے، اقول: بڑا بھاری فائدہ تو یہ ہوا۔

دوم: حضرت موصوف نے یہ بھی فرمادیا کہ اقوالِ امام کے مقابل ایسی معروف حدیثیں جیسی رفع یدین و قرأت مقتدی وغیرہ ہیں انہیں کہ کسی طرح احادیثِ اشارہ سے اشتہار میں کم نہیں وہی پیش کرے گا جو زکاۃ و دی کو دن بے عقل ہو یا معاندِ مکار بہت و حرم کہ نہ وہ حدیثیں امام سے چھپ رہے ہوں کی تحسین نہ معاذ اللہ امام اپنی راستے سے حدیث کا خلاف کرنے والے، تو ضرور کسی دلیل قوی شریعی سے اُن پر عمل نہ فرمایا۔

معلوم: یہ بھی فرمادیا کہ ہمیں جواب احادیثِ معلوم ہو جانا کچھ ضرور نہیں۔ اس قدر اجماعاً جان لینا بس ہے کہ ہمارے عالموں کے پاس وجہ موجود ہوگی۔

چہارم: یہ بھی فرمادیا کہ ہمارے علم میں کسی مسئلہ مذہب پر دلیل نہ ہونا درکنار اگر ہر ائمہ اسی کے خلاف پر ہیں دلیل معلوم ہو جب بھی ہمارا علم کہ معتبر نہیں اُسی مسئلہ مذہب پر عمل رہے گا۔

پنجم: یہ بھی فرمادیا کہ ہمارے علمائے سلف رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو جیسا علم حدیث تھا جیسا وہ صحیح و ضعیف و منسوخ و مناسخ پہچانتے تھے بعد کے لوگ ان کی برابری نہیں کر سکتے کہ نہ انہیں ویسا علم نہ یہ اُنس قدر زمانہ رسالت سے قریب۔ جب حضرت مجدد اپنے زمانہ کو ایسا فرمائیں۔ تو اب تو اس پر بھی تین سو برس گزر گئے، آج کل کے اُنٹے سیدھے چند حروف پڑھنے والے کیا برابری ائمہ کی یافتہ رکھتے ہیں۔

ششم: اس شرط کی بھی تصریح فرمادی کہ امام کے وہ اقوال منقولہ سوال خاص اُسی حدیث کے باب میں ہیں جو امام کو نہ پہنچی، اور اُنس سے مخالفت بر بنائے عدم اطلاع ہوتی نہ یہ کہ اصولی مذہب پر وہ وجود نہ رکھ کسی وجہ سے مرجوح یا متروک العمل تھی کہ یوں تو بحال اطلاع بھی مخالفت ہوتی۔

کمالا یحقی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت)

ہفتم: جناب مجدد صاحب کی مشابہت علم سے تو ان حضرات کو بھی انکار نہ ہو گا۔ یہی مرزا جانناں صاحب

جنہیں بزرگ مان کر اُن کے کلام سے استناد کیا گیا۔ جناب موصوف کو قابلِ اجتہاد خیال کرتے اور اپنے مقلودہ میں لکھتے ہیں،

عرض کردم یا رسول اللہ! حضرت در حق مجہد و
العتثانی چہ فرمایند؟ فرمودند مثل ایشان در
امت من دیگر کیست! عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)!
آپ حضور حضرت مجہد و العتثانی کے بارے میں
کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا میری امت میں اسکی
مثل دوسرا کون ہے۔ (ت)

جب ایسے بزرگان بزرگ فرماتیں کہ ہم مقتصدوں کو قولِ امام کے خلاف حدیثوں پر عمل جائز نہیں، جو اس کا
مترکب ہو وہ احمق بیوقوف یا ناحق و باطل کو شہ ہے، تو پھر آج کل کے جھوٹے مدعی کس گنتی میں رہے۔
یہ سائناتِ فائدہ سے عبارتِ مکتوبات میں تھے۔

ہشتم: اگرچہ قولِ امام کی حقانیت اپنے خیال میں نہ آئے مگر عملِ کسی پر کرنا لازم۔ یہی اللہ عزوجل
کو پسند و موجبِ برکات ہے۔ دیکھو ایک مدت تک مسئلہٴ قرار ستہ مقتدی میں حقانیتِ مذہب
حنفی جناب مجہد صاحب پر ظاہر نہ تھی قرار ستہ کرنے کو دل چاہا مگر پاسِ مذہب نہ کر سکے یعنی حوثاتے
ہے کہ خود حنفی مذہب میں کوئی راہ جو اذکی ملے۔

نہم: اس سوال کا بھی صاف جواب دے دیا کہ ایک مسئلہ بھی اگر خلافِ امام کیا اگرچہ اسی بنا پر
کہ اس میں حقانیتِ مذہب ظاہر نہ ہوتی تاہم مذہب سے خارج ہو جانے کا کہ اسے نقل از مذہب
فرماتے ہیں۔

دہم: یہ سخت اشتد و قاہر حکم دیکھئے کہ جو ایسا کرے وہ طہر ہے۔ آپ حضرات اپنے ایمان میں جو
مناسب جانیں مانیں، چاہے حضرت مجہد صاحب کے نزدیک معاذ اللہ شاہ صاحب و مرزا صاحب کو
سفید و معاند و طہر قرار دیں چاہے ان دونوں صاحبوں کے طور پر حضرت مجہد کو مدعی باطل و مخالفِ امام
اور عیاذ باللہ کھلا احمق یا چھپا منافی ٹھہرائیں ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم (گناہ سے
بچنے اور نیکی کرنے کی توفیق نہیں مگر بلندی و عظمت واسطے معبود کی توفیق سے۔ ت) ظاہر یہ دونوں صاحب
اسی صحتِ عمل میں کلام کر رہے ہیں جس پر اطلاع فقہائے اہل نظر و اجتہاد فی الذہب کا کام، اب نہ یہ
کلام باہم متخالف نہ ان میں کوئی حرفِ ہمارے مخالفت، ھکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق

(یوں ہی تحقیق ہونی چاہیے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق عطا فرمائے والا ہے۔ ت) یہ بحث بہت طویل الاذیال تھی جس میں بسط کلام کو دفتر ضخیم لکھا جاتا، مگر ماقلاً و کفایہ خیر مما کثر و الہی (جو مختصر اور جامع ہر وہ اس سے بہتر ہے جو کثیر اور لغوی) حضرات ناظرین خاص میٹھ مستول عز پر نظر رکھیں، خروج عن البعث سے کہ صلیح شیعہ جملہ دعا ہجرت ہے حذر رکھیں۔

ربنا افتح بیننا و بین قوصنا بالحق و انت خیر الفاتحین ، و صلی اللہ تعالیٰ علی سید المرسلین محمد و آلہ و صحبہ اجمعین۔

اے ہمارے رب! ہم میں اور ہماری قوم میں حق فیصلہ کر، اور تیرا فیصلہ سب سے بہتر ہے۔ اور درود نازل فرمائے اللہ تعالیٰ رسول کے سردار محمد مصطفیٰ پر اور آپ کی تمام آل و اصحاب پر (ت)

مناسب کہ ان مختصر سطور کو بلحاظ مضامین الفضل السوہبی فی معنی اذا صح الحدیث فہو مذہبی (اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ فضل اس قول (امام اعظم) کے معنی میں کہ جب کوئی حدیث صحت کو پہنچے تو وہی میرا مذہب ہے۔ ت) سے مستثنیٰ کیجئے، اور بنظر تاریخ اعز النکات باجواب سوال اسکات (مضبوط ترین نکات) علاقہ اسکاٹ سے بھیجے ہوئے سوال کے جواب میں۔ ت) لقب دیجئے۔

مرتباً تقبل منّا انک انت السميع العليم
أخین ، و الحمد لله رب العالمین
والله سبخته و تعالیٰ اعلم و علمہ
حیدر محبہ اتم و احکم۔

اے ہمارے رب! ہم سے قبول فرما، بے شک تو سننے والا جاننے والا ہے۔ آمین! اور سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے اور اللہ خوب جانتا ہے وہ پاک نذر بخند ہے، اس کی بزرگی جلیل اور اس کا علم تام و مستکم ہے۔ (ت)

محمد حیدر المذنب احمد رضا البیرونی
عفی عنہ بحمد المصطفیٰ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ و آلہ و سلم

محمد عفی عنہ قادیان
عبد المصطفیٰ احمد رضا خان

فوائد فقہیہ و افکار و رسم المفتی

مسئلہ

ماربع الثانی ۱۳۴۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہمارا ایمان ہے کہ ائمہ اربعہ برحق ہیں۔ پھر ایک چیز معین پر انہی اماموں نے فرمایا ہے کہ حلال ہے اور حرام ہے۔ مثلاً کچھ کہ ہمارے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرام ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حلال ہے، اور یہ محال ہے کہ ایک ہی چیز حرام بھی ہو اور حلال بھی ہو، اور ہم دونوں کو برحق کہیں۔ بینوا بالادلة و توجہوا من الجلیل (دلیل کے ساتھ بیان کرو، جلالت والے اللہ کی بارگاہ سے اجر پاؤ گے۔ ت)

الجواب

سائل نے کچھ سے کی مثال صحیح نہیں تھی۔ کچھ امام شافعی کے صحیح مذہب میں بھی حرام ہے۔ ان اور اشیاء ہیں کہ ان کے نزدیک حلال ہمارے نزدیک حرام ہیں۔ جیسے متروک التسمیہ عمدہ اور غضب، اور بعض شافعیہ کے نزدیک کچھ ابھی۔ بہر حال دونوں برحق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ہر امام مجتہد کا اجتہاد جس طرف مودعی ہو اس کے اور اس کے متقلدوں کے حق میں اللہ تعالیٰ کا وہی حکم ہے۔ شافعی المذہب اگر متروک التسمیہ عمدہ کھائے گا اس کی عدالت میں فرق نہ آئے گا نہ دنیا میں اسے تعزیر دی جائے نہ آخرت میں اس سے اس کا مواخذہ ہو۔ اور حنفی المذہب کہ اسے حرام جانتا ہے اور اس کا ارتکاب

کے گا تو اس کی عدالت بھی ساقط ہوگی اور دنیا میں سچی تعزیر اور آخرت میں قابل مواخذہ ہوگا۔
یہی بالعکس جو چیز ہمارے نزدیک حلال ہے اور ان کے نزدیک حرام۔ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ
عنه فرماتے ہیں:

محل مجتہد مصیب والحق عند اللہ
واحد وقد یصیبہ وقد لا
ہر مجتہد مصیب ہے، لیکن عند اللہ حق ایک ہی
ہے جس کو مجتہد بھی پہنچتا ہے اور کبھی نہیں پہنچتا۔
امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

احد بہ و اقبل شہادۃ یرید شارب
المثلث تعلم ما فی فوائد الرحمنوت لک واللہ
میں مثلث پینے والے پر حد بھی جاری کروں گا اور
گواہی دے تو اس کی گواہی بھی قبول کروں گا۔
اسے فوائد الرحمنوت میں نقل کیا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹ شوال ۱۳۲۹ھ

مسئلہ ۱۹ گورکھ پور محلہ دھمال مسول سید الدین
کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں کہ:

(۱) امیر محلہ کا لفظ جو بعض کتب فقہ میں آیا ہے اور میر محلہ ان دونوں لفظوں میں کچھ شرعاً و عرفاً فرق
ہے یا نہیں؟

(۲) بندہ دستان میں عام طور پر سید کو میر صاحب کہتے ہیں تو کیا اس کے لئے الواقعہ وہ امیر محلہ
ہیں کہتے ہیں یا امیر محلہ کے احکام اس پر عائد ہو سکتے ہیں؟ بیٹو اتوجہ روا (بیان فرمائیے
اجر دینے جاؤ گے۔ ت)

الجواب

(۱) امیر اور میر میں کچھ فرق نہیں، میر اسی کا مخفف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
(۲) فقط میر صاحب ہونے سے میر محلہ نہیں ہوتا میر محلہ وہ ہے جو علم دینی میں سب اہل محلہ سے
زائد ہو یا جسے سلطان یا مسلمانوں نے میر محلہ بنایا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۰

حامی دین متین مامی البدعہ والشک محی الدین جناب مولانا زاد اللہ شرفہ۔ بعد ہیہ سلام و

لے فوائد الرحمنوت بذیل المستصفیٰ فصل فی آداب المناظرۃ غشورات الرضی قم مصر ۳۸۱/۲
لے " " " " الاصل الاثنی عشر مسئلہ مجہول الحال الخ " " " " ۱۳۸/۲

سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام معلوم فرمائیں ایک فتویٰ جس میں چند سوال ہیں آنجناب کی خدمت میں پیش کرنے کا قصد ہے اگرچہ مدارس اسلامیہ وجائے افتاء تو ہندوستان میں پھیر ہیں ویسکین بندہ کی خوشی یہ ہے کہ آنجناب کی لسان ترجمان فیض رسان وکلاک سے جواب ظہور میں آئے اس وقت چونکہ رمضان شریف ہے روزہ کی وجہ سے شاید جواب میں وقت و کلفت ہو بدیہ خیال مقدم یہ جوابی خط ارسال کر کے آنجناب کی مرضی مبارک معلوم کیجاتی ہے کہ اگر فتویٰ اس وقت رمضان شریف میں بھیجا جائے تو کیا اس وقت جواب مل سکتا ہے یا کہ بعد رمضان شریف؟ اگر بعد رمضان شریف فتویٰ بھیجا جائے تو سوال کی کتنی تاریخ تک یہ بھیجا جائے؟ آپ کے جواب کا انتظار ہے، جیسا آپ فرمائیں گے دیا کیا جائے گا۔ فقط زیادہ والسلام، جوابی خط ارسال ہے۔

الجواب

جناب من سلکم وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، رمضان مبارک میں بھی فتاویٰ بفضلہ تعالیٰ لکھے جا رہے ہیں آپ نے استغاثہ بتایا کس مضمون کا ہے، بعض ضروری و فوری ہوتے ہیں بعض مہلت و فرصت کے، بعض ایسے کہ جواب دینا ہی بیکار یا ضروریات کے آگے ناقابل اعتبار۔ غرض فتاویٰ کہ پوچھے جاتے ہیں ان کی حالتیں بہت مختلف ہیں، لوگ گمان کرتے ہیں کہ ہمارے ہر فتویٰ کا جواب ملنا شرعاً لازم ہے اور وہ بھی تحریری، اور حضرت سیدنا ابن مسعود علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

من اخطی فی کل ما استفتی فہو مجنون

جو ہر استفتاء کا جواب دے مجنون ہے۔

یہ اس لئے کہ دیا کہ اگر آپ نوعیت سوال سے مطلع فرماتے تو جواب لا ولنعم و

دیر و مشتاب معین ہو سکتا۔ والسلام۔

مسئلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ: من جانب احقر العباد ملک محمد امین جالندھر شہر

مجموعہ فتاویٰ عبدالحی صاحب اہلسنت وجماعت کے مطابق ہے یا کچھ گڑبڑ ہے؟ الطبع

بخشی جائے۔

الجواب

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس میں بہت مسائل میں فرق ہے خصوصاً پہلی اور

دوسری جلد میں جس کی کچھ کچھ اصلاح خود انھوں نے اپنی طرف سے سوالات قائم کر کے کی ہے والسلام
 مسئلہ نمبر ۱۲۱ بریلی مدرسہ منظر الاسلام مستور مولوی نور محمد صاحب طالب علم
 ۹ ربیع الآخر ۱۴۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے مرشد کے فتوے کے رد پر
 تصدیق کرے یہ بیعت سے خارج ہو یا نہیں؟

الجواب

بعض فتوؤں کا رد کفر ہوتا ہے بعض کا ضلالت، بعض کا جہالت، بعض کا حماقت، بعض کا
 حق ایک حکم نہیں ہو سکتا، کیا فتویٰ تھا اور کیا رد، سائل مفصل لکھے اور یہ بھی کہ تصدیق کرنے والے
 کو اس کے خلاف اپنے مرشد کا فتویٰ معلوم تھا یا نہیں : واللہ تعالیٰ اعلم۔

فلسفہ طبیعیات سائنس، نجوم، منطق

مسئلہ ۲۳: مرسلہ مولوی احمد شاہؒ کے موضوع سادات بجل کیا ہے؟

الجواب

اللہ تعالیٰ نے بادلوں کے چلنے پر ایک فرشتہ مقرر فرمایا ہے جس کا نام مہمدا ہے، اس کا قد بہت چھوٹا ہے، اور اس کے ہاتھ میں ایک بہت بڑا گڑا ہے، جب وہ کوڑا بادل کو مارتا ہے اس کی تری سے آگ جھڑتی ہے اس کا نام بجل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۴: مرسلہ احمد شاہؒ مذکور زلزلہ آنے کا کیا باعث ہے؟

الجواب

اصلی باعث آدمیوں کے گناہ ہیں، اور پیدا ہونے لگتا ہے کہ ایک پہاڑ تمام زمین کو محیط ہے اور اس کے ریشے زمین کے اندر سب جگہ پھیلے ہوئے ہیں جیسے بڑے درخت کی جڑیں دور تک اندر اُمتد بھیتی ہیں، جس زمین پر معاذ اللہ زلزلہ کا حکم ہوتا ہے پہاڑ اپنے اس جگہ کے ریشے کو جنبش دیتا ہے زمین ہلنے لگتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۵ از ضلع کبیری ڈاک خانہ موئذ اکوٹھی مجیب نگر مرسلہ سردار مجیب رحمان خاں ۲۶ صفر ۱۳۲۷ھ
جناب مولوی صاحب معظم کرم منہل الطاف و کرم ایہ غلاق عظیم الا شفاق زاد مجرم و فیوضکم۔ پس از تسلیم
مسنون، نیاز مشنوں وقتائے لغائے شریف عرض خدمت والا ہے۔ نسبت زلزلہ مشہور ہے کہ زمین ایک
شاخ گاؤ پر ہے کہ وہ ایک پھل پر کھڑی رہتی ہے، جب اُس کا سیگ ٹھک جاتا ہے تو دوسرے سیگ پر پلن کر
رکھ لیتی ہے، اس سے جو جنبش و حرکت زمین کو ہوتی ہے اس کو زلزلہ کہتے ہیں۔ اس میں استفسار یہ ہے کہ
سطح زمین ایک ہی ہے اس حالت میں جنبش سب زمین کو ہونا چاہئے، زلزلہ سب جگہ کیسا آنا چاہئے۔
گزارش یہ ہے کہ کسی جگہ کم کسی مقام پر زیادہ، کیس باطل نہیں آتا۔ ہر حال جو کیفیت واقعی اور حالت صحیح ہو
اس سے معزز فرمائیے۔ بعید از کرم نہ ہوگا۔ زیارۃ نیاز و ادب۔

راہم آتم سردار مجیب رحمان خاں عطیہ دار علاقہ مجیب نگر

الجواب

جناب گرامی دام محمد کرم العالی، وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

زلزلہ کا سبب مذکورہ زبان دعوام محض ہے اصل ہے اور اس پر وہ اعتراض نظر بظاہر صحیح و
صواب۔ اگرچہ اس سے جواب ممکن تھا کہ ہمارے نزدیک یہ جسم اجسام ہر فرد سے ہے اور ان کا اتصال محال
صدرا وغیرہ کا سہ لیسانی فلاسفہ نے جس قدر وفاق ابطال جوہر و تجزی پر رکھے ہیں ان میں کسی سے ابطال
نفس جز نہیں ہوتا۔ ہاں دو جوہر کا اتصال محال نکلتا ہے یہ نہ ہمارے قول کے منافی نہ جسم کے اتصال حسی کا
نافی۔ دیوار جسم و حدائی بھی جاتی ہے حالانکہ وہ اجسام متفرق ہے، جسم انسان میں لاکھوں مسام مثبت افراقی ہیں
اور ظاہر اتصال۔ خود وہیں سے دیکھنا بتاتا ہے کہ نظر جسے متصل گمان کرتی ہے کس قدر منفصل ہے، پھر ان شیشوں
کی اختلاف قوت بتا رہی ہے کہ مسام کی باریکی کسی حد پر محدود نہیں ٹھہرا سکے جو شیشہ ہمارے پاس اقویٰ سے
اقویٰ ہو اور اس سے بعض اجسام مثل آہنی وغیرہ میں مسام اصل نظر نہ آئیں ممکن کہ اس سے زیادہ قوت والا
میشیشہ انھیں دکھا دے۔ محمد نظر آنے کے لئے دو خط شعاعی میں کہ بھر سے نکلے زاویہ ہونا ضرور۔ جب غے
غایت صغیر پہنچتی ہے دونوں خط باہم منطبق مظنون ہو کر زاویہ رویت معدوم ہو جاتا اور غے نظر نہیں آتی ہے یہی
سبب ہے کہ کواکب ثابتہ کے لئے اختلاف منظر نہیں کہ بوجہ کثرت بُعد وہاں نصف قطر زمین یعنی تقریباً چار ہزار
میل کے طول و امتداد کی اصفا قدر نہ رہی دونوں خط کہ مرکز ارض اور مقام ناظر سے نکلے باہم ایک دوسرے
پر منطبق معلوم ہوتے ہیں زاویہ نظر باقی نہیں رہتا تو مسام کا اس باریکی تک پہنچنا کچھ دشوار نہیں بلکہ ضرور ہے کہ
کوئی قوی سے قوی ضرور ہیں انھیں امتیاز نہ کر سکے اور سطح بظاہر متصل محسوس ہو، اور جب زمین اجزائے متفرقہ کا

نام ہے تو اس حرکت کا اثر بعض اجزاء کو پہنچنا بعض کو نہ پہنچنا مستبعد نہیں کہ اہل سنت کے نزدیک ہر چیز کا سبب اصلی بعض ارادۃ اللہ عزوجل ہے۔ جتنے اجزاء کے لئے ارادۃ ترکیب ہوا انہیں پر اثر واقع ہوتا ہے وہیں۔ سواران دریا نے مشاہدہ کیا ہے کہ ایام طوفان میں جو بلاد شمالیہ میں حوالی تحویل سسرطان یعنی جون جولائی اور بلا و جنوبیہ میں حوالی تحویل جدی یعنی دسمبر جنوری ہے۔ ایک جہاز اوجھ سے جاتا اور دوسرا اوجھ سے آرہا ہے دونوں مقابل ہو کر گزرے اس جہاز پر سخت طوفان ہے اور اسے بالکل اعتدال و اطمینان، حالانکہ باہم کچھ ایسا فصل نہیں۔ ایک وقت ایک پانی ایک جہاز اور اثر اس قدر مختلف، قربات وہی ہے کہ ما شاء اللہ کائنات و عالمویشاء لہو یکن جو خدا چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا، مگر اس جواب کی حاجت ہم کو اس وقت ہے کہ وہ بیان عوام شرع سے ثابت ہو، اس کے قریب قریب ثبوت صرف ابتدائے آفرینش زمین کے وقت ہے جب تک پہاڑ پیدا نہ ہوئے تھے۔ عبد الرزاق و فریانی و سعید بن منصور اپنی اپنی سنن اور عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردودہ و ابن ابی حاتم اپنی اپنی تفاسیر اور ابو الشیخ کتاب العظمہ اور حاکم باخارہ تصحیح صحیح مستمک اور بیہقی کتاب الاسماء اور خطیب تاریخ بغداد اور ضیائے مقدسی صحیح غزالی عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،

قال ان اول شئ خلق الله القلم فقال له اكتب ، فقال يا رب وما اكتب ؟ فقال اكتب القدر فجرى من ذلك اليوم ما هو كائن الى ان تقوم الساعة ثم طوى الكتاب ارتفع القلم وكان عرشه على الماء فارتفع بخار الماء فشتت منه السموات ثم خلق النون فبسطت الارض عليه والارض على ظهر النون فاضطرب النون فمادت الارض فانبثقت بالجبال ثم كما قال تعالى والجبال اودت اود وقال تعالى والتقى في الارض سواصح

فرمایا ، اللہ عزوجل نے ان مخلوقات میں سب سے پہلے قلم پیدا کیا اور اس سے قیامت تک کے تمام مقادیر نکلے گئے اور غرض الہی پانی پر تھا پانی کے بخارات اُٹھے ان سے آسمان جدا جدا بنائے گئے ، پھر مٹی عزوجل نے مچل پیدا کی اس پر زمین بچائی ، زمین پشت مٹی پر ہے ، مچل ترٹی ، زمین جو کچھ لیے گی ، اس پر پہاڑ جا کر بوجھل کر دی گئی۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ، اور پہاڑوں کو نہیں بنایا۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ، اور اس نے زمین میں لنگر

ان تصید بکونہ ڈالے کہیں نہیں لے کر نہ کاٹے۔ (ت)

مگر یہ زلزلہ ساری زمین کو متحدہ خاص خاص مواضع میں زلزلہ آنا، دوسری جگہ نہ ہونا اور جہاں ہونا وہاں بھی شدت و غفلت میں مختلف ہوتا، اس کا سبب وہ نہیں جو عوام بتاتے ہیں، سبب حقیقی تو وہی ارادۃ اللہ ہے، اور عالم اسباب میں باعث اصل بندوں کے معاصی۔

ما احبابکم من مصیبة فما کسبت ایدیکم تمہیں جو مصیبت پہنچتی ہے تمہارے ہاتھوں کی ویلے عفو عن کشیں گے کما تیوں کا بدلہ ہے، اور بہت کچھ معاف فرما دیتا ہے۔ (ت)

اور وہ جو وقوع کوہ قاف کے ریشہ کی حرکت ہے۔ حق سبحنہ و تعالیٰ نے تمام زمین کو محیط ایک پہاڑ پیدا کیا ہے جس کا نام قاف ہے۔ کوئی جگہ ایسی نہیں جہاں اس کے ریشے زمین میں نہ پھیلے ہوں۔ جس طرح پہاڑ کی جڑاواں زمین تنوڑی سی جگہ میں ہوتی ہے اور اس کے ریشے زمین کے اندر اندر بہت دور تک پھیلے ہوتے ہیں کہ اس کے لئے وہ جڑاواں اور آندھروں میں گرنے سے مدد کریں، پھر پڑ جس قدر بڑا ہوگا اتنی ہی زیادہ دور تک اس کے ریشے گھیریں گے۔ جبل قاف جس کا ذکر تمام کتبہ زمین کو اپنے پیٹ میں لئے ہے اس کے ریشے ساری زمین میں اپنا حال بچھاتے ہیں، کہیں اوپر ظاہر ہو کر پہاڑیاں ہو گئے، کہیں سطح تک اگر قہم رہے جسے زمین سنگلاخ کہتے ہیں، کہیں زمین کے اندر ہے قریب یا بعید ایسے کہ پانی کی جہاں سے بھی بہت نیچے۔ ان مقامات میں زمین کا باواقی مقعر دور تک نرم ٹٹ رہتا ہے جسے عربی میں سہل کہتے ہیں۔ ہمارے قرب کے عالم بلاد ایسے ہی ہیں مگر اندر اندر قاف کے رگ و ریشہ سے کوئی جگہ خالی نہیں جس جگہ زلزلہ کے لئے ارادۃ الہی جو عمل ہوتا ہے والعیاذ باللہ ثم برحمة رسولہ جل و علا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی پناہ اس کی رحمت کے ساتھ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت کے ساتھ۔ ت) قاف کو حکم دیتا ہے کہ وہ اپنے وہاں کے ریشے کو جنبش دیتا ہے، صرف وہیں زلزلہ آئے گا جہاں کے ریشے کو حرکت دی گئی، پھر جہاں خفیف کا حکم ہے اس کے عاوی ریشہ کو آہستہ ہلاتا ہے اور جہاں شدید کا حکم ہے وہاں بوقت۔ یہاں تک کہ بعض جگہ صرف ایک دھکا سا لگ کر ختم ہو جاتا ہے، اور اسی وقت دوسرے قریب تک کے در و دیوار جھونکے لیتے، اور تیسری جگہ زمین پھٹ کر پانی نکل

آتا ہے، یا عنف حرکت سے مادہ کبریتی مشتعل ہو کر شعلہ جھلکتے ہیں جنہوں کی آواز پیدا ہوتی ہے والعیاذ باللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ ت) زمین کے نیچے رطوبتوں میں حرارت شمس کے غل سے بخارات سب جگہ پھیلے ہوئے ہیں اور بہت جگہ دُغانی مادہ ہے، جنبش کے سبب منافذ زمین متسع ہو کر وہ بخار و دُخان نکلے ہیں، طبعیات میں پاؤں تلے کی دیکھنے والے انہیں کے ارادہ فروج کو سبب زلزلہ سمجھنے لگے حالانکہ اُن کا خروج بھی سبب زلزلہ کا مستتب ہے۔ امام ابو بکر ابن ابی الدنیا کتاب العقوبات اور ابوالفتح کتاب العنکبوت میں حضرت سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی :

قال خلق الله جبلا يقال له قاف محيط بالعالم وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا امر الله ان يزلزل قرية اصرد ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فستتحرك القرية دون القرية بله
اللہ عز وجل نے ایک پہاڑ پیدا کیا جس کا نام قاف ہے، وہ تمام زمین کو محیط ہے اور اس کے ریشے اس چٹان تک پھیلے ہیں جس پر زمین ہے جب اللہ عز وجل کسی جگہ زلزلہ لانا چاہتا ہے اس پہاڑ کو حکم دیتا ہے وہ اپنے اس جگہ کے متصل ریشے کو لرزش و جنبش دیتا ہے، یہی باعث ہے کہ زلزلہ ایک بستی میں آتا ہے دوسری میں نہیں۔

حضرت مولوی معتمدی قدس سرہ الشریع ثنوی شریف میں فرماتے ہیں :۔

- | | | |
|------|-------------------------------|------------------------------|
| (۱) | رفت زلزال قرین سمعے کوہ قاف | دید گمہ را کن زمرہ بود صاف |
| (۲) | گر د عالم گشتہ آبی محیط | ماند حسیداں اندامان خلق بسیط |
| (۳) | گفت تو کو ہی و گرا چیتند | کہ بہ بیش عظم تو باز ایستند |
| (۴) | گفت و گہائے میں انداں کو ہوا | شل من نبوند در حسن و ہوا |
| (۵) | میں ہر شہر سے رگے دارم نہاں | بر عروقم بستہ اطراف جہاں |
| (۶) | حق چو خواہد زلزلہ شہر سے مرا | امر فرماید کہ جنبان عسقر را |
| (۷) | پس بجنبانم میں آں رگہ را بقہر | کہ ہاں رگ متصل گشت است شہر |
| (۸) | چوں بگوید پس شود ساکن رگم | ساکنم و زلزلے فعل اند رگم |
| (۹) | پہنچو مرجم ساکن و پس کار کن | چوں خود ساکن و زو جنبان سخن |
| (۱۰) | زلزلہ سے کہ نہ اند عقلش اس | زلزلہ بہت از بخارات زمین |

- (۱۱) ایں بخارات زمیں نہ بود بانی
ز امر حق است و ازاں کوہ گران
- (۱۲) مور کے بر کا خندے دید او قلم
گفت ہا مور دگر ایں راز ہم
- (۱۳) کہ عجائب نقشہا آں کلک کرد
بچو دیکھان و چو سوسن زار و ورد
- (۱۴) گفت آں مور صبح ست آں پیشہ
وہی قلم در فعل فرع ست و اثر
- (۱۵) گفت آں مور سوہ کو باز دست
کا صبح لاغورد زورش نقش بیت
- (۱۶) ہمچیں میرفت بالاتا بکے
صنعت موران قطن بود اندکے
- (۱۷) گفت گز صورت بینید ایں ہنر
کہ بخواب و مرگ گرد ہے خبر
- (۱۸) صورت آمد چوں لباس چوں عصا
جو بعض و جاں بجنبہ نقشہا

[۱] حضرت ذوالقرنین کوہ قاف کی طرف تشریف لے گئے، انہوں نے ایک پہاڑ دیکھا جو
زمرہ سے زیادہ عات تھا۔

(۲) اس احاطہ کرنے والے نے تمام جہاں کے گرد خند کیا ہوا تھا۔ اس وسیع مخلوق کو
دیکھ کر آپ حیران رہ گئے۔

(۳) آپ نے فرمایا تو پہاڑ ہے دوسرے کیا ہیں کہ تیری بڑائی کے سامنے کھڑے ہوں۔

(۴) اس نے کہا کہ وہ دوسرے پہاڑ میری رگیں ہیں جو حسن اور قیمت میں میری مثل نہیں ہیں۔

(۵) ہر شہر میں میری رگ چھپی ہوئی ہے، دنیا کے کنارے میری رگوں پر بندھے ہوئے ہیں۔

(۶) جب اللہ تعالیٰ کسی شہر میں زلزلہ لانا چاہتا ہے تو مجھے حکم دیتا ہے کہ رگ کو ہلائے۔

(۷) میں زور سے اُس رگ کو ہلا دیتا ہوں جس رگ سے وہ شہر ٹپا ہوا ہوتا ہے۔

(۸) جب وہ فرماتا ہے کہ بس تو میری رگ ساکن ہو جاتی ہے۔ میں بنی ہر ساکن ہیں مگر

حقیقت میں متحرک ہوں۔

(۹) جیسے کہ مریم ساکن اور بہت کام کرنے والی ہے۔ جیسے عقل ساکن ہے اور اس

کی وجہ سے بات متحرک ہے۔

(۱۰) جس کی عقل اس کو نہیں سمجھتی اس کے نزدیک زلزلہ زمین کے بخارات کی وجہ سے ہے۔

(۱۱) کچھ لے کر یہ زمین کے بخارات نہیں ہیں اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس بھاری پہاڑ کی وجہ سے ہے۔

(۱۲) ایک چوٹی سی چوٹی نے کاغذ پر قلم کو دیکھا، تو اس نے دوسری چوٹی سے بھی یہ راز کھد دیا۔

(۱۳) کہ اس قلم نے عجیب نقشے کھینچے ہیں، جیسے نازبو، سوسن کا کھیت اور گلاب کا پھول۔
(۱۴) اس چوٹی نے کہا اصل میں یہ سارا کام کرنے والی انگلی ہے، یہ قلم تو عمل میں اس انگلی کے تابع ہے اور اس کا اثر ہے۔

(۱۵) تیسری چوٹی نے کہا کہ وہ بازو کی وجہ سے ہے کیونکہ کمزور انگلی نے اپنی طاقت سے نقش و نگار نہیں کیا ہے۔

(۱۶) بات اسی طرح اوپر چلتی گئی، یہاں تک کہ چوٹیوں کی ایک سردار جو کچھ سمجھا رہی تھی۔

(۱۷) اس نے کہا اس کو جسم کا ہنر مت سمجھو کیونکہ وہ تو نیند اور موت میں بے خبر ہو جاتا ہے۔

(۱۸) جسم تو لباس اور غلطی کی طرح ہے۔ عقل اور جان کے بغیر یہ نقش نہیں بن سکتے ہیں۔ (ت)

بحوالہ علوم قدس سو فرماتے ہیں،

ایں رو دست بر فلاسفہ کہ میگویند بخارات در زمین
محسوس ے شوند بالطبع میل خروج کنند و از
مصادمت ایں اجزہ تفرق اتصال اجزائے زمین
ے شود و زمین در حرکت می آید و اینست زلال
پس مولوی قدس سرہ ردایں قول می فرمایند
کہ قیام زمین از کوہاست و در نہ در حرکت میماند
ہمیشہ پس آن کوہ جنبش ے و در زمین را با مرافقہ
تعالیٰ۔

یہ خط سطر پر زور ہے جو کہتے ہیں کہ بخارات زمین میں
محسوس ہوتے ہیں اور طبعی طور پر خروج کی طرف
میلان کرتے ہیں، چنانچہ ان بخارات کے ٹکڑوں کی
وجہ سے زمین کے اجزاء متعلقہ میں تفرق پیدا
ہوتا ہے اور زمین حرکت کرنے لگتی ہے اور یہی زلزلہ
ہے۔ چنانچہ مولوی قدس سرہ اس قول کا رد کرتے
ہوئے فرماتے ہیں کہ زمین کا قیام تو پہاڑوں کے
سبب ہے ورنہ یہ مسلسل حرکت کرتی رہتی۔ لہذا
وہ پہاڑ اللہ تعالیٰ کے حکم سے زمین کو حرکت دیتا

ہے۔ (ت)

چوٹیوں کی حکایت سے بھی ان سفہا کی تنگ نظری کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ جس طرح قلم کی
حرکت انگلیوں سے انگلیوں کی قوت بازو سے بازو، طاقت جان سے ہے تو نقش کہ قلم سے بنتے ہیں جان

بناتی ہے عظامتی چوئیاں اپنی اپنی رسانی کے موافق ان کا فاعل قلم اٹھیں بازو کو کھیں، یوں ہی ارادۃ اللہ سے کوہ قاف کی ترکیب ہے اس کی ترکیب سے بخارات کا نکلنا زمین کا ہلنا ہے، یہ اتمی چوئیاں جنہیں فلسفی یا طبیعی والے کہتے صدر بخارات کو سبب زلزلہ سمجھ لیجئے، بلکہ نظر کیجئے تو یہ ان چوئیاں سے زیادہ کون و بد عقل ہیں۔ انہوں نے سبب ظاہری کو سبب سمجھا، انہوں نے سبب کے دو سببوں سے ایک کو دوسرے کا سبب ٹھہرایا۔ و باللہ العزیمۃ، واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم (حفاظت اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے، اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ عجب جانتا ہے۔ ت۔)

مسئلہ ۲۶ از سوریان ضلع بریل مرسلہ امیر علی صاحب قادری ۱۲ رجب ۱۳۳۱ھ
بادل ہوا کی کیا بنیاد؟ کس جگہ سے شروع ہوتے ہیں؟ اور تمام جگہ کیساں ہوا چلتی ہے
زمین میں مقام ہے یا آسمان پر؟

الجواب

جہاں رب العزت تبارک و تعالیٰ نے ایک پرانی مخلوق ہے کہ پانی سے بنائی گئی اور اس کے لئے علم الہی میں ایک خزانہ ہے جس پر دروازہ لگا ہوا ہے اور وہ بند ہے اور فرشتہ اس پر قفل ہے، یعنی ہوا اس میں سے رب العزت بھینچا چاہتا ہے فرشتہ کو حکم دیتا ہے کہ اس میں سے بمقدار حکم ایک بہت خفیف صدر روانہ کرتا ہے۔ جب قوم عاد پر اللہ تعالیٰ نے ہوا کا طوفان بھیجا چاہا جو سات راتیں اور آٹھ دن متواتر اُن پر رہا، اُن سب کو ہلاک کر دیا۔ اُس وقت اُس فرشتہ کو حکم ہوا تھا کہ عاد پر ہوا بھیج۔ اس نے عرض کی اتنا سوراخ کھولوں جتنا نیل کا نہ تھا۔ فرمایا تو چاہتا ہے کہ ساری زمین کو اُسٹ دے جگہ چھتے برابر کھول۔ ادویوں جواہریت زمین اور آسمانوں سب میں بھری ہے اور انسان اور اکثر حیوانات کی اس پر زندگی ہے۔

اور بادل بخارات سے بنتے ہیں۔ جب رطوبت میں حرارت عمل کرتی ہے بھاپ پیدا ہوتی ہے اتمی سوزاں ہوا بھیجتا ہے کہ وہ اس کو جمع کرتی ہے پھر تھہر تھہر اس کے بادل بناتی ہے پھر جہاں حکم ہوتا ہے اسے لیجاتی ہے اور بھگم الہی حرارت کے عمل سے وہ ٹپک ٹپک کر پانی ہو کر گرتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۷ مسؤلہ محمد اسماعیل صاحب گھر آبادی امام مسجد چھاؤنی بریل، ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

کیا یہ بات معتبر حدیث سے ثابت ہے کہ عورتوں کو نسبت مرد کے فوجہ شہوت زیادہ دی گئی ہے؟ اگر ہے تو شریعت مطہرہ میں چار عورت تک نکاح جائز ہے، ماسوائے اس کے لونڈیاں الگ۔ تو ایک غاوند باوجود ہونے ایک فوجہ شہوت کے کیونکہ چار عورتوں اور لونڈیوں کی خواہش فوری کر سکے گا؛ یعنی اس میں کیا حکمت ہے؟ براہ کرم تفصیل جواب عنایت بنو تاکہ دشمنان اسلام کو اس شہوت کے بارے میں جواب

دے سکیں۔ مگر اگرچہ چار عورتوں تک کے حکم میں بہت سی حکمتیں ہیں مگر اس سوال میں فقط شہوت کی نسبت جواب طلب ہے۔

الجواب

عورتوں کی شہوت فقط فوجتے نہیں بلکہ شوختے زائد ہے و لکن اللہ العلی علیہن السلام لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر حیاء ال دی ہے۔ آدمی جب اپنے سے کسی ذرا زائد عقل والے کا کام دیکھتا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا تو کہتا ہے کہ اس کی عقل زائد ہے اس نے کچھ سمجھ کر کیا ہے۔ پھر وہ بالعرفت حکیم و خیر علی جلالہ کے افعالی میں کیوں نہ تھا پیدا کرتا ہے کہ اس میں ایک سہل سی حکمت یہ ہے کہ فعل جماع میں مرد کا تعلق صرف لذت کا ہے اور عورت کو صدمہ یا مصائب کا سامنا ہے، فومینے پیٹ میں رکھتی ہے کہ چٹنا پھرنے، اٹھنا، بیٹھنا دشوار ہوتا ہے۔ پھر پیدا ہوتے وقت تو بر جھکے پر موت کا پورا سامنا ہوتا ہے۔ پھر اقسام اقسام کے درد میں غفلت کی نیند اڑھاتی ہے۔ اسی لئے فرماتا ہے،

حملتہ امہ کرھا و وضعته کرھا و حملہ اس کی ماں نے اس کو پیٹ میں رکھا تکلیف سے و فصالہ ثلثون شہرا۔ اور جن اس کو تکلیف سے، اور اس کو اٹھائے

پھر بنا اور اس کا دودھ پھر دانا تین گن مہینہ میں ہے دیتا تو ہر بچہ کی پیدائش میں عورت کو کم از کم تین برس بامشقت جلی خانہ ہے تو اگر اس قدر کثیر و غالب نہ رکھی جاتی ایک بار کے بعد پھر کبھی پاس نہ آتی، انتظام دنیا تباہ ہو جاتا۔ مرد کے پیٹ سے اگر ایک دفعہ بھی بچہ ہے کا بچہ پیدا ہوتا تو عمر بھر کو کان پکڑ لیتا۔ یہ حکمت ہے جس کے سبب وہ ان تمام مصائب کو بھول جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۸ از ڈاکخانہ دہانوں کے تحصیل ڈسک ضلع سیالکوٹ مرسلہ رقم قاسم صاحب قریشی مدرس مدرسہ مورخہ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ

سوال رفع اشتباہ کے لئے مطلع فرمادیں کہ دن رات کی تبدیلی کا موجب گردش ارضی ہے یا سادی؟ جواب تفصیل سے مشکور فرماتیں، اللہ تعالیٰ جزائے خیر و توفیق نیک عطا فرمائے۔

الجواب

دن رات کی تبدیلی گردش ارضی سے ماننا قرآن عظیم کے خلاف اور نصاریٰ کا مذہب ہے اور گردش سادی بھی ہمارے نزدیک باطل ہے حقیقتہً اس کا سبب گردش آفتاب ہے — قال اللہ تعالیٰ :

والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى اعْلَمَ**۔
اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھکانے کے لئے، یہ اندازہ ہے زبردست علم والے کا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۲۹ مسئلہ نووی ظفر الدین صاحب

زائچہ نکالنے میں پہلا خانہ طالع وہ جزو فلک البروج کا ہوتا ہے جو وقت ولادت مولود طالع کر رہا ہے یا وہ جزو فلک البروج جس میں کوئی ستارہ سیارہ ہو تو اُس وقت طالع کر رہا ہے یا بعد کو طالع کرے گا۔ ولادت عزیزہ رزینہ خاتون سلمہا تقریباً ۷ بجے صبح کے وقت ہوئی تھی اور ولادت عزیزہ رئیسہ خاتون شب جمعہ ۳ بجے۔ کیا زائچہ ان دونوں کا یہی ہو گیا دوسرا؟

الجواب

طالع وہ نقطہ فلک البروج ہے جو کسی وقت میں مطلوب میں جانب شرقی افق حقیقی بعدی پر ہی زائچہ ولادت میں لیا جاتا ہے اور یہی زائچہ سال میں بھی جملہ اعمال میں، اور یہ معنی کہ وہ برج طالع فی الحال یا فی الاستقبال جس میں وقت مطلوب کوئی سیارہ ہو مگر سیاست رنج عجم مکر جفر وغیرہ کسی عسلم یا کسی ذی علم کی اصطلاح نہیں یوں ہر شخص کو اختیار ہے کہ اپنی اصطلاح جو چاہے مقرر کرے مگر وہ اُسی حد تک محدود رہے گی کسی علم یا فن میں طوطا نہیں ہو سکتی طالع اگرچہ غیر تجزی ہے جیسا کہ اس کے موجب میں ظاہر ہوا مگر الی تخیم و فن تخیم اُس سے وہ درجہ مراد لیتے ہیں جو وقت مطلوب افق شرقی پر بلدی پر ہوا وہ اس کا باعث یہ ہے کہ ان کے نزدیک احکام زائچہ قبل نہیں ہوتے جب تک درجہ طالع نہ دے دے، اور اس میں تین چار منٹ تک کی غلطی کا تحمل بھی ہے کہ منٹ سکند بانی صبح وقت ولادت معلوم ہونا ناادر ہے بہر حال اس میں چار منٹ کی تخمین کے اندر اندر ای محاسبہ جو نقطہ وقت ولادت خاص جائے ولادت کے افق شرقی پر ہو اسے طالع کہتے ہیں پھر حسب قواعد مقررہ اُس سے وہاں دیگر بیوت معلوم کرتے ہیں،

پھر تسویر البیوت کے تین قاعدوں میں (جہاں میں بحسب مرکز طالع فلک البروج یا معدل النہار یا اول البیوت کے بارہ حصے مساوی کئے جاتے ہیں اور یہ فقیر کے نزدیک بحسب دلائل مختار تقسیم اول السنوت ہے) بیوت و دوازہ نگار کے مبادی و مقاطع معلوم کر کے زاویہ درست کرتے ہیں اب وقت مطلوب پر جو کچھ تقویم سیارات سہمہ و راس و ذنب ہوا استخراج کر کے ہر ایک کو اس کے جہت میں رکھتے ہیں، اور ہر کوکب کے ۵۴ ضعف ۶۶ نوموں اور اس کے مراتب سے نتیجہ حاصل وقت یا ضعف مع تعیین مرتبہ نکالتے ہیں۔ اس کے بعد استخراج اسہام، جس میں سہم السعاده سہم الغیب ضروری جگہ جلتے ہیں اس کے بعد احکام بکے کا وقت ہے جو بعض جملہ جزاات ہے۔

قل لا یعلم من فی السنوت والامہات الغیب تم فرماؤ غیب نہیں جانتے جو کوئی آسمانوں اور زمین
الا للہ بلہ میں ہیں مگر اللہ۔ (ت)

آپ کی خوشی کے لئے استخراج طالع و مراکز بیوت و تسویر البیوت کر کے میں بھیج سکتا ہوں ان شاء اللہ تعالیٰ مگر وقت ولادت کا دقیقہ ساعت اور موضع ولادت کے طول و عرض کا علم ضروری ہے اس سے اطلاع دیجئے اور جب تک آپ تقویم کو اکب بعد اس وقت حاضر کے لئے استخراج کر کے مجھے بھیج دیجئے کہ اس کی جانچ کر لوں تو یہ بات نکالنے کے متعدد دربان و طریقہ میرے رسالہ مسطر المطالع فی التقویم الطالع میں ہیں۔ سہل تر طریقہ یہ ہے کہ ۱

(۱) النکب میں ہر مہینہ کے صفر چارم خانہ اول سے اس تاریخ آفتاب کی تقویم اور خانہ سوم سے اس کا لوگارثم بعد اٹھائے پھر ختم جدول سال النیری کے بعد جو نمبر متیرہ کے جدول میں دیتا ہے النکب حاصل میں ص ۱۳ سے جدول عطاء د ہے ۱۵۴ سے جدول زہرہ و بکذرا اس میں تاریخ مطلوب تین اخیر خانوں سے طول کوکب برکزیت شمس و عرض کوکب برکزیت شمس و لوگارثم بعد کوکب اٹھائے یہ اسی ترتیب پر رکھے ہیں پھر تقویم شمس پر چھ برج اٹھا کر تقویم کوکب برکزیت شمس سے تفریق کیجئے باقی کا نام زاویۃ الشمس رکھئے مفروق منہ کم ہو تو اس پر دور بڑھائیجئے زاویۃ الشمس کے نصف کا ربع دور حصہ سے تفاضل لے کر اس کا نام محفوظ رکھئے محفوظ کا نکل لوگارثم لیجئے۔

(۲) عرض کوکب برکزیت شمس حیت التمام لوگارثم لیجئے پھر علیات یعنی زحل و مشتری و مریخ میں اس لوجم کو لو بعد کوکب میں جمع کر کے لو شمس اس سے تفریق کر دیجئے اور سفلیات یعنی زہرہ و عطارد میں لو بعد سے

اس مجموعہ کو جمع و لو بعد کو کب کو تفریق کیجئے، ہر حال جو بچے اسے جدول ظل لوگاری میں مقوی کر کے قوس حاصل سے ۴۵ درجے گننا کرباقی کا ظل لوگاری لیجئے۔

(۲) اسی ظل محفوظ کو جمع کیجئے اور سطیان میں محفوظ سے تفریق اس حاصل یا باقی کا نام زاویۃ الارض رکھئے۔ پس اگر زاویۃ الشمس نصف دور وقت جہ سے کم ہے تقویم شمس سے زاویۃ الارض کم کر لیجئے ورنہ تقویم شمس زاویۃ الارض کو جمع کر لیجئے، یہ باقی یا حاصل تقویم کو کب اس نصف النہار مرصدی کے لئے ہوگی۔ اسی طرح دوسرے نصف النہار مرصدی کی تقویم لیجئے جب دو نصف النہار مرصدی مختلف بوقت مطلوب کی تقویم معلوم ہوگئی تبدیل مافی طرفین سے تقویم کو کب بوقت مطلوب معلوم ہو جائے گی۔

تبصرہ: یہ جو ہم نے دو نصف النہار مختلف بوقت مطلوب کی تقویم نکالنے کو کہا اور ابتداء وقت مطلوب کی تقویم لینا نہ کہا ان سے تطویل نہ کہا جائے بلکہ بہت تخفیف مونت اور میں فائدہ دی پر مشتمل ہے؛ (۱) یوں تقویم و لو بعد شمس و تقویم کو کب برکزیت شمس شمس و عرض کو کب کذک و لو بعد کو کب بعینہا یکے بلیں گے ورنہ پانچوں میں تبدیل مابین السطریں کرنی ہوگی۔

(۲) دو نصف النہار مختلف تقویم کے لینے سے کارایج کو کب واقع مستقیم ہونا معلوم ہو جائے گا۔ (۳) اس دن کے ہرنٹ کی تقویم اس سے معلوم ہو سکے گی اگر بعد کو کتبیں ہو کہ شفا وقت ولادت اتنے منٹ آگے یا پیچے ہوں اور ان تقویمات کے لئے تجدید انحال کی حاجت نہ ہوگی۔

رسالہ

مقامہ الحدید علی خد المنطق الجدید

(لوہے کے گرز منطق جدید کے رخسار پر)

مسئلہ از بریلی منجانب نواب مولوی سلطان احمد صاحب یکم رجب ۱۴۰۲ھ
بسم الله الرحمن الرحيم

ہائے بیاضیائے حضرات علمائے دین اداۃ اللہ ہو کاتھم الیوم الدین (اللہ تعالیٰ قیامت تک ان کی برکتوں کو دوام بخشنے سے) پراغ ہو کر ان روزوں (دنوں) زید فلسفی نے کہ اپنے آپ کو شفی کتابکد اعلم علمائے اہلسنت جانتا اور اپنے سوا اور علماء کہ برہکھاہ تحیر و امانت دیکھتا ہے، ایک کتاب منطق میں تالیف کی اور اسے جابجا ذکر بیرونی و قدیم اشیا و عقول عشرہ و مزعورہ فلاسفہ و غیر ذلک مسائل فلسفہ سے ملو و مشغول کیا۔

یہ خادم سنت بر فخر حایت غت اس سے چند اقوال الاعتاد کر کے مشہد الظاہ جالیہ علمائے دین میں حاضر کرتا ہے۔

عہ خلاصہ اقوال فلسفہ مع حکم جواب امر مستفتی
قول اول : اللہ تعالیٰ کے سوا عالم کے دشمن خالق اور ہیں۔
(باقی بر صفحہ آئندہ)

قول اول : التحقيق أنها ليست الطبايع
كلها مجسدة محضة لكن للطبايع
المرسلة في باب التجرد والمادية مراتب (إلى أن قل)

تحقیق یہ ہے کہ تمام طبیعتیں مجرد محض نہیں ہیں لیکن
تجرد و مادیت کے اعتبار سے طبائع مطلقہ کے
کئی مرتبے ہیں (میان تک کہ اس نے کہا) مائل

(بقیہ حاشیہ منقوہ گوشتہ)

الجواب : یہ عقیدہ کفر ہے۔

قول دوم : مادة اجسام قدیم ہے۔

الجواب : یہ قول کفر ہے۔

قول سوم : صورت جسمیہ نوعیہ قدیم ہیں۔

الجواب : یہ کفر ہے۔

قول چہارم : عقل مشرہ و نفوس قدیم ہیں۔

الجواب : یہ کفر ہے۔

قول پنجم : بعض چیزیں خود زیادہ استحقاق ایجاد رکھتی ہیں، اگر اللہ تعالیٰ انہیں نہ بنائے تو
بخیل ٹھہرے اور ترجیح مروج لازم آئے۔

الجواب : یہ قول بدعت و ضلالت و مستلزم کفر ہے۔

قول ششم : دلیل میں نقل کیا کہ یہ عقل مشرہ ہر عیب و نقصان سے پاک و منزہ ہیں اور محال ہے کہ
تمام عالم میں کوئی ذرہ کسی وقت اُن کے علم سے غائب ہو۔

الجواب : یہ کفر سے تشک ہے۔

قول ہفتم : حدوث و تغیر۔ نہ کوئی شے نابود تھی نہ کبھی نابود ہو بلکہ جسے ہم کہتے ہیں اب تک نہ تھی وہ
فقط پوشیدہ تھی اور جسے کہتے ہیں اب نہ رہی وہ صرف غنی ہو گئی، حقیقتاً ہر چیز ہمیشہ سے موجود
ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

الجواب : یہ کفر ہے اور بدعت سے کفر و مستلزم۔

قول ہشتم : میری یہ کتاب نہایت تحقیق کے پایہ پر اور غرضتہ اثر بلکہ فرشتہ گر ہے۔

الجواب : یہ قول نہایت سخت گناہ عظیم اور بدعت جابر و آیات کی زد سے کھنڈ ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرتبه ان مہیتوں کا ہے جو کئی طور پر مجرہ ہیں، ان کا مادہ کے ساتھ تقویم، حلول یا تدبیر و تصرف کا کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی تعلق خلق و ایجاد کے ساتھ ان کا کوئی اور تعلق ہے، اور وہ حقائق مغایرت قدسیہ ہیں جیسے معقب قدسی، عقول عشرہ اور حقیقت واجبہ احاطہ ص ۲۵۰ تا ۲۵۱۔

السابعة مرتبة الالهيات المجردة بالكلية، لا تعلق لها بالمادة تعلق التقويم او الحلول او التدبير والتصرف، ولا تعلق لها بالاتعلق الحقیق والایجاد مثلاً وهي حقائق المغایرات القدسیة كالمعقب القدسی وسائر المعقول العشرة والحقیقة الواجبة احاطہ ص ۲۵۰ الى ۲۵۱۔

دوسرے رسالہ "القول الوسیط" میں اس مسئلہ کی تحقیق یوں کی ہے:

کیا علت ہا علت کا واجب الوجود ہونا واجب ہے یا اس کا ممکن ہونا جائز ہے؟ مشہور حکما میں قول ثانی ہے، لیکن ان میں سے محققین نے صراحت کی ہے کہ علت متثرہ بالذات فقط باری تعالیٰ ہے اور عقول تاثیر واجب کے ان کے غیر کے ساتھ متعلق ہونے کے لئے واسطوں اور شرطوں کی طرح ہیں، کیوں نہ ہو حالانکہ مہیت ممکنہ کا وجود تو واجب سے مستعار ہے چنانچہ وجودوں کا بالذات معطی واجب الوجود ہی ہے بیکر کہ مستغیر کا کسی کو عطا کرنا درحقیقت اس کا عطا کرنا نہیں بلکہ وہ عالم کی طرف سے عطا کرنا ہے، جیسا کہ عالم کو روشن کرنے کی نسبت چاند کی طرف کرنا حقیقت کے اعتبار سے نہیں بلکہ ظاہر کے اعتبار سے ہے۔ درحقیقت اخراج عالم سورج کی طرف منسوب ہے، چاند تو اس کی روشنی کو عالم کی طرف منتقل کرنے کا محض واسطہ ہے۔ لہذا بالذات روشن کرنا سورج ہے نہ کہ چاند۔ چنانچہ

العلیٰ الحیا علتہ هل یجب كونها واجبة الوجود او یمكن كونها ممکنة؟ المشهور الثاني فیما بین الحكماء، لكن المحققین منهم تضمنوا ان العلة المؤثرة بالذات هو الباری، والعقول كالمواسط والشروط لتعلق التأثير الواجب بغیرها کیف الماهیة الامکانیة انما وجودها بالاستعانة من الواجب، فهو المعطى بالذات الوجودات، فان اعطاء المستغیر لیس اعطاء حقیقة وانما هو اعطاء من تلقاء المالك كما ان استناد اعضاء العالم الى القمر لیس حقیقة بل یحسب الظاهر، وانما هو مستند الى الشمس والقمر واسطة محضة لا تمثال ضوئها الى العالم، فالمنیر بالذات هم لا هو، فعلیة الممكن للممكن ظاهریة محیانویة، فهذا الوجود الضعیف

لکن ممکن کے لئے علت ہونا ظاہری و مجازی ہے، تو یہ ضعیف وجود اس معنی میں علت چھنے کی صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ واسطہ، مثلاً، متمم اور آلہ ہے نہ کہ حقیقتاً مفید وجود ہے۔ اس کی پوری تحقیق اپنے مقام پر کر دی گئی ہے (مخصوصاً ص ۲۰)۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہر حادث مسبوق بالعدم ہوتا ہے یہ مسئلہ حادث زمانی کے ساتھ متعلق ہے اور مادہ حادث ذاتی ہے (مختصر صفحہ ۵۵ تا ۵۶) صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ بھی حادث ذاتیہ میں سے ہیں۔ ص ۲۰ (ت)

سرمایات (جن کی نہ ابتداء ہو نہ انتہاء) اور ثباتات (ہر جیسے عقل اور نفس قدیرہ)۔ (الغنا ص ۱۰)

تو جان لے کہ میرا قریب اس پر یوں استدلال کیا کہ بیشک حیوان مطلق کی طبیعت بالذات کسی مادہ و مدت سے متعلق نہیں ہوتی تو وہ امکان استعدادی کے ساتھ وجود کی مرہون نہ ہوگی چنانچہ امکان ذاتی پہلا پر فیضان وجود کی بنیاد ہوگا پس جب یہ حیوان جو کہ مادہ سے مشغول ہے وجود کا فیضان کرنے والا ہے تو حیوان مطلق امکان ذاتی کے استحقاق کی وجہ سے فیضان وجود کا زیادہ حقدار ہوگا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حیوان مطلق امکان ذاتی کے سبب سے

یصلح علة بمعنى الواسطة و الشرط و المتمم و الالة لا مفيدة لا وجود حقيقة و قد استوفى هذا التحقيق في مقامه اول خلاصه ص ۲۰۔

قول دوم: المسئلة القائلة بان كل حادث مسبوق بالعدم مخصوصة بالحادث الزماني، و المادة حادث ذاتي امر مختصراً ص ۲۵
قول سوم: الصورة الجسمية و النوعية ايضا من الحوادث الذاتية ص ۲۰۔

قول چہارم: السرمديات و الثباتات الدهرية كالعقول و النفوس القديمة آ ملقطلاً ص ۱۰۔

قول پنجم: كل طبعي كوجود في الخارج ہونے پر کھیا،

اعلم ان الباقر استدلال علی هذا بامان طبيعة الحيوان المرسل ليس متعلقة الذات بمادة و مدة ، فليكون مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي ، فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضات الوجود ، فاذا كانت هذا الحيوان المتعلق بالمادة فالنصف الوجود كان المرسل احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي - و حاصله ان الحيوان المطلق مستحق

مستثنیٰ وجود ہے جبکہ حیران خاص جزئی کا توقع اپنے وجود میں استبعاد، مادہ اور اس کے متعلقہ پر ہونا ہے لہذا مطلق کلی فیضان وجود کا (حق) (زیادہ حددار) ہوگا۔

چنانچہ اس پر بعض مصنفوں کا براہِ اعتراض دار ہوگا کہ امکان تو علت اقتضائے سبب کہ علت جمل۔ لہذا فیضان وجود کا حق ہونا اسکی فعلیت کو مستلزم نہیں۔ ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ طبیعت اپنے قصور اور وجود خارجی کی عدم قابلیت کی وجہ سے مستفیض وجود نہ ہوتی ہو۔ انتہی پھر یہ قول کئی وجہ سے مردود ہے،

پہلی وجہ یہ ہے کہ فیضان وجود کا حق ہونا اسکی فعلیت کو مستلزم ہے کیونکہ مبداء فیاض کی جانب سے کوئی نکل نہیں، لہذا اگر وہ حق کو وجود نہ بخشنے اور غیرِ حق اس سے مستفیض ہو جائے تو خروج کو ترجیح دینا لازم آئے گا (اختصار ص ۲۲۹)

قول ششم: فلا سفرے مفهوم کی تقسیم جزئی و کلی کی طرف کی اس پر اعتراض ہو کہ،

لوجود با مکانہ الذاتی، والحيوان الخاص الجزئي يتوقف في وجوه على استبعاد مادة وغواشيها، فالطلاق الكل الحق بفيضان الوجود۔

فلا مرد ما اورده بعنف الكتاب ياق الامكان علة اقتضائ، لاعلة اليجعل۔ فاحققة الفيض لا يستلزم الفعلية۔ لسم لا يجوز ان الطبيعة لقصورها وعدم قابليتها للوجود الخارجي، ما استفاض الوجود۔ انتہی۔

ثم هذا القول مردود بوجوه،

الاول ان احقية الفيض مستلزمة للفعلية لانه لا يخل من جانب المبدأ، الفيض، فلو لم يوجد الا حق واستفاض منه غير الحق لزم مترجيح المرجوح۔ اور باختصار ص ۲۲۹۔

قول ششم: فلا سفرے مفهوم کی تقسیم جزئی و کلی کی طرف کی اس پر اعتراض ہو کہ،

عہ اقول اللہ علی بلا کو مبداء فیاض کہنے میں نظر ہے۔

اولاً لفظ مبداء شرع سے ثابت نہیں بلکہ مُبْدِئِ جِوابِ اکرام سے ہے۔

ثانیاً مبداء ایک جانب کم متصل یا منفصل کو کہتے ہیں جہاں سے مثلاً حرکت یا شمار آگے چلے تو لفظ مبرم ہے۔

ثالثاً یوں ہی فیاض غیر ثابت۔

رابعاً حق تعالیٰ پر اطلاق صیغہ بالذات مع پر موقوف۔

خامساً اس لفظ کے دوسرے معنی بھی ہیں کہ جناب باری پر محال فیض ہلک شدن۔ فیاض بسیار ہلک ہوا۔

سلطان احمد خاں۔

الجزئی المجرود لا یندرک الا بعنوانات
حکلی ، والسادی لا یندرک ارتسامه فی العقل
المجرود ، والمفہوم ما حصل فی العقل۔

جزئی مجرود کا ادراک عنوان کلی کے بغیر نہیں کیا جاسکتا
اور جزئی مادی کا عقل مجرود میں قسم ہونا ممکن نہیں ،
اور مفہوم وہ ہے جو عقل میں حاصل ہو۔ (ت)

تیرنے سے طریق عبارت طریقی بیان کر کے لکھا ،

الجواب اننا لانسلم ان الجزئی السادی
یندرک بعنوان حکلی ، بل ذلك هو التحقيق
عندنا لان العقول العشرة عندم مبرأة
عن جميع شوائب النقص والقبور ومقدبة
منزهة عن سائر القبايح والنقائص ،
والجهل اشق القبايح ، فلا یغرب
عن علمها ذممة من ذرات الموجود
فی العالم کلیاته وجزئیاته و مادیاته
ومجرداته ، فلا یندرک ان لا یعلم العقل
الاول مثلاً تشککات الموجودات الا لزم
الجهل فیہ ام بقدر المقصود مثلاً۔

جواب : جب تک ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جزئی مادی کا
ادراک عنوان کلی سے ہوتا ہے بلکہ ہمارے نزدیک
یہ تحقیق ہے۔ کیونکہ فوسطہ کے نزدیک عقل عشرہ
نقصان اور برائی کے تمام شائبوں سے بڑی اور
تمام نقائص و قبايح سے پاک و صاف ہے جبکہ
جہالت تمام قباحتوں سے بڑی قباحت ہے ،
پناخ کو جو ذات عالم کے ذرات میں سے کوئی ذرہ
عقل عشرہ کے علم سے پوشیدہ نہیں ہو سکتا چاہے
کلیات ہوں یا جزئیات ، چاہے مجردات ہوں یا
مادیات۔ لہذا یہ ممکن نہیں کہ عقل اول مثلاً موجودات
کے تشکک کو نہ جانے وہ اس میں جہل لازم آئیگا ،
اور ، بقدر مقصود مثلاً۔

قول سہم : المذهب المحقق عند
المحققین ان الاعدام اللاحقة الزمانية
محققین کے نزدیک مذہب محقق یہ ہے کہ لائق ہو ہوا
اعدام زمانیہ در حقیقت اعدام نہیں بلکہ عدم لائق

له اقول لا یخفی علی العارفة ہما۔ ومقصودہ۔۔۔۔۔ ان الجزئی السادی لا یندرک العقول
بوجہ جزئی ، بل ذلك الخ ۱۲ سلطان احمد۔

عہ لا یبدأ ما ہما فی الاصل۔ لعلہ (انت یقول۔۔۔ و نحوہ) والمعنی
تام بدون ذلك ایضاً ۱۲ محمد احمد غفرلہ۔

تو غیریت زمانی کا نام ہے۔ اس بات پر بنا کر کہے ہوئے کہ وجود ہر میں سے جو کچھ ثابت ہے اسکو نفس الامر واقع سے تعبیر کیا جاتا ہے جو کہ ہر موجود کو شامل ہے۔ اور اس بنیاد پر وہ عدم جو وجود پر سابق ہیں جب وجود زمانے کی کسی جگہ میں ملتی ہو تو وہ بھی غیریت زمانہ میں ہیں۔ اور عدم حقیقی تو فقط صفر واقع سے مرفوع ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ اجزاء زمانہ میں سے ہر جز سے غنتی ہونے سے عدم نہ ہوگا، جیسا کہ سرمدیات میں جو زمانہ تغیر سے ماوراء ہیں۔ اور نقصہ یہ کہ اس تحقیق کی بنیاد پر زمانیات واقع سے منہدم نہیں ہوتیں بلکہ اس کے وجود کے وقت سے معدوم ہوتی ہیں اور انتفاء مشاہدات)۔

قول ہشتم: خود اسی کتاب کی تعریف میں لکھا ہے،
”یہ کتاب فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ گر ہے۔ اور عقل ذہن کے لئے عجب اکسیر اعظم و نافع کبیر ہے۔“

۱۔ اقول هذا مستغنى عنه بعد ذكر السابقة على الوجود، كما لا يخفى ۱۲ س۔
۲۔ اقول هذا جهل عظيم، فان الزمان لا يوجد الا في الزمان، فان خلا عنه الزمان بجميع اجزائه خلا عنه الواقع البتة — وقبيل بالمكان ان خلعت عنه الامكنة باسرها كما سب معد وما في نفس الامر والا لم يكن المكانى مكانيا — هفت - ۱۳ س عني عنه -
۳۔ اقول هذا اعظم جهلا، فان الزمان ايضا بما فيه موجود في الدهر وكذلك كون الزمان في الزمان، فلا يمكن على القول بالدهر ان ينعدم الزمان في عن وقت وجوده، وهل هذا الا كالقول بالنقيضين - ۱۴ س عني عنه -

ليست اعداما حقيقة بل العدم اللاحق غيبوبة زمانية، بناء على ما ثبت من وجود الدهر المعبر عنه بمتن نفس الامر وحاق الواقع الذي يسم كل موجود — وعلى هذا فالعدم السابقة على الوجود اذا كان الحادث متحققا في جزء من اجزاء الزمان، ايضا غيبوبات زمانية — والعدم الحقيقي انما هو بالارتفاع والبطول عن صفحة الواقع، فلا يكون العدم باشتغاله عن كل جزء من اجزاء الزمان، كما في السرمديات المتعالية عن الزمان والتغير -

وبالجمله على هذا التحقيق لا يكون الزمانيات معدومة عن الواقع، بل عن وقت وجوده — به بالتقاط مشاہدات

اور خطبہ کتاب میں اُس کے مضامین کو ”اكتنا وحقائق ودرقین فصیح و تحقیق مریح“ سے تعبیر کیا۔ ص ۷۔
 اور اس کا نام ”الْمُتَلَقُّ الْجَدِيدُ لِتَأْلُفِ الْحَسَنِيدِ“ رکھا — سورع میں نام یونہی مطبوع ہوا
 مگر حق میں بجا سے ”لِتَأْلُفِ“ من فاعل ہے۔
 آیا یہ اقوال شرعاً صحیح یا باطل؟ — اور یہ مدحِ جلیہ صواب سے مُتَخَلِّیٰ یا مُعَاطِل؟ — اور
 اس نام میں کوئی محذور شرعی ہے یا نہیں؟ بیٹو اتوجہ روا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام دينه
 واخانا من شقائق الانفس غنائه
 مبيناً ما امرنا به ونبينا بالهدى
 دين الحق ليظهر على الدين كله
 فاتوا الحقبة، ووضح الحقبة، ووضح
 بالحق وقته وحقه فصل
 الله تعالى عليه وسلم وبارك
 عليه، وعلى آله وصحبه
 حُجَّةُ السَّعَةِ، وَمُحَاةُ الْفِتَنِ،
 وَحُكْمُ مَحْبُوبٍ وَصُفَى لَدِيهِ،
 صَلَوةٌ تَبْقَى وَتُدَوِّرُ بِدَوَامِ
 الْمَلِكِ الْحَقِّ الْقَيُومِ ۝ وَاشْهَدُ
 اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ
 لَهُ فِي الْخَلْقِ وَالتَّدْيِيرِ
 وَالْاُمُورِ الْمُتَقَدِّرِ، وَالْوُجُودِ الْقَدِيمِ
 وَالْعِلْمِ الْحَمِيدِ وَأَنْتَ سَيِّدُنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدًا
 عَبْدًا وَرَسُولَهُ ۝ الْأَقْب

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمارے
 لئے اسلام کو بطور دین پسند فرمایا، اور ہمیں
 فلاسفہ کے جھاگ سے واضح طور پر بے نیاز کر دیا
 اور ہمارے ہی کو ہدایت و دینِ حق کے ساتھ پہنچا
 تاکہ وہ اُسے تمام دینوں پر غالب کرے۔ چنانچہ
 اس نے دلیل کو نام اور راستے کو واضح فرمایا۔ اور
 چمکے بڑے حق کو کلمہ کھلا بیان کر دیا۔ اللہ تعالیٰ
 آپ پر درود و سلام بھیجے اور برکتیں نازل فرمائے
 اور آپ کی آل اور آپ کے صحابہ پر جو سنتوں کے
 محافظ اور فتنوں کو مٹانے والے ہیں۔ اور ہر اُس
 شخص پر جو آپ کا محبوب و پسندیدہ ہے۔ ایسا
 درود جو باقی رہنے والا اور دائمی ہے بادشاہ
 حق و قیوم کے دوام کے ساتھ، اور میں گواہی دیتا
 ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ
 اکیلا ہے اور خلق و تدبیر، امر و تدبیر، وجود قدیم
 اور علم محیط میں اس کے کوئی شریک نہیں، اور یہ
 کہ ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

بالملّة القراء، والحكمة البيضاء، المنزهة
عن كل خبط وتخليط، وافرابط و
تقريب، — صلوات اللہ وسلامہ علیہ
وعلیٰ آلہ وصحبہ وکل منتم المید، آمین
آمین، اللہ الحق آمین!

اس کے بندے اور رسول ہیں، وہ ایسی چمکدار ملت
اور روشن حکمت لے کر آئے ہیں جو ہر بے راہروی
آئینہ نش اور کی سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی
رحمتیں اور سلام جو آپ پر، آپ کی آل پر، آپ
کے صحابہ پر اور ہر اس شخص پر جو آپ کی طاعت منسوب
ہے۔ اسے بے محدود! ہماری دعا قبول فرما۔ (ت)

حق جل و علا دین حق پر قائم اور آفات تغشٹ سے محفوظ و سالم رکھے۔ فی الواقع
عامۃ اقوال مذکورہ سخت شنیع و فلیح ہیں۔ اور شرع مطہر میں ان کے قائل کا حکم نہایت شدید
و جہ — لاسیتا۔

قول اول

کو اس میں بالتقریح باری عزّہ کو تدبیر و تصرف مادیات سے بے ملاحظہ مانا — شفا بدن انسانی
میں جو مبین شین، ظاہر باہر، زاہر قاہر تدبیریں صبح شام، دن رات ہر وقت حیا و نہاں ہوتی رہتی ہیں جن
کی حکمتوں میں عقل بشریہ متشبّط انگشت بہ دندان میں، یہ سب جلیل و جلیل کام نفس ناطقہ کی غویاں ہیں —
اللہ تعالیٰ کو اصلہ ان سے تعلق نہیں، نہ اس کا بندوں کے بدوئی میں کوئی تصرف۔

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ (اللہ کے بغیر کوئی عبادت کے لائق نہیں اور محمد اللہ کے
رسول ہیں۔ ت) — استغفر اللہ (میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں۔ ت) — والعیاذ باللہ
(اللہ کی پناہ۔ ت) — یہاں یہاں! اس سے براہ کو کون سا کفر طعن ہوگا — مباحثہ
و تعالیٰ عتایا یقولون علواً کبیراً (اُسے پاکی اور برتری ان کی باتوں سے بڑی برتری۔ ت)
سورۃ یونس و سورۃ رعد و سورۃ الم تزلزل السجدہ کے پتلے رکوع اس نزاع فلسفیت
کے رکوع کو پس ہیں — اور سورۃ یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے رکوع چہارم میں فرماتا ہے،
قل من یرزقکم من السماء والارض من امن یملک السمیع والابصار
ومن یمخرج الحي من الميت ویخرج الميت من الحي ومن

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَسَيَقُوْلُوْنَ اَللّٰهُ جَٰعِلٌ فِىْ ذٰلِكَ اٰيٰتٍ لِّمَنْ يَّعْلَمُ ۝

قرآن کون تمہیں روزی دیتا ہے آسمان سے (میزانِ امارت) اور زمین سے (کھیتی لگانے) یا کون مالک ہے شہزادی اور نگاہوں کا۔ (کوشش بات کو اسباب سے ربط عادی دیتا ہے۔ اور قرآن سے ہوا کو صورت کا حامل کرتا، پھر اسے اذانِ حرکت دیتا، پھر اسے غصہ مفروشہ تک پہنچاتا، پھر اس کے بچے کو غصہ اپنی قدرت کا طرے سے ذریعہ اور اک فرماتے ہیں۔ اور اگر وہ نہ چاہے تو ضرور کی آواز بھی کان تک نہ جائے۔ یہ بھی جو چیز آنکھ کے سامنے ہوں اور موانع و شرائط عادیہ مرتفع و مجتمع۔ واللہ اعلم ان ذلک بالالطباع او خود ج الشعاع، کما قد شاع، او کیفما ما شاء (اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ وہ الطباع کے ساتھ ہر ایسا شعاع کے نکلنے سے ہوا جیسا کہ مشہور ہے یا جیسے اس نے چاہا۔) اس وقت البصار کا حکم دیتا ہے۔ اور اگر وہ نہ چاہے روشنی دن میں بلند ہواڑ نظر نہ آئے) اور وہ کون ہے جو نکالتا ہے زندے کو مردے سے (کافے مومن لفظ سے انسا اٹھنے پر) اور نکالتا ہے مرد کو زندہ، اور کون تدبیر فرماتا ہے ہر کام کی۔ (آسمان میں اس کے کام، زمین میں اس کے کام۔ ہر بدن میں اس کے کام، اگر خدا پہنچاتا ہے۔ پھر اسے روکتا ہے۔ پھر ہضم بخشتا ہے۔ پھر سہولت دفع کو پائیس دیتا ہے۔ پھر پانی پہنچاتا ہے۔ پھر اس کے غلیظ کو رقیق، کیڑے کو مٹھوڑی کرتا ہے۔ پھر فضل کثیر کو امتناع کی طرف پھینکتا ہے۔ پھر ساری دنیا کی راہ سے خالص کو جگر میں لے جاتا ہے۔ وہاں کیموٹکس دیتا ہے۔ پلٹ کا سودا، جھاگوں کا صغرا، کچے کا بطن، کچے کا خون بتاتا ہے۔ فضل کو شانہ کی طرف پھینکتا ہے۔ پھر انھیں باٹ الکیڈ کے راستہ سے رُوق میں بہاتا ہے۔ پھر وہاں سکہ بارہ پکاتا ہے۔ بے لاکہ پسینہ بنا کر نکالتا ہے۔ قطر کو بڑی رنگوں سے جتہ اول، جہ اول سے سَوَاقِی، سَوَاقِی سے باریک عُروَق، بیچ در بیچ تنگ بر تنگ راہیں چلاتا ہوا، رنگوں کے دبانوں سے اعصار پر اٹھ دیتا ہے۔ پھر یہ محال نہیں کہ ایک عضو کی غذا دوسرے پر گرے۔ جو جس کے مناسب ہے اسے پہنچاتا ہے۔ پھر اعصار میں چومنا فتح دیتا ہے کہ اس صورت کو چھوڑ کر صورتِ غضبیہ لیں۔ ان

حکمتوں سے بقائے شخص کو مایہٴ حزن کا مرض پہنچتا ہے۔ جو حاجت سے بچتا ہے اسے
 بالیدگی دیتا ہے۔ اور وہ ان طریقوں کا محتاج نہیں، چاہے تو بے غذا ہزار برس
 جیے اور نماز کا دل پر پہنچا ہے۔ پھر جو فضلہ رہا اسے منی بنا کر صلب و تراشب میں لکھا
 ہے۔ عقد و انعقاد کی قوت دیتا ہے۔ زن و مرد میں تالیف کرتا ہے۔ عورت کو باوجود
 مشقتِ حمل و مصوبت وضعِ شوق بخشتا ہے۔ جنہ نوح کا سامان فرماتا ہے۔ مجسم کو
 اذی جذب دیتا ہے۔ پھر اس کے اہساک کا حکم کرتا ہے۔ پھر اسے پاک کر ڈال
 بناتا ہے۔ پھر طبع دے کر گوشت کا ٹکڑا کرتا ہے۔ پھر اس میں کلیاں، گھٹیاں نکالتا
 ہے۔ قسم قسم کی ہڈیاں، ہڈیوں پر گوشت، گوشت پر پوست، سسکڑوں، رگیں، ہزاروں
 عجائب۔ پھر جیسی چاہے تصویر بناتا ہے۔ پھر اپنی قدرت سے روح ڈالتا ہے۔
 بے دست و پا کو ان ظلمتوں میں رزق پہنچاتا ہے۔ پھر قوت آنے کو ایک مدت تک
 روکے رہتا ہے۔ پھر وقتِ معین پر حرکت و خروج کا حکم دیتا ہے۔ اس کے لئے راہ
 آسان فرماتا ہے۔ مٹی کی عورت کو پیاری صورت، عقل کا پتلا، چمکتا تارا، چاند کا ٹکڑا
 کر دکھاتا ہے۔ **فَتَبَوَّكُ اللّٰهُ احْسَنُ الْخَالِقِيْنَ** (تو بڑی برکت والا ہے اللہ
 سب سے بہتر بنانے والا۔ ت) اور وہ ان باتوں کا محتاج نہیں، چاہے تو کروڑوں
 افسانے پھر سے نکالے، آسمان سے برسائے۔

ہاں بناؤ وہ کون ہے جس کے یہ سب کام ہیں؟ فسیقولون اللہ اب کہا جاتے ہیں کہ

اللہ۔ تو فرما پھر ڈرتے کیوں نہیں؟

اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَحَدَّثْنَا (ہم ایک افسر پر ایمان لائے۔ ت)۔ آہ آہ!! اے مُشْكِيْفُ

مسکین! کیوں اب بھی یقین آیا یا نہیں کہ تدبیر و تصرف اسی حکیمِ علیم کے کام ہیں؟ جَلَّ جَلَالُہٗ وَکَمَّ تَوَالُہٗ۔

قیامتِ حدیث بعد اٰیوٰمِ مَیْمُوْمَہٗ (پھر اس کے بعد کون سی بات پر ایمان لائیں گے۔ ت)

۱۴/۲۳ اے المسترآنِ اکرم

۳۱/۱۰ " "

۸۴/۴۰ " "

۵۰/۴۴ " "

فقیر غفر اللہ تعالیٰ لئے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں یہ دو حروف مختصر بقدر ضرورت ذکر کئے، ورنہ روزِ اول سے اب تک جو کچھ ہوا اور آج سے قیامت اور قیامت سے ابد الابد تک جو کچھ ہو گا وہ سب کا سب ان دو لفظوں کی شرح ہے کہ

يُتَذَكَّرُ الْأَمْرُ (وہ تمام کاموں کی تہذیر کرتا ہے۔ ت)

سُبْحَانَهُ مَا عَظُمَ شَأْنُهُ (وہ پاک ہے اور کتنی عظیم اس کی شان ہے۔ ت)

مسلمان خود کہے کہ یہ عظیم حکیم کام جی کے بحر سے ایک قطرے، اور صحرا سے ایک ذرے کی طرف ہم نے اجمالی اشارہ کیا، شبانہ روز انسان کے بدن میں ہوا کرتے ہیں اور لاکھوں کروڑوں نفوسیں ناطقہ کی زمین کو ان کی خبر نہیں ہوتی۔ ہزاروں میں دو ایک سالہاسالی کے ریاض و تعلیم میں ان میں سے اقل قلیل پر بقدر قدرت اطلاع پاتے ہیں۔ اس پر جو کل بگڑی بنائے نہیں بنتی۔ جو دور اُلجھے سلجھائے نہیں سلجھے۔ چھر کیسا سخت جاتی ہے جو تدبیر ابدان، نفس کے سر دھرے۔ اچھا متذکر اور اچھے مُعْتَقِد!! ضَعْفُ الْمَالِ وَالْمَطْلُوبُ (کتنا کمزور چاہنے والا اور وہ جس کو چاہا۔ ت)

سُبْحٰنِ اللہ! اگر یہی بات واقعی ہے، اور ہمارے رب تعالیٰ کو ان امور سے اصلاً علاقہ نہیں!

عہ مگر سُفْہائے فلسفہ، نظرائے ہیئتہ سے کیا جائے شکایت کہ وہ افعالِ متعقّدہ... تصویر جنیں کو نفسِ حیوانی بلکہ قوتِ غیر شاعرہ کی طرف مستند کرنے میں بھی باک نہیں رکھتے

مَا عَظُمَ بِشَيْءِهِمْ يُعَدُّ الْخَطَاءُ

(ان جیسوں پر غلطاء شمار نہیں کی جاتی۔ ت)

سبحان اللہ! خالقِ مختار جلّتُ قُدْرَتُهُ کی طرف بلا واسطہ تمام کائنات کے امتداد میں ان کیلئے وہ نہ ہر گھڑا ہے کہ یہ حق تا صبح کسی طرح قبول نہیں۔ اور ایسی چہرہ پر خرافتیں منظور و مقبول، و من لہ یجعل اللہ لہ نورا افعالہ من نورہ (اور جسے اللہ نور عطا دے اس کے لئے کہیں نور نہیں۔ ت)

۱۲ منہ (میں المصنف قدس سرہ)

جیسا کہ اس مشغبتِ غرہ کا کیا تو اسے جہالتِ انفس ہی کو نہ پوچھے! جو ایسی طاہر قدرت رکھتا
اور یہ طور خود اپنے دل کی یہ جلیل تدبیر کیا کرتا ہے۔ — وہبنا الرحمن المستعان علی ما تصفون
(اور ہمارے رب رحمن ہی کی مدد و کار ہے ان باتوں پر جو تم بتاتے ہو۔ ت)

یہ کہ اس قول میں ایک کفرِ علی قریہ ہے۔ — **ثُمَّ أَقُولُ** (میں پھر کہتا ہوں۔ ت) ناظر
عارف، مناظرِ مصنف آگاہ و واقف کہ سوچِ عبارت سے خالقیتِ عقولِ قباور و مشغبت۔ اور قائلانِ عقول کا
یہ مسلک ہونا اس کا اقویٰ مشیت و مرتبت۔ — اگرچہ پائے مکابر لنگ، نہ مجالِ من قشر تنگ۔ — اور
اگر نہ سہی، تاہم تعاؤلِ کفایت میں اشتباہ نہیں۔ — اور نہ بھی مانو تو ایہ نامِ مشید سے بچنے کی راہ نہیں۔ — اور
ایسی جگہ مجرّد ایہامِ حکمِ شرع منوع و حرام ہے۔ کیا سیاقی۔

عہ قولِ فقیر ایک مثالِ واضح ذکر کرتا ہے کہ مصنف کو کافی ہوا کہ مشغبت کو دفتر بس نہیں۔ — مثلاً اگر
کہا جائے کہ قرآن مجید سے ملاقات رکھنے میں لوگ مختلف رنگ پر ہیں۔ کوئی بہ قوتِ اجتہاد اس سے استنباطِ احکام
کرتا ہے، کوئی بہ خنوم و احتیاط اس کی تفسیر لکھتا ہے، کوئی حافظ ہے کوئی قاری، کوئی سامع کوئی سائل ایک
معلم دوسرا متعلم۔ یہ سب لوگ اُسی سے سہا بلا قدر رکھتے ہیں۔ — اور بعض وہ جن کے لئے ان علاقوں میں سے
کچھ نہیں، اور انھیں قرآن سے تعلق نہیں مگر مشغبتِ بلا قدرِ مداوت و کذب جیسے مصنفِ منطقی الجبریدہ و مجوس
ہنود و نصاریٰ و یہود۔

ایمان سے کہنا اس کلام سے صاف صاف یہی سمجھا جائے گا یا نہیں کہ قائل نے مصنفِ منطقی الجبریدہ کو بھی
دشمن و مکتوبِ قرآن بتایا۔ — اگرچہ لفظ "مثلاً" میں اتنی گنجائش ہے کہ یہ بلا قدر مذکورین یا بعد کے لئے بھی
اور مصنفِ مسطور کے لئے اور کچھ تصور کر لیں۔ مثلاً خال کھوئی یا تجارت کرنا۔ — تقصیرِ صاف! اس سچ
خاص پر وضعِ مثال اظہارِ حق کے لئے ہے کہ آدمی اپنے مقابلہ میں خواہی نہ خواہی ظاہرِ قباور پر جاتا ہے
اور وہاں دوسرے کی طرف سے ایسے خدو کو احتمالاتِ بعیدہ کا شکار نہیں کرتا۔ — اب اس مثال کو
اپنی عبارت سے ملا کر دیکھ لیجئے کہ بعینہ اُسی رنگ کی ہے یا نہیں؟ — پھر جب یہاں یہ قباور تو وہاں سے
ادعا سے خالقیتِ عقول کیونکر ظاہر ہو گا؟ واللہ تعالیٰ العبادۃ ۱۲ عبدہ سلطان احمد خان غفرلہ
علیہ یہ سب تنزیلات بہ لحاظِ مجاہدین ہیں ورنہ اصل کار وہی قباورِ خالقیت ہے کہ ابیہ ۱۲ میں غفلت۔

بہر حال اگر یہی مقصود، تو اس کا کفر و ارج ہونا خود ایسا چہن کہ محتاج بیان نہیں — رب تبارک تعالیٰ فرماتا ہے :

هل من خالق غير الله
اور ارشاد فرماتا ہے عز وجل :

يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له
ان الذين تدعون من دون الله
يخلقوا ذبابا ولوا اجتماعوا له
اسے لوگو! ایک کناوت بیان کی گئی اسے کان لگا کر
سنو، بیشک وہ جنہیں تم اللہ کے سوا معبود ٹھہراتے
ہو ہرگز ایک مکھی نہ بنائیں اگرچہ اس پر ایسا
کر لیں۔

اور فرماتا ہے بَلَّتْ غَطَّتْ :

الا له الخلق والامر تبارك الله
العلين
اُسے لو! خاص اُسی کے کام ہیں خلق و حکمیں، برکت
والہ ہے اللہ مالک سارے جہان کا۔

اور فرماتا ہے تعالیٰ شانہ :

الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يبسطكم
ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل
من ذلکم من شئ سبحانه و تعالیٰ عما
يشركون بک
اللہ وہ ہے جس نے تمہیں بنایا، پھر روزی دی،
پھر مارے گا، پھر بٹاے گا۔ تمہارے شرکیوں میں
کوئی ایسا ہے جو ان کاموں میں سے کچھ کرے؟
پاکی اور برتری ہے اُسے ان کے شرک سے۔

علہ کہا ہوا انہی العباد و ان انکوا المکاپ ۱۲ من عنی عنہ ۔

علہ یہاں خلق سے مراد مادہ سے بنانا جیسے آدمی لفظ سے ۔ اور تکوین سے مراد امر کُن سے موجود فرمادینا
جیسے ارجح کی پیدائش ۱۲ سلطان احمد خان بریلوی حفظہ المول القوی

۱۔ العتدرآن الکریم ۳/۳۵

۲۔ ” ” ۳/۲۲

۳۔ ” ” ۵۴/۷

۴۔ ” ” ۴۰/۴۰

اور سورۃ لقمان میں انطاکیہ و عناصر و جمادات و حیوانات و آثارِ علویہ و نباتات سب کی طرف اجمالی اشارہ کر کے ارشاد فرماتا ہے تَعَدَّسَ السَّمَاءُ

هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَاَوْفَى مَا ذَا خَلَقَ السَّمَاءُ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ
یہ سب تو خدا کا بنایا ہوا ہے وہ مجھے دکھاؤ کہ اس کے سوا اور کون نے کیا بنایا، بلکہ نا انصاف لوگ صریح گمراہی میں ہیں۔

صدق اللہ سبحنہ۔ یہاں تک کہ اس امر کا باری عزّوجلّ سے خاص ہونا مبارکِ مشرکینِ عرب میں بھی قسم تھا۔ قَالَ جِبْرِيلُ ذَكَرَهُ

وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَالُوا لَيْسَ بِلَا إِلٰهٍ إِلَّا اللَّهُ
اور جب تک ان کو قرآن سے پوچھے کہ آسمان و زمین کس نے بنائے، ضرور کہیں گے اللہ نے۔

یہ مخالفتِ جلیہ و مخالفتِ علیہ جس نے انہیں ابترِ انجیر بنایا، عقلائے فلسفہ کا حصہ تھی، قَاتِلَهُمُ اللَّهُ أَتَىٰ يَوْمَ الْفُتُوٰنِ (اللہ انہیں مارے کہاں اوندھے جاتے ہیں۔ ت)

سُنُّنَا کو زید کا یہ مطلب نہیں، نہ وہ عقولِ مشرکہ کو خالق بالذات و موجدِ مستقل مانے بلکہ انہیں صرف شرط و واسطہ جانتا، اور باری تعالیٰ کی تاثیر و فعالیت کا منہم مانتا ہے تو گو یا ”مثلاً“ اسی تنویر کی طرف مُبَشِّر، کہ علاقہ دخل ہو یا واسطت فی الخلق۔ اور اس قدر سے اُسے انکار کی گنجائش نہیں کہ دوسرے رسالہ میں خود اُنہیں کا اقرار کیا اور اسے مذہبِ محقق و مشرب حق قرار دیا۔ تو یہ خود کفر و افحاح و ارتدادِ افحاح ہونے میں کیا کم ہے کہ اس میں ضرائح اُس قادیانِ ذوالجلالی، طغیٰ متعالِ تبارک و تعالیٰ کو خلق و ایجاد میں غیر کافی، اور دوسری چیز کے توسط و آلیت کا محتاج اور صاف صاف اس قدر عیدِ عز و جل کو فعالیت میں ناقص اور عقولِ مشرکہ کو اُنہیں کا کامل و تام کرنے والا مانا۔ وَ اَيُّ كُفْرٍ اَفْحَشُ مِنْ هٰذَا! (اور کون سا کفر اس سے بدتر ہے؟۔ ت)۔ یہ ایک کفر نہیں بلکہ معدنِ کفر ہے۔

باری کا جبر ایک کفر۔ دوسرے کی طرف نیاز و کفر۔ آپ ناقص ہونا تین کفر۔ غیر سے تکمیل پانچ کفر۔ خالقِ مستقل نہ ہونا پانچ کفر۔

سُبحَانَكَ يَا اَكْبَرُ ۝۱۱/۲۱

سُبحَانَكَ يَا اَكْبَرُ ۝۲۵/۲۱ و ۲۸/۲۹

سُبحَانَكَ يَا اَكْبَرُ ۝۲۰/۹ و ۲/۹۳

لَكَفَرٌ فَوْقَ كُفْرٍ فَوْقَ كُفْرٍ
 كَلَامُ الْكُفْرِ مِنْ كَثْرَةِ وَقْفِ
 حَكَمًا أَسْبَغَ فِي تَعْنِي دَقْفِ
 تَتَابَعُ قَطْرَةٍ مِنْ ثَقْبِ كُفْرٍ عَلَيْهِ

(۱) ایک کفر ہے اور کفر کے اوپر کفر کے۔ گویا کہ کفر اس کی کثرت و بہتات سے ہے۔
 جیسے گندہ بدبودار متعفن پانی، جس کے قطرے بڑے بہاڑے سوراخ سے پے درپے
 نکل رہے ہیں۔ (ت)

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم۔

لَحْزًا قَوْلِ (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) استتصار کجے تو بمنزلة تعدو خالق کے لواحق، کلام زید
 سے علامہ لائح۔ قول وسیط کی تقریر۔ اس میں چاند سورج کی تنظیر۔ قید بالذات کی بار بار تکریر صاف
 صاف بتا رہی ہے کہ عقل سے صرف خالقیت ذاتیہ متنی مانتا ہے۔ نہ خالقیت مستفادہ۔ اور اس
 قدر واقع و نفس الامر میں صدق خالق کا منافی نہیں۔ یوں تو علم و سمیع و قہر و حیات بلکہ نفس و جود تمام عالم
 منقذ اور حضرت حق جل و علا سے خاص۔ پھر بایں ہر ائمہ لہذا و عللہ (بیشک وہ صاحب علم ہے ت)
 فجعلنہ سبیقا بصیرا (ہم نے اسے سستا دیکھا کر دیا۔ ت) و بل احیاء عند ربکم (بلکہ وہ
 اپنے رب کے پاس زندہ ہیں۔ ت) و فانتہا یقول لہ کن فیکون (تو اس سے یہی فرماتا ہے کہ ہو جا

علیہ فیہ توجیہاں، الاول اذ من بما بعدہ متعلق بالشطر الاق، و غیر کان قولہ کما فی النفس علی ہذا
 للتعلیل۔ و الثانی انہا علی الخبر بعد تعلیقہا بما خذوا نہ حوا۔ والام فی الکفر للعہد۔ انہی کان کفروہ
 ہذا ما خذوا من اکثرہ و الوفا باسقاط بعض المعروف منها ۱۲ س۔
 علیہ ما اس من تغیر الطعم و الراحة۔ نعت گندہ شدن و گندگی۔ دخی جہاں مقرر ہوئے بغل ۱۱
 علیہ کفر بالفتح کوہ بزرگ۔ تَتَابَعُ پے درپے آمد ۱۲ س۔

۶۸/۱۲	علیہ العشر ان اکرم
۲/۷۹	کے
۱۲۹/۳	کے
۱۱۷/۲	کے

تو وہ فوراً ہو جاتی ہے۔ (ت) قضایا سے حق صادق ہیں۔ اور حقائق الاشیاء ثابتہ^۱ (اشیاء کی حقیقتیں ثابت ہیں۔ ت)۔

پہلے عقیدہ خود اپنی ہی نظیر میں دیکھے کہ نورِ قرآنِ آفتاب سے مستفاد ہونا جعلِ الشمس ضیاء^۲ والشمس نور^۳ (اس نے سورج کو بجھاتا بنایا اور چاند چمکتا۔ ت) کے مخالف نہ ٹھہرا۔

عس آیت کریمہ نص واضح ہے کہ قمر مستفید ہو کر انارة عالم کرتا ہے۔

هو الراجم من جهة العقل ايضا واليه جنم المحققون منهم الامام الرازي۔ عقل کے اعتبار سے بھی وہی راجع ہے اور محققین کا میلان بھی اسی کی طرف ہے جن میں امام غزالی^۴ رازی علیہ الرحمہ بھی شامل ہیں۔ (ت)

نہ یہ کہ بے استثناء صرف قمر خمس کا تاویر کرے کما قلنا بعض الفلاسفة (جیسا کہ بعض فلاسفہ نے اس کا گمان کیا ہے۔ ت)

رہا یہ کہ وہ خود نورانی نہیں بلکہ پر تو ہر سے روشن ہوتا ہے اقول اس کی نہ ہم لغی کریں لعدم ورود السمع بتكذيبه (اس کی تکذیب پر دلیل عقل وارد نہ ہونے کی وجہ سے۔ ت) نہ اُس پر جزم ضرور ہے لعدم قیام البرهان علی تصویبه (اس کی درستگی پر برہان قائم نہ ہونے کی وجہ سے۔ ت) والدوران یس فی من البرهان۔

وان نرعو انہ بدیہی ثابت بالحدس

کیف ولا قاطع باطلال قبول

ابن الہیثم فی الاہلۃ۔ وما ذکرہ

من حدیث الخسوف فیجوز ان یکون

ذلک لامت القادر تعالیٰ

یخرج منہ النور متقی شاد

من دون امت تکون

اور دورانِ بردن میں سے کچھ نہیں، اگرچہ ان کا

گمان یہ ہے کہ یہ برہمی ہے حدس سے ثابت ہے،

یہ کیسے ہو گا، حالانکہ چاندوں کے بارے میں ابنِ تیم

کے قول کے ابطال کا کوئی قاطع نہیں ہے،

اور چاند گرہن کے بارے میں جو حدیث انھوں نے

ذکر کی تو ایسا ہونا ممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ

اس پر قادر ہے کہ جب چاہے چاند کا نور سلب

فرما دے بغیر اس کے کہ سورج اور چاند کے درمیان

(باقی بر صفحہ آئندہ)

اور لفظ "مجازی" جس طرح "حقیقت" کے متقابل جوتے ہیں، یونہی برعکس بذاتی اطلاق ، اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الحیلولة هي الموجبة له - والمعينة
لا تغيد العلية - بل هذا الذي ذكرنا
هو المستفاد من خواهر الاحاديث -
وقد رأينا كذبهم في كسوف وقم على عهد
مرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لعشر خلون من شوال - مع ان قاعدة تهم
تقضي بان لا يقيم الا آخر الشهر ، اذ
المقارنة لا تكون الا اذ ذاك - فسلما
ظهر لنا انتفاض الدوران في
الكسوف حسي ان يظهر ايضا في
المخسوف - على ان في الباب
احتمالات اخر لا يتكافئ فيها الدليل
- وبالجملة ما لم يخبر عنه شواه
منظر بالهكذا الف يوم القيامة.
فاستفاد ■■ انه مهم - نعم افاد
الامام عبد الوهاب الشعاني في مميزات
الشرعية الكبرى اجماع اهل الكشف على
ان نور القمر مستفاد من نور الشمس
فمن هذا الوجه نحن نقول به -
والله تعالى اعلم ۱۲ منه (الحق من
المصنف قدس سره)

زمین عالی ہر جہ کہ چاند گرہن کا موجب ہے اور معیت
مفید حلیت نہیں ، بلکہ یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے یہی
ظاہر حدیثوں سے ثابت ہے ، اور بیشک فلاسفہ
کا تجربہ ہم نے دیکھ لیا اس سورج گرہن میں جو
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نانا زادہ
میں دسٹل سوال کو واقع ہوا ، باوجودیکہ ان کے قاعدہ
کا قضا یہ ہے کہ سورج گرہن صرف حسینہ کے آخر
میں واقع ہو سکتا ہے کیونکہ تقارنت اسی وقت
ہوتی ہے جب چارے نے سورج گرہن میں ڈال کا
ٹوٹ جانا ظاہر ہو گیا ہے تو چاند گرہن میں بھی ظاہر
ہو جائے گا . علاوہ ازیں اس باب میں اور بھی
کئی احتمال ہیں جن میں کوئی قابل اعتماد دلیل نہیں
خلاصہ یہ کہ جس کے بارے میں خبر نہیں دی گئی
ہم اسے قیامت تک یوں ہی مضرب دیکھیں گے .
اس سے فائدہ حاصل کر کیونکہ یہ بہت اہم ہے .
ہاں امام عبد الوهاب شعرائی علیہ الرحمۃ نے
میزان الشریعہ الکبریٰ میں افادہ فرمایا کہ نور قمر
کے نور شمس سے مستفاد ہونے پر اہل کشف کا
اجماع ہے - اسی وجہ سے ہم اس کے قائل ہیں
اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ (یعنی
مصنف علیہ الرحمۃ کی طرف سے) (ت)

ذاتی کو ہر لفظ حقیقت خاص کرتے ہیں۔ ہماری ہلک-ہلک مجازی ہے یعنی ہر عطاۓ الہی انہ اپنی ذات سے۔۔۔ زیرِ کِ حقیقت و نفس الامر میں باطل ہے۔

قال تعالیٰ: فہم لہما مالکون (تو یہ اُن کے مالک ہیں۔ ت) وقال تعالیٰ: ما عنک ایمانہم (وہ جس کے مالک ہوئے ان کے دانتیں ہاتھ۔ ت)

ولہذا حاسل القرینۃ (اور اس سستی سے پوچھ۔ ت) مجاز ہوا کہ علم و سماج و قدرت علی الجہۃ جو مُصَنِّع استفسار حقیقی میں وہاں مَسْلُوب و معدوم۔۔۔ اور صلہم ایتھم بذلک نہ عظیم (تم اُن سے پوچھو ان میں کوئی سا اس کا ضامن ہے۔ ت) قطعاً حقیقت کہ ثبوت یقینی۔۔۔ اگر عطا فی ہے۔ ہر عاقل جانتا ہے کہ ہر حقیقت ثبوت فی الواقع پر ہے۔ اور وہ ذاتی و مستفاد دونوں سے عام۔۔۔ عطر

ہذا الذی تعرف البطحاء واطأتہ

(یہ وہی ہے جس کے روندنے کو وادی بلی پہناتی ہے۔ ت)

اور۔۔۔ مع

العرب تعرف من انکرت والعجب

(جس کا کُثر نے انکار کیا اس کو عرب و عجم پہناتے ہیں۔ ت)

میں جو فرق استعمال ہے عاقل پر مستور نہیں۔ یہاں! اگر حقیقت منوط ہو تو لازم آئے کہ معاذ اللہ خلقِ اشیا حقیقۃ جناب باری سے مَسْلُوب بلکہ محال ہو، اور اس کا اثبات قطعاً مجازی خیال۔ کہ جب حقیقۃً افاضۃ وجود نہ ہوا تو واقع میں کچھ نہ بنا۔ اعلیٰ صُغْل شئی خُلقۃ (اس نے ہر چیز کو اُس کے لائق صورت دی۔ ت) کیونکہ صادق آئے و قدس عن ہذا شانہ اُخری (اسی پر دوسری باتوں کو قیاس کر لو۔ ت)

لہ العتہ آن اکرم

لہ " "

لہ " "

لہ " "

لہ " "

لاجرم ایسی مجازیت صدق حقیقی کی نافی، نہ محبت واقعی کے منافی — تو زید کا یہ بیان علی الاعلان
منادی کہ عقول عشرہ سے صرف خالقیت ذاتیہ منفی، درحقیقت وہ خالق عالم ہیں۔ جیسے چاند منیر زمین
اگرچہ یہ خالقیت حق بطل و غلا سے مستعار، جس طرح شمس سے قر کے انوار۔

قرآن و اہل قرآن سے پوچھ دیجئے کہ یہ عقیدہ ایک نزدیک کس درجہ بطلان پر ہے۔ حاشیہ اللہ ان اللہ
کے ہوا کوئی خالق بالذات، نہ ہرگز ہرگز اس نے منصب ایجاد عالم کسی کو عطا فرمایا کہ قدرت مستفاد سے
خالقیت کیا کرے۔ سبحنہ و تعالیٰ عما یشرکون (۱) اسے پاک اور برتری ہے ان کے شرک محبت

بے شک میں تمہارے لئے مٹی سے پرندہ کی سس
صورت بناتا ہوں کسی عقلمند پرودہ نہیں کہ یہ
جسم تعلیمی کی تبدیلی ہے نہ کہ جسم طبعی کی ایجاد
بلکہ یہ بھی یعنی بعض ابعاد کا زوال اور دوسرے
ابعاد کا مدوث بھی ان حکماء کے طریقت پر ہے
جو کم متصل کے قائل ہیں۔ رہے متکلمین تو ان کے
نزدیک گارہ میں کوئی ایسی شے پیدا نہیں ہوتی
جو پھٹے نہ تھی اور نہ کوئی شے زائل ہوتی جو پھٹے
وہاں نہ تھی۔ بلکہ فقط جو اہر فردہ کا طول سے عرض
یا عرض سے طول کی طرف انتقال ہوا جیسا کہ موم
کے بار سے میں مٹھوں نے تصریح کی۔ ماں کے پیٹ
میں موم کل فرشتے کے جنین کی صورت بنانے کا بھی
یہی معنی ہے۔ یہ تو محض اجزاء جسم کو ایک ہیئت
دینا ہے نہ کہ گوشت، جرتی اور ہڈیوں کو موجود
کرنا۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ
(قدس سرہ)

عن ابي اخلاق لم من الطين كهينة الطير —
فلا يخفى على ذك القيات فيه تبدل
الجسم التحليقي، دون ايجاد الطبعي،
بل ذلك ايضا — اعني زوال ابعاد و حدوث
اخرى — راتنا هو على طريقة الحكماء
القائلين بانكم المتصل واما المتكلمون
فلم يحدث عندهم في الطين شئ
لم يكن، ولم يزل عنه شئ قد
كان — وانا انتقلت الجواهر الفسودة
من طول الى عرض او بالعكس مثلا كما
صرحوا به في الشمة — وهذا هو
معنى تصور الملك الموكل بالهم الجنين
فيها — فليس الا ابداء هيئات لا جوار
الجسم، لا ايجاد لحيم او شحم
او غظم — والله تعالى اعلم ۱۲ منہ (قدس سرہ)

کافی کاغذ اعمداً و عند اللہ تعالیٰ ہے

زبان سے کفر بول دیا تو وہ ہمارے نزدیک اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک کافر ہو گیا۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے :

والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلاً
او لاعباً كفر عند الكل ، ولا اعتبار باعتقاده ،
ومن تكلم بها خطأ او منكراً لا يكفر عند
الكل ، ومن تكلم بها عالماً عامداً كفر
عند الكل

خلاصہ یہ کہ جس شخص نے بطور ہزل اور بطور کھیل
کلمہ کفر بکا وہ سب کے نزدیک کافر نہ ہو گیا ،
اس کے اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں۔ جس نے غلط
یا مجبوراً کلمہ کفر کہا وہ سب کے نزدیک کافر نہ ہوگا
اور جس نے جان بوجھ کر قصداً کلمہ کفر کہا وہ سب
کے نزدیک کافر ہو گیا۔ (ت)

طریقہ تحریر و حدیث تدبیر میں ہے :

التكلم بما يوجب (ای الكفر) طائفاً من
غير سبق اللسان عالماً بأنه كفر (كفر)
بالاتفاق ، وكذا الفعل ولو هنأ ومزاحاً
بلا اعتقاد صد لوله ، بل مع اعتقاد
خلقه (بقلبه) فانه يكفر عند الله تعالى
ايضاً فلا يفيد (في عدم الكفر) اعتقاد
الحق (بقلبه) لان ذلك جعل كفرًا
في الشرع ، فلا تعمل النتيجة في
تغييره اعمطاً

موجب کفر کے ساتھ تکلم جبکہ بخوشی بغیر سبق لسانی
کے براہ منکلم جانتا ہو کہ یہ کلمہ کفر ہے بالاتفاق
کفر ہے۔ یہی حکم فعل کفر کا ہے اگرچہ ہزل و مزاح
کے طور پر ہو اور اس کے بول کا اعتقاد
نہ رکھتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی کافر
ہوگا اور دلی طور پر حق کا معتقد ہونا اس کے
عدم کفر میں مفید نہ ہوگا کیونکہ اس کو شرع میں
کفر قرار دیا گیا ہے لہذا نیت اس کی تبدیلی میں
عمل نہیں کر سکتی اعمطاً۔ (ت)

ربا یہ کہ فلاسفہ کے طور پر کہا ، اقول پچ ہے ، ہم کب کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے طور پر کہا۔
آخر کلمہ کفر کہا جائے گا والعیاذ باللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ ت) وہ غالباً کسی نہ کسی فرقہ کا فرقہ

- ۱۔ مجمع الانہر شرح ملحق الابکر کتاب السیر باب المرتد وار احیاء التراث العربی بیروت ۶۸۸/۱
۲۔ البحر الرائق باب احکام الردی ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۲۵/۵
۳۔ الحدیقة الندیة شرح الطریقة الحمیة ملحق الخامس مکتبہ فورین رضویہ فیصل آباد ۲۵۰/۱

کے طور پر ہوگا۔ پھر کیا اس قدر اُس علم سے نجات دے سکتا ہے؟ — عا شاد کلاً (ہرگز ہرگز نہیں۔ ت)
 زید متفلسف سے استفسار کیجئے، بعد اُسے کفر تو جانتا تھا کہیں اس عبارت میں اُس کے
 رد یا اُس سے بہتری کی طرف بھی اشارہ کیا؟ — کسی کلمہ کسی حرف سے کراہت و ناپسندی کی بُوی
 آتی ہے؟ — یہاں نہایت! نہ ہرگز ہرگز کوئی لفظ ایسا لکھا جس سے معلوم ہوتا کہ دوسرے کا
 قول نقل و حکایت کرتا ہے، بلکہ اس سب کے برعکس اسے لفظ التحقیق کے نیچے داخل کیا، اور
 قول و سیط میں هذا التحقیق کہا جس نے رہا سہا بجم کھول دیا فانا لله وانا الیہ راجعون
 (بے شک ہم اللہ ہی کے لئے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں۔ ت)

ائمہ دین یہاں تک کہ خود شیخ مذہب حضرت امام ربانی ابو عبد اللہ محمد بن حسن شیبانی رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ تصریح فرماتے ہیں کہ ۱

”جو شخص اپنی زبان سے المسيح ابن الله (مسیح اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے۔ ت) کہے
 اور کوئی لفظ ایسا کہ حکایت قول نصاریٰ پر دلیل ہو ذکر نہ کرے، اگرچہ قصہ حکایت
 کا دعویٰ کرتا رہے، ہرگز سچا نہ ٹھہرائیں گے اور عورت نکاح سے نکل جانے کا حکم
 دیں گے۔“

علامہ بدر الدین رشید صنفی رسالۃ الفاظ مکفّرة میں فتاویٰ صنفی وغیرہ سے نقل؛
 لوقالت للقاضی سمعت نہ وجب يقول المسيح ابن الله - فقال انما قلت
 حکایة عتق يقولہ، فانه اقرّ الله لعیتکلم الا بهذه الكلمة بانسب
 امواتہ ینہ
 اگر کسی حدیث نے قاضی کے پاس آکر کہا کہ میں نے
 اپنے شوہر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ”مسیح اللہ
 کا بیٹا ہے“ اس پر شوہر نے کہا کہ میں نے یہ
 کلمات اس شخص کی طرف سے نقل کرتے ہوئے
 کہے جو اس کا قائل ہے اور شوہر نے اقرار کیا
 کہ اس نے یہی کلمات کہے ہیں تو اس کی عورت بائنا ہو جائے گی۔ (ت)
 اُسی میں ہے؛

قال محمد ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله، و
 امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا اگر گواہ گواہی دیں کہ
 انہوں نے شوہر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ

لم یقل غیر ذلک۔ یفوق القاضی بینهما
ولا یصدقہ لہ

اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دے گا اور ظہر کی تصدیق نہیں کرے گا۔ (ت)

سبحان اللہ! حجب اس مسئلہ میں۔ جہاں قرین قیاس کہ اس نے لفظ حکایت کہا ہو اور
اور زن و شہود نے نہ سنا۔ حکیم بینوئت دیتے ہیں تو آدمی کفر صریح سے کتاب کو گنہہ کر کے اور اسے
وہذا التحقیق کے زیور پہنا کے کیونکہ سبیل نجات پاسکتا ہے! ونسائی اللہ الفخافیتہ (ہم
اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں۔ ت)

سیدنا امام اجل، علم المدینہ مالک بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص کی نسبت سوال ہوا کہ
اسی نے قرآن مجید کو مخلوق کہا۔ فرمایا، کافر ہے۔ قتل کر دو۔ اس نے عرض کی، میں نے تو اور اہل کا قول ذکر
کیا ہے۔ فرمایا، ہم نے تو تجھ سے سنا ہے۔

اعلام بقواطع الاسلام میں ہے،

سأل رجل مالکاً عن یقول القرآن مخلوق
فقال مالک، کافر، اقتلوه۔ فقال، انما
حکیتہ عن غیری۔ فقال مالک، انما
سمعناہ منك۔

ایک شخص نے امام مالک سے اس شخص کے بارے
میں سوال کیا جو کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔ آپ
نے فرمایا، وہ کافر ہے اس کو قتل کر دو۔ اس
شخص نے کہا، میں نے تو دوسروں کی بات نقل
کی ہے۔ تو آپ نے فرمایا، ہم نے تو تجھ ہی سے
یہ سنا ہے۔ (ت)

بلکہ علما سے دیی تصریح فرماتے ہیں کہ ایسی باتیں بہ تصریح حکایت بیان کرنا بھی حرام و نادر و اہل
حکایت کفر مستحق ہوا، جب تک غرض محمود و مذموم عند الشریعہ۔ مثلاً تخریض غل و اظہار حق و ابطال باطل
— یا دار الحکم میں دعویٰ و شہادت پر غرض قتل و عقوبت قائل و غیر با ضرورت و فیہ پر مبنی و مشتعل، اور
فلانیہ اظہار بیزاری و کراہت و تبری سے غرض و تحصیل نہ ہو۔

امام علامہ قاضی حیاض مالکی رحمۃ اللہ علیہ شفا شریعت اور علامہ شہاب الدین احمد حنفی حنفی

ملہ منہ الروضۃ الاذہر شرح الفقہ الاکبر فصل فی الکفر صریحاً و کنایۃ مصطفیٰ البابی مصر ص ۱۹۴

ملہ اعلام بقواطع الاسلام الفصل الثالث مکتبۃ التحقیقۃ استنبول ترکی ص ۳۸۵

رحمۃ اللہ تعالیٰ اس کی شرح نسیم الریاض میں فرماتے ہیں :

۱۔ کلمات کفریہ کو رد و ابطال وغیرہ وجہ مذکور کے علاوہ بطور حکایت نقل کرنا یا لایعنی قیل وقال کے طور پر ذکر کرنا سب ممنوع اور شرعاً ناجائز ہے اور محالعت و عقوبت میں بعض کلمات بعض سے شدید تر ہیں۔ چنانچہ جو کچھ ناقل نے بلا قصد تحقیر حکایت کیا جبکہ وہ اس کی شاعت کی حد سے بے خبر ہے اور وہ ایسا کلام نقل کرنے کا عادی بھی نہیں بلکہ محض ناورد اس سے ایسے کلام کا صدور ہوا، اور وہ کلام بھی حد درجے کا قابل اعتراض نہیں اور یہ بھی ظاہر نہیں ہوا کہ ناقل نے اس کلام کو مستحسن و پسندیدہ سمجھا ہے تو اس کو زبردستی نقل کیا جائے گی اور ایسے کلام کے اعادہ سے منع کیا جائے گا۔ اگر اس کو کچھ سزا دی جائے تو وہ اس کا مستحق ہے۔ اور اگر اس کے الفاظ زیادہ قابل اعتراض ہیں تو ناقل کو سزا بھی زیادہ سزا دی جائے (مخلصاً دت)

اقول اور کیونکر حرام نہ کہیں گے حالانکہ علامہ تصریح فرماتے ہیں کہ حدیث موضوع کی روایت بے ذکر رد و انکار ناجائز ہے۔ و هذا ما أخذ به على الحافظين المعاصرين اجماعاً لعلم و این منہا (اور اسی وجہ سے دو مجتہد حنفیوں ابو نعیم اور ابن منہ کا مواخذہ کیا گیا۔ ت) اہدیاں مجددیانی سند سے برائت عمدہ نہیں۔ صرح بہ الشمس الذہبی وغیرہ من ائمة الشان (امام شمس الذہبی اور دیگر عظیم الشان ائمہ فہم اس کی تصریح فرماتی ہے۔ ت)۔ تو جب وہاں یہ حکم ہے با آن کہ صریحاً

اما ذكرها على غير هذا (الوجه من الرد والابطال ونحوه مقاماً) على وجه الحكايات والمتوض في قیل وقال وما لا يعنى فكل هذا (المخيف) ممنوع (غير جائز شرعاً) وبعضه اشد في المنع والعقوبة من بعض. فما كان من قائله العاكي له (عن غيره) على غير قصد ومعرفة بمقدار ما حكاها، ولم يكن عادته (حكايته) واثماً وقع منه نادراً) ولم يكن الكلام (الذي حكاها) من البشاعة حيث هو، ولم يظهر على حاكبيه استهسانه واستصوابه ثم جز (وؤتيته) ونهى عن العود اليه. وان قوته ببعض الادب فهو مستوجب له. وان كان لفظه من البشاعة حيث هو، كان الادب اشد عليه مخلصاً.

احادیث موضوعہ کے مضمون حق و نافع ہوتے ہیں، تو ان اختلافات ملعونہ کی مجرد حکایت کیونکر حلال ہو گی جو صریح مخالف اسلام و مہلبک باطل و مضیر عظیم و تم قاتل ہیں۔ نَسَّأَ اللّٰهُ الْعَاقِبَتَةَ (ہم اللہ تعالیٰ سے عاقبت کا سوال کرتے ہیں۔ ت)

بلکہ بہت امرنا صحیحین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تو بروجر رد و ابطال بھی ایسی جگہ ان کے بدرجہا حکم خرافات کی اشاعت پسند نہیں کرتے۔ اور ایک یہ وجہ بھی ہے جس کے سبب کلام متاخرین پر ہزاروں ہزار طعن و انتقاد فرماتے ہیں، کما فُضِّلَ بَعْضُهُ الْفَاضِلُ عَلَى الْقَارِي فِي شَرْحِ الْفَقْهِ الْاَكْبَرِ (جیسا کہ اس میں سے بعض کی تفصیل امام فاضل ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں کی ہے۔ ت) حتیٰ کہ سیدنا امام ہمام عماد السنتہ احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیدنا عارف باللہ امام العویدہ عارف ثمالی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس وجہ پر ملاقات ترک کر دی اور فرمایا:

وَيَحِلُّكَ، السَّتْ تَحْكِي بِدَعْتِهِمْ اَوَّلًا ثُمَّ
ثُمَّ عَلَيْهِمُ، السَّتْ تَحْمِلُ النَّاسَ...
بِتَصْنِيفِكَ عَلَى مَطَالَعَةِ الْبِدْعَةِ، وَالنَّظَرِ
فِي الشُّبُهَةِ، فَيُدْعُوهُمْ ذَلِكَ الْحَبِ
الرَّأْيِ وَالْبَحْثِ وَالْفَتْنَةِ يَهْ
تجہ پرافسوس، کیا تو پہلے اُن کی بدعات کو نعل
نہیں کرتا پھر اُن کا رد کرتا ہے، کیا تو اپنی تصنیف
کے ذریعے لوگوں کو بدعت کے مطالعہ اور شبہات
میں غور کرنے پر براہِ گنجہ نہیں کرتا ہے؟ چنانچہ
یہ بات ان کو راستے، بحث اور فتنہ کی طرف
دعوت دیتی ہے۔ (ت)

اگرچہ یہ یوں کہ رِقَہ اہل بدعت، وقت حاجت اہم فراغ سے ہے۔ اور خود امام احمد
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رِقَہ جہیہ میں کتاب تصنیف فرمائی۔ وفی حدیث عند الخطیب وغیرہ
انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال (خطیب وغیرہ کے نزدیک ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا،۔ ت)

اِذَا ظَهَرَتْ الْفِتْنُ اَوْ قَالَ الْبِدْعُ
وُسْبُ اصْحَابِهَا فَلْيُظْهِرِ الْعَالَمُ
جب فتنے ظاہر ہوں یا فرمایا جب بدعتیں ظاہر ہوں
اور میرے اصحاب کو سب و ستم کیا جائے تو

عَنْ اَقْوَلِ فَانْظُرْ اِلَى قَوْلِهِ "ظَهَرَتْ" يَظْهَرُ لَكَ الْمَآخِذُ اِنْ - وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ ۱۲ سنہ (قدس مؤ)

علمہ ، فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله
والمنكبة والناس اجمعين ، لا يقبل الله
منه صرفاً ولا عدلاً۔^{۱۳۱}
اہل علم کو اپنا علم ظاہر کرنا چاہئے۔ جس نے ایسا نہ کیا
اس پر اللہ تعالیٰ ، تمام فرشتوں اور تمام لوگوں کی
لعنت ہو۔ اللہ تعالیٰ اس کے فرض و نفل کو
قبول نہیں کرے گا۔ (ت)

بآئندہ اس میں شک نہیں کہ زید کی دونوں عبارتیں صریح کلمہ کفر — اور انہیں یوں داخل کتب
کرنے میں کوئی عذر قابل قبول نہیں ، واللہ المستعان (اور اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کی جاتی ہے۔ ت)

قول دوم و سوم و چہارم

کا بھی بچینہ یہی حال کہ ان میں ہیروئی و صورت جسم و صورت نوعیت و عقول عشرہ و بعض نفوس کو قدیم زانی
مانا۔ اور یہ سب کفر ہیں۔

انہرودین فرماتے ہیں ، جو کسی غیر خدا کو ازلی کہے یا جماع مسلمین کا فر ہے۔ شفا و نسیم میں فرمایا:
من اعترف بالهية الله تعالى و وحدانيته
لكنه يعتقد قد يثا غير (اعی غیر
ذاتہ و صفاتہ ، اشارۃ الی ما ذهب
الیہ الفلاسفة من قدم العالم و
العقول) او صانعاً للعالم بسواء (کافلاسفہ
الذین یقولون ان الواحد لا یصدر
عنه الا واحد) فذلك کلمہ کفر
(و معتقدہ کافر یا جماع المسلمین)

جس نے اللہ تعالیٰ کی الوہیت و وحدانیت کا اقرار
کیا لیکن اللہ تعالیٰ کے غیر کے قدیم ہونے کا اعتقاد
رکھا (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے علاوہ)
یہ فلاسفہ کے مذہب یعنی عالم و عقول کے قدیم
ہونے کی طرف اشارہ ہے) یا اللہ تعالیٰ کے
سوا کسی کو صانع عالم مانا (جیسے فلاسفہ جو کہ
کہتے ہیں واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحد)
تو یہ سب کفر ہے (اور اس کے معتقد کے کافر

عد اقول توضیح لا توجیہ۔ فان صفاتہ
سیخنہ و تعالیٰ لیست عندنا غیرہ کما
ہی لیست عینہ ۱۲ جنہ۔

میں کہتا ہوں یہ توجیہ نہیں بلکہ توضیح ہے کہ اگر اللہ سبحانہ و
تعالیٰ کی صفات ہمارے نزدیک اس کا غیر نہیں ہے
جیسا کہ اس کا عین بھی نہیں ۱۲ منہ (ت)

کالائہین من الفلاسفة والطبائعیین
ملخصاً

اور فرمایا :

نقطع بکفر من قال بقدم العالم او
بقائه لو شك في ذلك على مذهب
بعض الفلاسفة (ومنهم من ذهب

ہو نے پر مسلمانوں کا اجماع ہے جیسے فلاسفہ کا
فرقہ الہیہ اور فرقہ طبائعیہ) اور، تلخیص (تہ)

ہم اس شخص کے کفر کا قطعی حکم دیتے ہیں جو عالم کے
قدیم و باقی ہونے کا قائل ہے یا اُسے اس میں
شک ہے بعض فلاسفہ کے مذہب پر (اور ان

عنه أقول) او تكون البعضية راجعة الى
المشك في الإشارة الى ما حكى عن جالينوس
انه قال في مرضه الذي توفي فيه لبعض
تلامذته اكتب حقاً ما علمت ان الداء
قديم او محدث ، وان النفس الناطقة
هي المزاج او غيره - قد طعن فيه اقرانه
بذلك حيث اراد من سلطات زمانه
تلقينه بالفيلسوف - ذكره في شرح المواقف
أقول ان كان الطعن للتردد الاخير، فهو
بذلك حتم وجدي - والافن العجب ان
معتقد القدرين في فلسفتنا
دوم الثالث - مع
استجمل ذلك مركب و
جمل جالينوس بسيط -

میں کہتا ہوں یا بعضیت شک کی طرف راجع ہوگی
یہ اشارہ اس حکایت کی طرف ہے جو جالینوس
کے ہمارے میں منقول ہے کہ اس نے اپنے درغلزلت
میں اپنے کسی شاگرد کو کہا میری طرف سے یہ کہہ لو
کہ میں نہیں جانتا عالم قدیم ہے یا حادث - اور
یہ کہ نفس ناطقہ ہی مزاج ہے یا اس کا غیر - یہی
وجہ ہے کہ جب بادشاہ وقت نے جالینوس کو
فیلسوف کا لقب دینے کا ارادہ کیا تو اس کے
معاصرین نے اس پر طعن کیا - یہ شرح مواقف میں
مذکور ہے - میں کہتا ہوں اگر یہ طعن آخری تردید کی وجہ
سے ہے تو وہ اس کے لائق و مناسب ہے -
ورنہ تعجب خیر بات ہے کہ عالم کے قدیم ہونے کا
اعتقاد رکھنے والا تو فلسفی کہلاتے اور شک
کرنے والا نہ کہلاتے باوجودیکہ قدم کے معتقد کا
(باقی برصغور مستند)

۱۔ الشفا بتعريف حقوق المصطفى فصل في بيان ما حرم من المعالجات كفر الخ الطبعة المشتركة الصحافي ۲/ ۲۶
نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض مركز البحوث بركاته مناهج ۳/ ۵۵
شرح المواقف القسم الخامس المصد الثاني خبشات الشريعة الرضى ۲۲۲/ ۴

لغیرہ۔ وقد كفرهم اهل الشریع بهذا،
لما فيه من تكذيب الله ورسوله وكتبه
الى ان قال فلا شك في كفر هؤلاء قطعاً
اجماعاً وسنناً اجماعاً قطعاً۔

میں سے بعض اس کے غیر کی طرف گئے ہیں۔ اہل شرع
نے اس قول کی وجہ سے ان کی تکفیر کی ہے کیونکہ
اس سے اللہ تعالیٰ، اس کے رسولوں اور اس کی
کتابوں کو جھٹلانا لازم آتا ہے، یہاں تک کہ فرمایا
ان کے کفر میں قطعی، اجماعی اور عمومی طور پر کوئی شک
نہیں (التقاء دت)

علامہ ابن حجر مکی بیہی اعلام میں فرماتے ہیں،
اعتقاد قدام العالم او بعض اجزائه كفر،
كما صرحوا به۔

عالم یا اس کے بعض اجزاء کے قدیم ہونے کا
اعتقاد کفر ہے جیسا کہ مشائخ نے اس کی تصریح
کی ہے۔ (ت)

اسی میں ہے،

من المكفرات القول الذي هو كفر، سواء
اصدر عن اعتقاد او عناد او استهزاء، فحين
(بقرہ عاشیہ مرکز نشتر)

کلمہ کفر کے ساتھ تکلم کا فریبنا فیض والی چیزوں میں سے
ہے چاہے اس کو اعتقاد کے طور پر صادر کرے یا ضد

فان كانت مثل الجهل لا ينافي حكمة
الحكيم فالسبب اولى به۔ الا ان يقال
ان الفلاني هو المتناهي في الغباشة
وذلك في المركب ۱۲ منه۔

جہل مرکب ہے اور جہل مرکب کا جہل بسیط ہے۔
جب جہل مرکب حکیم کی حکمت کے منافی نہیں تو بسیط
بدرجہ اولیٰ اس کے منافی نہ ہو گا مگر یہ کہ یوں
کہا جائے کہ فلانی وہ ہے جو غباشت میں انہما کو
پہنچا ہوا ہے اور ایسا جہل مرکب ہوتا ہے
۱۲ منہ (ت)

عنه كذا في المخطوطة، ويخالج صدرى ان العبارة مثل ذال الجهل او أمثل الجهل۔ ويصح
"مثل الجهل" أيضاً يجعل اللام للعهد لكن السياق يستدعي مقابلة السبب ۱۲ قوله الصافي۔

سلفہ نسیم الریاض فی شرح شفاء القاضی حیات فصل فی بیان ماحول من العقائد کفر مرکز اہلسنت برکات رضا گوتام / ۱۲
الشفا بتعريف حقوق المصطفیٰ
..... الطبعة المشتركة للصفائیه ۲ / ۲۶۸ و ۲۷۱

لہ اعلام بقواعط الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاولی کتبہ الحقیقۃ دار الشفۃ استنبول ترکی ص ۵۷۳

ذلك اعتقاد قديم العالم امة ملققاً - استہزاء کے طور پر۔ عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد بھی
ان ہی میں سے ہے اور طغفا۔ (ت)

طوائف الانوار میں تطایح الانظار میں ہے،
القول بالذوات القديمة ككفر
شرح مواقع میں ہے،

إثبات المستعذات من الذوات القديمة
هو الكفر اجماعاً - متعدد ذوات قدیرہ کو ثابت کرنا بالاجماع
کفر ہے۔ (ت)

شرح فقیر اکبر میں ہے،
من يؤذي النصوص الواردة في حثي الاجساد
وحدوث العالم وعلوم الیادی بالجزئیات
فانه يكفر - جو شخص حشر اجساد، حدوث عالم اور اللہ تعالیٰ
کے علم جزئیات کے بارے میں وارد ہونے والی
نصوص میں تاویل کرے وہ کافر ہو جاتا ہے۔

بحر الرائق میں مجمع الجوامع اور اس کی شرح سے منقول،
من خرج بعد حته من اهل القبلة كمنكري
حدوث العالم، فلا نزاع في كفرهم
إلّا كما هم بعض ما غلبه مجي الرسول
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم به
فمؤدّة امر مختار۔ جو کوئی یہ عقیدگی کی وجہ سے اہل قبلہ سے خارج
ہو جائیں ان کے کفر میں کوئی نزاع نہیں کیونکہ وہ
بعض ایسی چیزوں کے منکر ہیں جن کو رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا تشریف لانا بالہدایت
معلوم ہے اور مختار (ت)

روا المختار میں شرح تحریر علامہ ابن الہمام سے منقول،
لا خلاف في كفر المخالف في ضروريات
الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد
ضروریات اسلام کے مخالف کے کفر میں کوئی اختلاف
نہیں جیسے حدوث عالم، حشر اجساد اور (باری تعالیٰ کے)

سہ اعلام بتواطع الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول
کہ طوائف الانوار میں تطایح الانظار

سہ شرح المواقع المصدات لث في الوجوب الخ المقصد الخامس فشدات الشریع الرضی ۱۹۸/۲
سہ من الروض الاظهر شرح الفقه الاکبر الايمان هو التصديق والاقرار مصیطة البابي مصر ۸۶ ص
سہ البحر الرائق کتاب الصلوة باب الامامة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۵۰/۱

ونفى العلم بالجزئیات، وان كان من اهل القبلة المواظب طول عرصه على الطاعات۔ علم جزئیات کا منکر ہونا اگرچہ وہ اہل قبلہ میں سے ہو اور تمام عمر عبادات کی پابندی کئے والا ہو۔ (ت)

اور اسی طرح امام ابو زکریا عینی نووی نے روضہ اور فاضل سید احمد عطاردی نے حاشیہ در مختار میں نقل کیا۔ غرض تصریحیں اس کی کتب اثر میں بکثرت ہیں۔ ولا مطمع فی الاستقصا (اداماط مقصود نہیں۔ ت)۔ حتی کہ اہل بدعت بھی اس میں مخالفت نہیں کیا۔ رشدك اليه قوله "باجتماع المسلمين" (جیسا کہ اس کا قول "اجماع مسلمین" اس کی طرف تیری راہنمائی کرتا ہے۔ ت)

امام قرالین مازنی رحمہ اللہ تعالیٰ تعقل میں فرماتے ہیں،

اتفق المتكلمون على أن مقتضى القديم يستحيل تنكبين کا اس پر اتفاق ہے کہ قدیم کو فاعل کی

عنه أقول هكذا وقع في الكتاب - والصواب استقاط النفي - فإنه هو انكسر اجساماً، والضروري هو الاثبات - وكأنه رحمه الله تعالى لما أراد تثليل مخالفة الضروريات وكان اليه بيلاف، إحداهما بتعديد المخالفات، والاخرى بذكر الضروريات فالتبست في البيان أحداهما بالآخرى - فسلطه الاخرى في الاولين، والاولى في الآخر - والامر واضح، فليتنبه ۱۲ منه -

میں کتاب میں یوں ہی واقع ہوا جبکہ صحیح یہ ہے کہ لفظ "نفي" کو ساقط کیا جائے کیونکہ علم جزئیات کی نفی ہی بالاجہل کفر ہے، اور ضروری اس علم کا اثبات ہے گویا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب ضروریات اسلام کی مثال ذکر کرنے کا ارادہ فرمایا تو اس کے دو طریقے تھے، پہلے یہ کہ مخالفات کو گنوستے، اور دوسرا یہ کہ ضروریات کو ذکر کرتے تو بیان میں دونوں ایک دوسرے سے غلط ملط ہو گئے، چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ نے پہلی دونوں مثالوں میں دوسرے طریقے کو جبکہ عیسوی مثال میں پہلے طریقے کو اختیار کیا، معاطہ واضح ہے، آگاہ ہونا چاہئے ۱۲ منہ۔ (ت)

یہ لفظ اہل قبلہ میں سے تمام اہل نظر کو شامل ہے جو اپنے عقائد کو جس کے ذریعے انھیں اللہ تعالیٰ کا (باقی اگلے صفحہ پر)

عنه هو لفظ يعتم جميع النكار من اهل القبلة، المقتدرين على اثبات عقائدهم

استناد الفاعل علی

بقیہ حاشیہ صفحہ تریستہ

القی انوابہا اللہ تعالیٰ، یا یزاد العجب
ورادحاض الشبۃ۔ سوا کانوا مصیبین
کمعشر اهل السنة والجماعة حفظہم
اللہ تعالیٰ او خاطبین کم عداہم۔ کما
صرح بہ فی الواقع وغیرہا۔ فالخاص
”اتفق المسلمون“ ۱۲ منہ۔

علہ اقول یعنی الفاعل المختار اذ لا فاعل
موجباً۔ عندنا۔ وهذا هو المدح
قالوا، انه اجمع علیہ المتكلمون۔ اما ان
القديري لا يمكن استنادہ الى الفاعل مطلقاً حق
الموجب لو كانت۔ فمسلكٌ خفاہی
فلا مام الزاعب لم یوافقہ
علیہ کثیرون۔ حق قالوا، ان القول بقدم
العالم انما ساخ للفلاسفة لقولہم بالفاعل
الموجب ولو لا ذلك وامنوا بالفاعل المختار۔
لا دَعْنُوا بعد وث العالم من اخرہ۔ و
کذا ايجاب المسلمين حد وث کل مخلوق
لقولہم بالفاعل المختار۔ ولو لا ذلك
لقالوا بالقدم قلت المقصود نفی الاجماع
على التعمیم۔ وهو حاصل۔ وان كانت
فی الکلام حکام۔ واللہ سیخنے و تفت
اعلم، منہ۔

طرف منسوب کرنا محال ہے۔ (ت)

قریب حاصل ہوتا ہے یا زیادہ لائل وازالہ شبہات کے
ساتھ ثابت کرنے کی طاقت رکھتے ہیں چاہے وہ
یکج ہوں جیسے اہلسنت کا گروہ۔ اللہ تعالیٰ اکل
حقاقت فرمائی، یا وہ غلط ہوں جیسے اہلسنت و
جماعت کے علاوہ دیگر گروہ۔ جیسا کہ مواقف وغیرہ
میں صراحت کر دی گئی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے
کہ تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے ۱۲ منہ
اقول۔ فاعل سے مراد فاعل مختار ہے کیونکہ
فاعل موجب یعنی غیر مختار نہیں ہوتا۔ اسی وقت
کے بارے میں مشائخ نے کہا ہے کہ اس پر مشکلیں
کا اجماع ہے۔ رہی یہ بات کہ قدیم کی نسبت مطلقاً
فاعل کی طرف نہیں ہو سکتی چاہے فاعل موجب ہو
اگر وہ موجود ہو تو یہ خاص امام رازی کا مسلک ہے
اس میں اکثریت سنان کی موافقت نہیں کی یہاں
کہ مشائخ نے کہا کہ سلف کا قدم عالم کا قول اسی
صورت میں بڑی غلطی درست ہو سکتا ہے کہ وہ
فاعل موجب کے قائل ہیں اگر وہ فاعل مختار کا یقین کر لیں تو
تمام عالم کے حد کا یقین کر لیں اور اسی طرح مسلمانوں کا ہر مخلوق کو
حادث قرار دینا اس لئے ہے کہ وہ فاعل مختار کے
قائل ہیں۔ اگر وہ اس کے قائل نہ ہوں تو قدم عالم
کا قول کر لیں۔ قلت مقصد تو تعمیم پر اجماع کی
نفی ہے اور وہ حاصل ہے اگرچہ کلام میں کلام ہے
اللہ سیخنے و تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ (ت)

بلکہ محدث تمام اجسام و صفات اجسام پر تمام اہل عمل کا اتفاق ہے۔ یہود و نصاریٰ تک اس میں خلوت نہیں رکھتے۔ فی شرح المواقف،

الاجسام محدثة بذواتها الجوهرية، و صفاتها العرضية وهو الحق، و یہ قال
المليسون حكمهم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس به
اجسام اپنی ذوات جوہریہ اور صفات عرضیہ کے
ساتھ حادث ہیں، اور یہی حق ہے۔ اور یہی کہا
تمام ملتان نے مسلمانوں، یہودیوں، نصاریٰ اور
مجوسیوں میں سے (ت)

اور بیشک قریم کا ان مضامین کفریہ کو مقام رد و استدلال میں لانا، اور ان پر اختیار مذہب و تحقیق مشرب کی بنا رکھنا، صراحتاً ان کی رضا و قبول پر دال۔ اور بالفرض نہ ہو تو بلا کلام ایراد میں کیا مقال!

وتذكر مكل ما قد منعت اكلام علي القول الاول، تجد هناك ما فيه الغناء وعليه المعول.
قول اول پر جو گفتگو ہم نے مقدم کی اس کو یاد
کر لے، اس میں تو غناء پائے گا اور اسی پر
بھروسہ ہے۔ (ت)

محدث ضلالت قول پنجم

یہ قول متعدد ضلالتوں، متکثر جہالتوں کی طرف مہجوں، بلکہ معوج فاسد قرۃ العیون ہے۔ قریم کیسے
نے نقشہ قی بقری کو بلی نہیں جان کر امتیابہ ترکہ دیا مگر نہ دیکھا کہ اس پر کیا ششامات غلیظہ نازلہ وارد۔
فاقول و بحول الله تعالى اقول (چنانچہ میں کتابوں اور ائمہ تھانے کی توفیق سے حملہ آور
ہوتا ہوں۔ ت)

آؤ کلاً تمام افواج کا قدم لازم کہ جب طبائع مرسلہ میں مجرد امکان ذاتی بلاک فیضان۔ اور
امکان ذاتی یعنی دائرہ قدرت میں داخل ہونا قطعاً ازلی۔ و لا یزیم الانقلاب (ورد انقلاب لازم
آئے گا۔ ت)۔ اور جانبی مہدی تبارک و تھانے میں قطعاً بخل نہیں۔ تو واجب ہوا کہ ہر نوع قدیم جو۔

عنه مؤلف المنطق الجيد يترك هذا بما تفوه به ابقاوه وهذا الخط يثير اليه ۱۲ محمد احمد

اور یہ امر اصولِ باطلہ فلسفہ پر قدم ہوئی اور قدم صورتِ جمیہ و قدم صورتِ نوعیہ، و قدم جمیع اشخاصِ منحصرہ فیہا الانواع، و قدم بعض افرادِ انواعِ باقیہ، و قدم انواعِ و اشخاصِ اعراضِ لازمہ علی التفصیل التشاریک (اس تفصیل کی بنیاد پر جس کی طرف اشارہ کیا گیا۔ ت) کو مستلزم، کما لایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت)۔ پورا پورا مذہبِ نامحذوب فلسفہ مزرعہ کا ثابت ہو گیا۔

فلسفی مقبول کا مطلب بمادہ و مادہ سے نکلتا تھا۔ مختلف تالیفات نے مستلزمِ لفعلیہ صحت لکھ دیا یہ بات! اس مقبول سے کیا جائے شکایت کہ وہ حضرت تو قیدِ مادہ و حدیثِ شفا سے سفسطہ کے فضلہ خوار ہے۔ ومن لم یستغن بالقرآن فلا غناہ اللہ (جو قرآن کے ذریعے استغفار حاصل نہ کرے اللہ تعالیٰ اس کو غنی نہیں کرتا۔ ت)۔ مگر اس تالیف کا تعلق و تفسیر قابلِ تماشہا۔ نسأل اللہ الثبات علی الایمان والسنة (ہم اللہ تعالیٰ سے ایمان و سنت پر ثابت قدمی طلب کرتے ہیں۔ ت)

ثانیاً اور اس شد و اعظم قیامت لازم کہ اس تقدیر پر قدرتِ الہیہ صرف انواعِ موجودہ میں منحصر ہوتی جاتی ہے۔ اور جو نوع نہ بنی اس کے یہ معنی کہ حق جل و علا کو اس پر قدرت ہی نہ تھی کہ اگر مقدر ہوتی تو ممکن ہوتی۔ اور طبیعتِ مطلقہ میں نفسِ امکانی مستلزم فیضان۔ تو انسانی لازم انتفا سے ملزم پر دلیلِ جائز۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

یہ شناختِ خبیثہ تو ایسی ہے کہ جس طرح اسلام میں کے نزدیک کفر تو بھی شاید فلسفیوں کو بھی مقبول نہ ہو کہ وہ بھی تعالیمِ کلی میں کلی معدوم الافراد کو قسیم متمنع الافراد کی قسم بتاتے ہیں۔ کما صیرم مبدیٰ اسفادہم (جیسا کہ انکی عمدہ کتابوں میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ ت)

یا فغیب! اگر باقر غافل تھا متبیر تو عاقل تھا۔ ولكن صدق ربنا تبارک و تعالیٰ (لیکن ہمارے رب تعالیٰ نے صدق فرمایا۔ ت)

انہا لا تعی الابصار ولكن تعی القلوب الحق انکس انہی نہیں جوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہوتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔ (۶۰)

ثالثاً تابع و مقبوع کا یہ قول کہ جانب مبدیٰ میں نخل نہ ہونا مستلزم فیضان ہے اصول سنت سے محض بنیائی۔ اہل سنت کا ایمان ہے کہ مبدیٰ تبارک و تعالیٰ جواد، کریم، اکرم الاکرمین ہے جَلَّ جَلَالُهُ وَ تَقَدَّسَ فَعَالُهُ۔ مگر بایں ہمہ کرتی تھے اس پر واجب نہیں مانتے۔

عالم جیب تک نہ بنایا تھا جب بھی جواد تھا، اور اگر کبھی نہ بنانا تاہم جواد ہوتا۔ نہ اس نے بنانے سے کوئی عیب اُسے ملتا نہ کوئی نقصان اس کے کمالِ اکمل میں آتا۔ کسی نے کمالِ ابدام کچھ اس پر ضرور نہیں۔

قال تعالیٰ: فَعَالِ لَمَّا يُرِيدُ (تھار ارب جو چاہے کرے۔ ت) وقال تعالیٰ: يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (اور اللہ جو چاہے کرے اور وہ حکم فرماتا ہے جو چاہے۔ ت) وقال تعالیٰ: لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ (اس سے نہیں پوچھا جاتا جو وہ کرے اور ان سب سے سوال ہوگا۔) وَ هَذَا إِذْ أَخْبَرَهُمْ جَلَّتْ عِنْدَ كُلِّ مَن فُتُورًا اللَّهُ بِصِيْرَتِهِ (اور یہ واضح اور خوب روشن ہے ہر اس شخص پر جس کی بصیرت کو اللہ تعالیٰ نے منور فرمایا۔ ت) — وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ نُورٌ (اللہ تعالیٰ فرمان ہے: جسے اللہ تعالیٰ نور نہ دے اس کے لئے کہیں نور نہیں۔ ت)

تو یہ استلزام بھی اسی فلسفہ طعنہ پر مبنی کہ قادرِ متعالی شانہ کو فاعلِ موجب اور ایجادِ عالم کو اُس کے کمال کا سبب جانتے ہیں۔ تعالیٰ اللہ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عَلُوًّا كَبِيرًا (اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے جو ظالم کہتے ہیں۔ ت)

سراپھا متفلسف تابع نے شرطی میں یفلد اور ظہیر میں ایک فقرہ اور زائد کیا کہ ”اگر غیر احقِ صادر اور احقِ غیر صادر ہو تو ترجیح مروج لازم آئے گی۔“

سُبْحَانَ اللَّهِ إِنَّهُ دَانَ كَوْنِيٍّ اِحق، نہ قادرِ حمید، فَقَالَ: لَمَّا يُرِيدُ پر تمہاری عقولِ سفید حاکم۔ نہ ہمارے نزدیک اُس کے ارادہ کے سوا کوئی فردغ۔ اور ہو بھی تو اس پر کچھ اعتراض نہیں۔

قال تعالیٰ: اِنَّ الْحُكْمَ اِلَّا لِلَّهِ (حکم نہیں مگر اللہ کا۔ ت)۔ وقال تعالیٰ: وَاللَّهُ يَحْكُمُ لِمَا عَقِبَ الْحِكْمَةُ (اور اللہ حکم فرماتا ہے اس کا حکم صحیحے ڈالنے والا کوئی نہیں۔ ت)

۱۴/۲۴	سُورَةُ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ	۱۲/۵۵ و ۱۰۴
۲۳/۲۱	” ” ”	۱/۵
۲۰/۱۲	” ” ”	۴۰/۲۲
		۳۱/۱۳

وقال تعالى،

وَبِكَيْدٍ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

اور تمہارا رب پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے اور پسند فرماتا ہے
ان کا کچھ اختیار نہیں، پاکی اور برتری ہے اللہ کو ان
کے شرک سے۔ (ت)

واضح تر کہوں۔ حاصل مذہب اہل سنت یہ ہے کہ تمام مقدرات اُس جناب رفیع کے حضور یکساں
ہیں۔ کوئی اپنی ذات سے کچھ استحقاق نہیں رکھتا کہ ایک کو رائج دوسرے کو مرجوح کہیں۔

علامہ سنوسی شرح جواہر میں فرماتے ہیں،

ان الذی اوقع المعتزلة فی الضلالت کا یحاج
الثواب وفعل الصلاح والاصلاح علی اللہ،
اعتمادہم فی عقائدہم علی التحسین
والتقبیح العقلیہ، وقیاسہم افعال
اللہ تعالیٰ واحکامہ علی افعال المخلوقین
واحکامہم، من غیر ان یکون فی ذلک جامع
یقتضی التسویۃ فی الاحکام، والذی
اجمع علیہ اهل الحق ان افعالہم
مستویۃ بالنسبۃ الی تعلق قدرۃ اللہ تعالیٰ
وارادۃ بہا الا۔

جس چیز نے معتزلہ کو اللہ تعالیٰ پر ثواب اور فضل
صلاح و اصلح کے واجب قرار دینے جیسی گمراہیوں
میں ڈالادہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنے عقائد میں
حسن و قبح کے عقل ہونے پر اعتماد کیا اور اللہ تعالیٰ
کے افعال و احکام کو مخلوق کے افعال و احکام پر
قیاس کیا حالانکہ کوئی ایسا امر جامع موجود نہیں
جو احکام میں برابری کا مقتضی ہو، اور جس پر اہل حق
کا اجماع ہے وہ یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ کی
قدرت و ارادہ کے ساتھ متعلق ہونے میں تمام
افعال برابر ہیں۔ (ت)

عنه ای فیقدر علی کل شیء ویفعل
ما یرید۔ لا ترجیح قبل اسادۃ وانما
الترجیح یا اسادۃ فہی موجبۃ
یعنی وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے اور جو چاہتا ہے
اُس کے ارادہ سے پہلے کوئی ترجیح نہیں، ترجیح
صرف اس کے ارادہ و رجسے ہوتی ہے۔
(باقی بر صفحہ آئندہ)

۱۔ القرآن الحکیم ۶۰/۲۸

۲۔ الحدیقۃ النذیریۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ الباب الثانی فی الامور المهمۃ فی الشریعۃ مکتبہ خدیوہ رضویہ فیصل آباد ۲۵۰/۲۵۱

وہاں صرف ترجیح اس قدر مجیدہ و عظیمہ کے ارادہ سے ہے۔ جس چیز کے ایجاد سے اس کا ارادہ متعلق ہو گیا اسی نے ترجیح پالی۔ شرح طالع میں ہے:

تخصیص بعض المقدورات بالتحصیل،
وبعضها بالتقدیم والتأخیر لا یُبدل من
مختص۔ لان نسبة جمیع المقدورات
الی ذاتہ متساویة و لیس هو نفس العلم،
فانه تابعٌ للمعلوم، ولا القدسرة قامت
نسبتها لطلب الجمیع علی وتیرة واحدة.
فلا یُبدل من صفة أخرى من شأنها
التخصیص۔ وهي الارادة اخصا۔
بعض مقدر وراثت کے تحصیل اور بعض کے تقدیم و تاخیر
کے ساتھ خاص کرنے کے لئے کسی مختص کا ہونا ضروری
ہے کیونکہ تمام مقدورات کی نسبت اللہ تعالیٰ کی
ذات کی طرف مساوی ہے۔ اور وہ مختص نفس علم
نہیں کیونکہ وہ تو معلوم کے تابع ہوتا ہے اور نہ ہی
وہ قدرت ہے کیونکہ اس کی نسبت سب کی طرف
ایک جیسی ہے لہذا کسی اور صفت کا ہونا ضروری ہے
جس کی شان تخصیص ہے اور وہ ارادہ ہے اخص
تخصیص۔ (ت)

اور بغرض باطل اگر یہاں کوئی مرتج ہو بھی تو اس کا اتباع مولیٰ مقدر جل جلالہ پر ضرور نہیں۔ اُسے
اختیار ہے چاہے راجح کو کبھی نہ کرے اور مرجح کو غلبت و جود عطا فرمائے۔ نہ ہمارا اس پر اعتراض نہیں
ہو سکتا۔

شرح مرقعات میں ہے:

(بقیہ ماحیہ صفحہ گزشتہ)

الرجحان لاهو محضك الارادة۔ هكذا
ینبی عن ان یفهم هذا المقام۔ وقد رأینا
قصدا یق ذلك، فی تعبی العطشانت و
طریق السالك، فارادة الله سبحانه
اولی بذالك ۱۲ منہ۔
چنانچہ ارادہ موجب رجحان ہے ذکر رجحان محرک
ارادہ۔ اس مقام کو یوں ہی سمجھنا چاہیے، اور تحقیق
ہم نے اس کی تصدیق پیاسے کے دو پیالوں اور
چلنے والے کے دو راستوں میں دیکھی ہے پس
اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارادہ اس کے لئے
اولیٰ ہے ۱۲ منہ (ت)

۱۴ شرح طالع الاثر من مطالع الانظار

تو جان لے کر اُمت کا اس پر اجماع مرکب ہو چکا ہے
 کہ بے شک اللہ تعالیٰ فعل قبیح نہیں کرتا اور نہ واجب
 کو ترک فرماتا ہے۔ اشاعرہ تو اس جہت سے کہتے
 ہیں کہ جو کچھ اس کی طرف سے ہو وہ قہر نہیں اور اس
 پر کچھ واجب نہیں اور معتزلہ اس جہت سے کہ
 جو قبیح ہے وہ اس کو ترک کرتا ہے (اور جو واجب ہے
 وہ اس کو کرتا ہے۔ اور بیشک ہم ماقبل میں واضح
 کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حاکم ہے جو چاہتا ہے حکم
 فرماتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے اس پر کچھ
 واجب نہیں جیسا کہ اس سے کچھ واجب نہیں اور نہ ہی اس کی طرف سے کچھ قبیح ہے اور التقاط۔ (۱) (ت)

مولیٰ ناصح محمد آفندی برکلی طریقہ محمدیہ و سیدی عارف باقر علیہ الغنی ناظمی اس کی مشہور حدیث تخریج
 میں فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ پر فعل صلاح یا اصلح یا فساد یا افسد میں
 سے کچھ بھی لازم نہیں بلکہ وہ فاعل، مادل، مختار ہے۔
 اور جو چاہتا ہے پیدا فرماتا ہے اور پسند فرماتا ہے اور
 اختصار۔ (۲) (ت)

کاش میرا علم حاضر ہو۔ اللہ تعالیٰ پر کسی شئی کے
 واجب ہونے کا کیا معنی ہے اس سے کہ یہاں یہ
 معنی تو ہو نہیں سکتا کہ اس کا تارک ذم و عقاب
 کا مستحق ہے اور وہ ظاہر ہے۔ اور نہ ہی یہ معنی
 ہو سکتا ہے کہ اس واجب کا صدور اللہ تعالیٰ

اعلم ان الامة قد اجمعت اجماعاً موكباً
 على ان الله تعالى لا يفعل القبيح و لا
 يترك الواجب - فلا شاعرة من جهة انه
 لا قبيح منه ولا واجب عليه - واما المعتزلة
 فمن جهة انه ما هو قبيح يتركه وما يجب
 عليه يفعله - ونحن قد بينا فيما تقدم ان الله
 تعالى الحاكم فيحكم بما يريد ويفعل
 ما يشاء - لا وجوب عليه كما لا وجوب عنه
 ولا استيقاض منه اذ ملقطاً -

لا يلزم عليه تعالى شئ من فعل صلاح او
 افساد ، او فساد او افسد بل هو الفاعل
 العدل المختار ، و يخلق الله ما يشاء و
 يختار ما يختار

شرح عقائد فلسفی میں ہے:

ليت شعري ما معنى وجوب الشئ على
 الله تعالى ، اذ ليس معناه استحقاق
 تاركه الذم والعقاب ، وهو ظاهر ،
 ولا لزوم صدور شئ عنه تعالى بحديث
 لا يتكمن من الترك بناءً على استلزامه

مُحَالاً مِمَّنْ سَفَهَ اَوْ جَهْلًا اَوْ حَبِثًا اَوْ يَخْلُ اَوْ
نَحْوُ ذَلِكَ ۔ لَاتَهٗ سَفَهٌ لِّقَاعِدَةِ الْاِخْتِيَارِ
وَمُسِيلٌ اِلَى الْقَلْفَةِ الظَّاهِرَةِ الْعَوَاسِلُ
آئے گی۔ یہ معنی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس سے مختار ہونے کے قادر سے کا ٹوٹ جانا اور اس سے
فلسفہ کی طرف میلان لازم آتا ہے جس کا عیب ظاہر ہے۔ (د ت)

دیکھو اس عبارت میں اس فلسفی کے الزام بغل کا بھی زد ہے۔ واللہ العجۃ السامیۃ (اور
اللہ تعالیٰ ہی کی عبت بلند ہے۔ ت)۔ اور یہ سب مطالب کو علما نے افادہ فرمائے ﴿وَاَفْزَا اَنْ اَيَاتِ كَرِيْمٍ
سے کہ فقیر نے تلاوت کیں، ثابت۔ اور اگر کچھ نہ ہوتا یہو آیہ کریمۃ ان اللہ علیٰ کل شیء قَدِیْرٌ﴾ (بے شک
اللہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ ت) کے، تو بس جی، کہ مرجع بھی ایک شے ہے اور ہر شے مقدر۔ اور معنی
قدرت نہیں مگر صحت فعل و ترک، یعنی کرے یا نہ کرے دونوں یکساں، اور کسی تقدیر پر کچھ عرج و نقصان نہیں۔
طوالح میں ہے،

المقادیر هو الذی یفعلُ منه ان یفعل
المقدور ان لا یفعلُ اھ۔
قادر وہ ہے جس سے مقدر کو کرنا اور نہ کرنا دونوں
یکساں ہوں اھ۔ (د ت)

پھر ترجیح مرجع کا الزام کیسا!۔ اور قادر مختار پر یہ قسوس کات کس شریعت میں روا!۔
ثم اقول بعبارة اخصر (پھر میں مختصر عبارت کے ساتھ کہتا ہوں۔ ت) ہم پوچھتے ہیں
قول ذیہ لَنُزِمَ تَرْجِیْعُ الْمَرْجُوۃ (مرجع کو ترجیح دینا لازم آیا۔ ت) سے کیا مقصود؟۔ آیا استحالۃ
ذاتیہ؟۔ تو بقی البطلان کہ وہ ہماری قدرتِ فانیہ زائل، قاصرہ باطلہ کے تحت میں داخل۔ نہ کہ قدرتِ
باقیہ تامہ، کاملہ دائمہ۔ یا یہ کہ خدا کو عیب لگے گا؟۔ تو یہ وہی اس غنی حمید کو بندوں پر قیاس کرنا،
اور صدمہ انصوح قرآنیہ سے منہ پھینکا ہے۔

ہمارے فعل جملے بڑے سب طرح کے ہیں اور وہ جو کچھ کرے سب اچھا۔ وہی کام ہم کریں ہم پر اعتراض
ہو۔ وہ کرے اس پر اصلاً اعتراض نہیں۔ یقین نہ آئے تو کافر کی حمایت میں کسی مسلمان کو قتل کر دیکھو۔

اور اُس نے بارہا کفار کو مسلمین پر حملہ دیا۔

واللہ! یہ وہ جگہ ہے کہ مومن کا دل اپنے مولیٰ کی محبت سے چلے، العظمتُ للہ (عظمت اللہ کے لئے ہے) ہمیل کی ہر بات جمیل۔ (نیہات ہیہات، بل تشبید) میں نے کپڑے کہ بہ عورت پر سخت بد نما ہوں کسی حسین کو پہننے دیجئے، دیکھئے کتنی بہار دیتے ہیں، واللہ النشئل الاعلیٰ (اور اللہ ہی کے لئے ہے سب سے برتر شانیت) عیاذ باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت) اگر وہ اپنے بندہ مسلمان کو دوزخ میں ڈالے (اور اُسی کے دوزخ کی پناہ)۔ اُس وقت اُس مومن سے پوچھیے تیرے رب نے یہ کام کیسا کیا؟ — واللہ! یہی کہ گار بہت اچھا، نہایت خوب، کمال بجا، ولکن عافیتک ادُسسُ لی (لیکن تیری عافیت میرے لئے زیادہ دھست والی ہے۔

بالجملہ زید کا یہ قول الراع الزابغ ضلالت و جهالت کا مجمع — اور صریح فلسفہ و اعتراض اُس کا فیصیح — فسأل الله العافية، ولا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں، اور گناہ سے بچنے کی طاقت اور نیکی کرنے کی قوت نہیں مگر اللہ عزت و الے حکمت و الے کی توفیق سے۔ ت)۔

قول ششم

میں نے مقرر عشرہ کا تمام نعتا قص و قباغ سے مقدس و مُنَزَّہ، اور اُن کے علم کا تمام و محیط باعاطفہ تمام ہونا نقل کیا۔ یہاں تک کہ کوئی ذرہ ذرات عالم سے اُن پر غصی رہنا ممکن نہیں۔ یہ غامض صفت حضرت عالم الغیب و الشہادہ کی ہے بَلَّ وَ عَلَا۔
قال تعالیٰ

وَمَا يُعْزِبُ عَنْ رَبِّكَ حُجَّتٌ مِّنْ شَيْءٍ ذَرَفَتْ فِي
الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ
نہیں چھپتی تیرے رب سے اُترے با بر چیز زمینوں
اور نہ آسمان میں۔

اور اس کا غیر خدا کے لئے ثابت کرنا قطعاً کفر بعزۃ للہ (عزت اللہ کے لئے ہے۔ ت) اس عظیم امکان کو مسلمان خود کرے کہ کیسا کفر و اشکاف، اور کتنے صریح نصوح قرآنیہ کا خلاف ہے۔
قال تعالیٰ، وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ۔ کوئی نہیں جانتا تیرے رب کے لشکروں کو

اس کے سرا۔

10

وقال تعالى، اليه يرد علم الساعة۔ اسی کی طرف پھیرا جاتا ہے علم قیامت کا۔

وقال تعالى، ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم ضد قين، قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين۔ کافر کہتے ہیں یہ قیامت کا وعدہ کب ہے اگر تم پتے ہو۔ تو فرما اس کا علم تو خدا ہی کو ہے، اور میں تو یہی ڈر سنانے والا ہوں صاف صاف۔

وقال تعالى، لا يعطون بشئ من علم الا بما شائت۔ نہیں پھرتے اُس کے علم سے کچھ، مگر جتنا وہ چاہے۔

وقال تعالى، انما علمنا انك انت العليم الحكيم۔ سب خنک لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم چاک سے تجھے ہیں کچھ علم نہیں مگر جتنا تو نے ہمیں سکھایا۔ بیشک تو ہی ہے دانا، حکمت والا۔

سبھی اللہ! متفلسفہ کہتے ہیں کہ "عقول عشرہ" ظنک سے عبارت ہے۔ اگرچہ یہ بات محض غلطی کہ جو امور وہ بے عقل، ان دس عقول کے لئے ثابت کرتے ہیں، صفات ظنک سے اصلاً علاقہ نہیں رکھتے۔ دلائل کذاب متنب کذبہ القرآن (اس سے بڑھ کر کوئی جھوٹا نہیں جس کو قرآن نے جھوٹا قرار دیا۔) بلکہ یہ صرف اُن سفہار کے ادعا پر تراشیدہ ہیں جن کی اصل نام کو نہیں۔

ان هي الا اسماء سيموهها انتم و اباءكم۔ وہ تو نہیں مگر کچھ نام کہ تم نے اور تمہارے باپ دادوں نے رکھ لئے ہیں۔ اللہ نے ان کی کوئی سند نہیں اتاری۔ (ت)

ماہم اگر بائیں پس، اور یوں بھی کہ مشرکین عرب نے شاہی اظہک (فرشتے) میں غلو کے ساتھ تقریظ بھی کی کہ انہیں عورتیں ٹھہرایا۔ کفار یمن نے وہ افراد خالص بنایا کہ اوصاف غلو سے متعالی بنایا۔ تو اب اس آیت کریمہ سے اُن عقول کی حالت ادراک کیجئے۔

کس طرح ان عقول کو جھٹلاتے، اور اپنے ماکہ کے حضور اپنے مجزوبے علی کا اقرار لاتے، اور چاک و قدوسی اُس کے وجودِ کریم کے لئے خاص ٹھہراتے ہیں۔ صدق اللہ تعالیٰ،

سہ القرآن الکریم ۲۵/۶۷ ۲۶ د

سہ " " ۲۱/۲

سہ القرآن الکریم ۴۷/۲۱

سہ " " ۲۵۵/۲

سہ " " ۲۳/۵۳

معتزب وہ ان کی بندگی سے منکر ہوں گے اور
ان کے مخالف ہو جائیں گے۔ (ت)

يَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ
ضِدًّا

اعلام بقوا طبع الاسلام میں ہے :

من ادّعى علم الغيب في قضية أو قضاياء لا يكفر
ومن ادّعى علمه في سائر القضايا
كفر^١

جس نے ایک قضیہ یا چند قضایا میں علم غیب کا
دعویٰ کیا وہ کافر نہ ہوگا۔ اور جس نے تمام قضایا
میں اپنے علم کا دعویٰ کیا وہ کافر ہو جائیگا۔ (ت)

اور اسی میں علمائے حنفیہ سے کفر مشفق علیہ کی فصل میں منقول ،

اور وصفِ محمدؐ نا بصفاۃ اور اسبابِ الخ۔ یا کسی حادث کو افتہ تعالیٰ کی صفات یا اس کے اسماء

کے ساتھ مصحف کیا الخ (ست)

معرض حکم مسئلہ واضح ہے۔ مرنے والی نظر اس قدر کہ یہاں زید سے لفظ **عَنْ** ہم لکھ دیا کہ صراط

حکایت پرواں۔

اقول مگر قطع نظر اس سے کہ جملہ لایکھ انت لا یعلم العقل الاول مثلاً الخ (یہ ناکھن ہے کہ مثلاً عقل اول کو علم نہ ہو الخ۔ ت) کہ خود کفر علی ہے، و اغل حکایت نہیں، بلکہ تنزیہ و تمام پر تفریع ہے کما یشہد بہ نبؤی البیان (جیسا کہ سیاق بیان اس پر شاہد ہے۔ ت)۔ عجب کرتا ہوں کہ یہ اُسے مفید ہوا۔ اس نے مجزوات کا جرائیات مادیہ کو بروجہ جزئی جاننا اپنا مذہب محقق بتایا، اور اسکی حقانیت پر اس قول کو دلیل ٹھہرایا، تو وہ یہاں محض محلی فعل و حکایت میں نہیں، بلکہ مقام تمسک و استناد میں ہے۔ وہ بھی عجیباً و غریباً نہ سائل و صائل۔ تو یہ صاف اُمدتِ رضا و قبول ہے کما لا یخفى علی کل عاقل، فضلاً عن فاضل (جیسا کہ ہر عاقل پر پوشیدہ نہیں چہ جائیکہ فاضل پر پوشیدہ ہو۔ ت)۔ علاوہ بریں ہم ثابت کر آئے کہ ایسے اقوال کا یہ تصریح حکایت بیان کرنا بھی حلال نہیں جب تک معتبر و برکت و انکار نہ ہو۔

و بعد التی والتی اس قول کی شاعت و اشاعت میں شک نہیں، مگر بجز تدبیر (خبر)

سَمِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ۱۹/۸۲

في اعلام بقواطع الاسلام مع سبيل النجاة الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقت تركي ص ۳۵۹

1949 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

تو سمجھ لے گا۔ ت۔

قول، مقم

میں اس کفرِ فواح کو خوب چمکایا اور رشتے ریاسے پر وہ حیا اسٹاکر تھی مبین و قولِ محققین ٹھہرایا۔ صاف لکھا کہ :

مردم زمانی حقیقتہً معدوم نہیں جس نے کسی وقت میں غلطہ وجود پایا یا پائے گا وہ نہ معدوم تھا نہ معدوم ہو۔ بلکہ یہ فقط پر وہ و محاب ہیں۔ پہلے نہ تھا، یعنی پوشیدہ تھا۔ اور اب نہ رہا، یعنی چُپ گیا۔ ورنہ حقیقتہً وہ واقع و نفس الامر میں وجود سے مُنفک نہیں۔
إنا لله وإنا اليه راجعون (بے شک ہم اللہ کے مال ہیں اور ہم کو اسی طرف پھرنا ہے۔ ت۔)

اس قولِ شنیع پر جو شتماتِ شدیدہ لازم، حدِ حد سے خارج، و لکن ما لا یُدرک حُکْمُہ لا یُدرک حُکْمُہ (لیکن جو چیز مکمل طور پر پائی نہ جاسکتی ہو وہ مکمل طور پر چھوڑی نہ جائیگی۔ ت) فاقول دہا للہ التوفیق (تو میں کہتا ہوں، اور اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے توفیق ہے۔ ت) اوکا نصوح صریح قرآنید کا خلاص، اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے :
اولا ینکر الانسان انما خلقہ صت قبل
ولہ یک شینا لہ
کیا آدمی یاد نہیں کرتا کہ ہم نے اُسے بنایا اس سے پہلے اور وہ کچھ نہ تھا۔
زیرِ مُتکلف کہتا ہے : تمہا کیوں نہیں؟ البتہ پوشیدہ تھا۔ حق بَلّٰ ذٰلکا فرماتا ہے :
وانہ اھلک عاداً الاولیٰ و ثمود فسا
ابقی لہ
اللہ نے ہلک کر دیا اگلی قوم عاد کو اور ثمود کو، سو ان میں کوئی باقی نہ رکھا۔

زیرِ مُتکلف کہتا ہے : باقی کیسے نہیں؟ واقع و نفس الامر میں رُوحیں بدن سے متعلق ہیں، ہاں نگاہوں سے چُپ گئے۔
رب تعالیٰ و تقدس فرماتا ہے :

حکل من علیہا فان وہی وجہ سبک
ذوالجلال والاکرام ہے
مجھے زمین پر میں سب فنا ہونے والے ہیں اور باقی رہے گا
تیرے رب کا دہر کریم عظمت و تکریم والا۔

زید متفلسف کہتا ہے، باقی تو سبھی رہیں گے مگر۔ اور پردہ میں، اور تو ظاہر۔
اسی طرح حدیث و آیات و احادیث میں جن سے زہار زید کو جواب ممکن نہیں۔ مگر یہ کہ جہاں جہاں قرآن
حدیث میں غلطی و ایجاد و بد آراء و تکوین واقع ہوئے ہیں انہیں یعنی ظہور، اور امانت و اہلاک و اٹھا و اعدام
کو معنی تعقیب۔ اور عدم و فنا و موت و ہلاک کو معنی فیثوث (کلمہ)

اور پُر ظاہر کرنا و ایل نہیں، تبدیل ہے، کہ ہرگز لغت و حروف کچھ اس کے مسا بعد نہیں
اشقیائے فلاسفہ قرآن عظیم میں یوں ہی توحید معنی کرتے ہیں۔ جنت کیا ہے؟ لذت نفسانی
نار کیا ہے؟ اُلیم روحانی۔ تظلم علی الافسدا (وہ آگ جو دلوں پر چڑھ جائے گی۔ ت) دیکھائی عسب
مسد کا (لے لیے سستروں میں اُن پر بند کر دئے گئے گی۔ ت) سے کام نہیں۔ بیٹا ڈا ہا فلو (انہ تھالے
کی پناہ۔ ت)۔

وہ ان قریب آتا ہے کہ، ید غوث الی نار جہنم دعا (جس دن جہنم کی طرف دھکا دے کر دھکیلیے
جائیں گے۔ ت) جہنم میں دھکا دے کر پُچھا جائے گا، افسحوا ہذا امر انتم لا تبصرون کیوں بھلا یہ جادو
ہے یا تمہیں سوجھتا نہیں؟۔ اُس وقت ان تادیلوں کا مزہ آئے گا۔ خانتظر و اذنی معکون المنظرین
(تورا ستہ دیکھو میں بھی تمہارے ساتھ دیکھتا ہوں۔ ت)۔

اور ایک انہیں پر کیا ہے، دنیا بھر کے بدعتی فہم و شریع کے ساتھ یوں ہی کھیلے ہیں۔ خود
اصل بدعت و منشاء ضلالت اسی قسم کی تاویل میں ہیں۔ معقولہ کہتے ہیں،
والوزن یومئذ الحق قول اُس دن حق ہے۔ یعنی جانچ ہوگی، میزان کچھ نہیں۔

عہ سقط من نسختنا المخطوطة ولا بد منه ادم من نحوہ ۱۲ قراحد

۱۵ القرآن الکریم	۲۷/۲۶	۱۵ القرآن الکریم	۴/۱۰
۱۶ " "	۹/۱۰	۱۶ " "	۱۳/۵۲
۱۷ " "	۱۵/۵۲	۱۷ " "	۱۰۲/۱۰
۱۸ " "	۸/۴	۱۸ " "	۲۰/۱۰

وجوه يومئذ ناقصة ۵ الى ربها ۶ قسرة ۷
کچھ منہ اس دن تروتازہ ہوں گے اپنے رب کی
طرف دیکھتے۔

یعنی اُس کی رحمت کی اُمید رکھتے رُویت الہی پڑے، الى غیو ذلك من البهات الاكثيفة والضلالت
الخشيفة (اس کے علاوہ بھاری جہالتوں اور ذلیل گراہیوں سے۔ ت۔)

پھر کیا یہ تاویلیں اُن کے کام آئیں اور انھیں بدعتی ہونے سے بچالیا؟ تاہم وزن سے جانچ
اور منہ دیکھنے سے امیدواری مراد ہونا اتنا بعید نہیں جس قدر بے لگاؤ تحریفیں اس متغلیف کو کرنی پڑیں گی۔
کہا لای یخفی۔ واللہ المہادی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اور اللہ ہی ہادی ہے۔ ت۔)

شفا شریف میں باطنیہ وغیرہم شلاۃ کو ذکر کر کے فرماتے ہیں،

نہ عموماً ان قلوبہم الشریع لیس منها شئ
علی مقتضی و مفہوم خطایہا۔ و انما
خاطبوا بہا الخلق علی جہۃ المصلحۃ
لہم اذ لیس یکنہم التصریع، لقصور
افہا مہم۔ فمضمن مقالہم
ابطال الشرائع و تکذیب الرسل
والاستیاب فیما اتوا بہ اھ
ملخصاً۔
انہوں (باطنیہ) نے گمان کیا کہ نصوص شرع اپنے
ظاہری الفاظ و خطاب کے مقتضی پر نہیں، رسولوں
نے تو مخلوق کو محض ان کی مصلحت کے اعتبار سے
خطاب کیا کیونکہ مخلوق کی کم فہمی کی وجہ سے رسولوں
کے لئے تصریح کرنا ممکن نہ تھا۔ ان لوگوں (باطنیہ)
کے کلام کا تعاضل یہ ہے کہ احکام شرع باطل
ہو جائیں، رسولوں کی تکذیب ہو جائے اور رسول
کے لائے ہوئے احکام میں شک و شبہ پیدا
ہو جائے اھ (مضمین) (ت۔)

اہل سنت کا اجماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر عمل کئے جائیں، اور اُن میں پھر پھر عوام و نایہ کار۔
کما صیرم بہ فی کتب العقائد متناً و مشروحاً (جیسا کہ کتب عقائد چاہے متن ہوں یا شرح میں اسکی
تصریح کر دی گئی ہے۔ ت۔)

ثانیاً جب دعوائے دہریہ میں باقی رہنا حقیقتہً وجود ٹھہرا اور اُعدائے زمانہ محض جواب و خفا
تو لازم آیا کہ حضرت حق جل و علا کسی موجود کو معدوم نہ کر سکے۔ اور اُس کی مخلوق پر اُس کا قابو نہ رہے کہ

غایت درجہ انہیں غائب کر سکتا ہے، صفحہ دہرے ملنا کیونکر ممکن؟ کہ ہوئی آن ہوئی کہیں نہ ہوگی۔
وہذا بیتٌ جَدّاً (اور یہ خوب ظاہر ہے۔ ت۔)

والعاصل أن العدم الحقيقي على هذا هو الارتفاع عن صفعة الدهر، كما اعترف به، وكل ما وجد أو يوجد فأنه مرقوم فيها۔ وأما المرفق عالم يتناول اسم الوجود من انزل الأنزال إلى الأبد۔ فما دخل في الكون ولو أننا قد تناولنا اسم الوجود۔ لا يمكن أن يصير القائل لا تناولنا۔ فاستحال العدم الحقيقي۔ والقياد هاتجہ تعالیٰ۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس نظریے کی بنیاد پر عدم حقیقی، صفحہ دہرے مرفق ہونے کا نام ہے جیسا کہ زید نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ جو شے بھی پائی گئی پائی جاسے گی کہ اس میں مرقوم ہے۔ مرفق تو فقط وہ ہے جو ازل سے ابد تک اسم وجود سے موسوم نہ ہو۔ لہذا جو شے کون میں ایک آن کے لئے بھی داخل ہوئی اسم وجود اس کو تناول ہو گیا اور تناول کا تناول ہونا ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ عدم حقیقی محال ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ (ت)

ثالثاً جو مسلمان بہ شفاعت سید الشافعیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا بہ فضل رحمت ارحم الراحمین جنت غفلتہ، جہنم سے نکل کر جنت میں جاتیں اس نہیب پر لازم کہ وہ واقع و نفس الامر میں جہنم میں ہوں، اور اس نکلنے کا صرف یہ حاصل کہ اُن کا دوزخ میں ہونا ممکن ہے۔

یوں ہی ابلیس قبل انکارِ جہنم جنت میں تھا۔ قال تعالیٰ،

فأهبط منها فأما يَكُونُ لك أن تتكبرَ
فبها لہ

اور جنت سے کہ تیرے لئے یہ نہ ہوگا کہ تو اس میں غرور کرے۔

تو لازم کہ واقع و نفس الامر میں وہ جنت میں ہے، اور یہ نکالنا فقط اُس امر کا چھپا ڈالنا۔

اگر کہتے اُن مسلمانوں کو عذاب و عتاب کی تکلیف تو نہ رہے گی۔ ہم کہیں گے تمہارے طور پر بیشک رہے گی۔ نہایت یہ کہ بچے چوری۔ واستغفر اللہ العظیم (میں غفلت والے اللہ سے مغفرت چاہتا ہوں)۔ اسی طرح شیطان کا الیہ اذ۔

غرض یہ کہ کسی قدر کاشش مجھے غما۔ و ظہور سے بڑھ کر کوئی بات نہ نکلے گی۔ اور کام واقع و نفس الامر

سے ہے۔

میں ابھی لازم کہ کافر بجا لب کفر داخل جنت ہو۔ مثلاً زید کافر تھا اب اسلام لایا تو اس کے کفر پر صرف عدم زمانی طاری ہوا جس کا محض اجتہاد سے زیادہ نہیں۔ وجود حقیقی کی نفی نہیں کر سکتا۔ اور کفر طبعیت نامعینہ ہے کہ اپنے قیام کو طالب موضوع۔ اور تبدیلی موضوع بہ اجماع محقق موضوع۔

فان القائل بهذا غير القائل اس لئے کہ جو اس کے ساتھ قائم ہے وہ اور ہے۔

بئذاك۔ اور جو اُس کے ساتھ قائم ہے وہ اور ہے (ت)۔

تو بالضرورة وہ کفر کو واقع و نفس الامر میں موجود ہے، زید ہی کی ذات سے قائم۔ اور قیام غیبہ صدق و حقیقت کو مستلزم۔۔۔ تو حقیقت وہ کافر بھی ہے۔

اور ہر کار کہ مسلمان ہو جائے بہ حکم شرع داخل جنت ہوگا تو بالضرورة لازم کہ یہ کافر باوصف کفر داخل جنت ہو۔ نہایت کاریہ کہ کفر اُس کا نہ ہو جب عدم زمانی پوشیدہ ہے اور اسلام آشکار۔

خاصاً جب سابق و لاحق امدام نہایت سب احتجاب و غطا تو لازم کہ عالم ایسا کا لڑہ لڑہ ازل ابدی ہو۔ زید کل تک نہ تھا یعنی پوشیدہ تھا۔ پرسوں نہ رہے تھا یعنی چھپ جاتے تھے۔ وجود حقیقی و اتم و سرمدی۔ اس سے بڑھ کر کون سا کفر ہوگا!

تقریرہ امت الہدیم الذی نخصه بالملئک العزیز جلیل جلالہ وصفاته العلیی لیس بمعنی انت لا یمر زماناً الا وهو فیہ ، او لا یخلو عنه جزء من اجزاء الزمان ، فاته سبغته و تعالی متعال عن الزمان ، لا یمر علیہ زماناً کما لا یحیط بہ مکان ، فهو مع کل زمان لکن لیس فی الزمان ، و کذا لک صفاته جلت اسماءہ ، الا تورع امت الفلاسفة قالوا بقدم العقول

اس کی تقریر یہ ہے کہ جو قدم ہم اللہ تعالیٰ کی ذات اور اُس کی صفات عالیہ کے ساتھ محقق کرتے ہیں اُس کا یہ معنی نہیں کہ کوئی زمانہ نہیں گزرتا مگر وہ اس میں ہوتا ہے یا یہ کہ اجزاء زمانہ میں سے کوئی جز، اس سے خالی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اللہ سبغہ و تعالیٰ زمان سے برتر ہے۔ اُس پر زمان کا مرور نہیں ہو سکتا جیسا کہ مکان اُس کا احاطہ نہیں کر سکتا، چنانچہ وہ ہر زمان کے ساتھ ہے لیکن ہر زمان میں نہیں ہے۔ یعنی اس کی صفات جلیلہ ہیں۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ فلاسفہ نے عقول کو قدیم کہا تو ہم نے

عسریں ہی لازم کہ مسلمان باوصف اسلام عقلمند فی النار ہو کہانی الامتداد، والعیاذ باللہ والبیات الیماں (جیسا کہ امتداد میں ہوتا ہے۔ اور اللہ کی پناہ۔ جو بیان تمہارا وہی بیان ہمارا۔ ت) ۱۲۱

فالكفرناهم ، مع انهم لا يعتقدون قدما
 بالمعنى المذكور لانها ايضا ليست
 عندهم من الزمانيات ، فاذنت
 لانعني به الاق الشئ لا بداية لوجوده
 كما نقصد بالابدية امت لانهاية
 لخلوده ، وهذا ظاهر جلي ،
 وقد صرح به ائمة
 الكلام كالامام السرازمي وغيره -
 واذ كانت الامركما وصفناك والاعدام
 الزمانية لا تزيد عندك على
 غيبة وحفاء فان ما تظنه ان
 الحدود و امت الفناء لهما بهما
 ولا بهما بداية الوجود و نهائيه ،
 وانما هما انا بداية الظهور
 وانتهائه - اما الوجود الواقعي
 فلا اول له ولا آخر ، اذ ليس في
 الدهر على القول به امكان
 يسم " يكون " وقد كانت
 فما خلت عنه الصفحة لا يرقم
 فيها ابدا ، وما اقسام فيها
 مرة لا يمتحن عنهما اصلا - فلا بد
 ان كل موجود كان مستقرا فيها
 من الازل ، ويبقى مستمرا الى الابد ،
 فثبت ان لا بداية لوجود العالم ولا نهائية ،
 وهذا ما اردنا الالتزام به - يقول العبد الضعيف

انہیں کافر قرار دیا یا وجہ دیگر وہ معنی مذکور کے ساتھ
 عقول کے قدیم ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے ، کیونکہ
 ان کے نزدیک عقول بھی زمانیات میں سے نہیں
 ہیں ۔ تو اب قدیم ہونے سے ہماری مراد فقط یہ ہے
 کہ کشتی کے وجود کی ابتداء نہ ہو جیسا کہ ہم ابدیت
 سے اس معنی کا قصد کرتے ہیں کہ اس کے خلود کی
 انتہاء نہ ہو۔ اور یہ خوب ظاہر ہے۔ تحقیق اس کی
 تصریح فرمائی ہے ائمہ کلام نے جیسے امام رازی وغیرہ
 اور جب معاملہ ایسا ہی ہے جیسا ہم نے قریب نے
 بیان کیا اور اعدام زمانہ تیرے نزدیک محاسب و
 خفا سے بڑھ کر نہیں ہیں تو اس صورت میں لازم
 آئے گا کہ جس کو ہم آں حدوث اور آں فنا لگان
 کرتے ہیں وہ آں حدوث و آں فنا نہ ہوں اور
 نہ ہی آں سے وجود کی ابتداء و انتہاء ہو بلکہ وہ تو
 ظہور کی آں ہدایت و آں نہایت ہوں گی۔ رہا
 وجود واقعی تو اس کا نہ اول ہے نہ آخر ، کیونکہ
 اس قول کی بنیاد پر ہم میں کوئی امکان نہیں ہو
 ہو سکتا ہو اور ہو چکا ہو۔ چنانچہ جس کشتی سے
 صفحہ ہر خالی ہے وہ کبھی بھی صفحہ دہر میں مرتب
 نہیں ہو گا اور جو اس میں ایک مرتبہ مرتب ہو گیا ہے
 وہ کبھی بھی اس سے نہیں مٹے گا۔ لہذا ضروری ہے
 کہ ہر موجود اس میں ازل سے مستقر ہو اور ابد تک
 مسلسل باقی رہے ، قوت ثابت ہو گیا کہ وجود عالم
 کی نہ ابتداء ہے نہ انتہاء۔ اور یہی وہ الزام
 ہے جس کا ہم نے ارادہ کیا تھا۔ عبد ضعیف کہتا ہے

لَطَفَ بِهِ الْمَوْلَى الْكَافِي، اِنَّا لَوِ اَوْسَعْنَا الْمَقَالِ
قَبْ اِبْطَالِ هَذَا الْمُنْحَالِ، قَضَيْنَا
بِحَسْبِ اللَّهِ تَعَالَى شَوَاقِقَ بَوَاقٍ تَبْهَسُو
الْعَمَاءَ ۝ وَصَحَابِ قَوَاصِبِ مَطْبِ الدَّعَاءِ،
وَلَقَدْ تَضَرَعْنَا إِلَى الْقَرِيبِ الْمَجِيدِ لِرُجُوعِنَا
الْمَشْرِيدِ ۝ وَتَلَّنَا الْبَعِيدَ ۝ وَلَكِنَّ فَيَسْمَا
ذِكْرُنَا كَشَافِيَةً ۝ لَاهِلِ الدَّرَافَةِ ۝ وَالْحَمْدُ
لِلَّهِ عَلَى حَسَنِ الْهِدَايَةِ ۝

اللہ مہربان اس پر مہربانی فرمائے کہ اگر ہم اس
محال کو باطل کرنے میں کلام کو وسعت دیں تو اللہ
تعالیٰ کی مہربانی سے ہمارے پاس ایسی چمکدار جلیاں
ہیں جو بلند بادل پر غالب آجائیں اور ایسی تیز برسنے
والی برلیاں ہیں جو خون برسادیں۔ اور اگر ہم اپنے
قریب بزرگی والے رب کی بارگاہ میں فریاد کریں
تو مزید کی امید ہے اور ہم بعید کو بھی چلیں لیکن جس
قدر ہم نے ذکر کیا ہے اس میں سمجھاروں کے لئے
کنایت ہے اور اچھی ہدایت پر اللہ تعالیٰ کیلئے تمام
حمیدیں ہیں۔ (مت)

اے مسکین! البتہ یہ شاہد ہمارے نزدیک علم باری عزوجل کی ہے کہ اذکار و ابداء تمام کو اتنے ماضیہ
و آتیہ کو محیط، اور زمانہ سے منزہ۔

لا یعزب عنه مشقال ذرة في السموات و
لا في الارض ليع
اس سے غائب نہیں ذرہ بھر کوئی چیز آسمانوں میں اللہ
نہ زمین میں۔ (ت)

عالم جب تک دنیا تھا ذرہ ذرہ اس کے علم میں تھا، اب کہ بنا، اب بھی بدستور ہے۔ جب غایات پر
وعدۃ الہیہ آئے گا اُس وقت بھی ہر چیز اُس کے علم میں ہوگی۔ عالم بدلتا ہے اور اُس عالم کا علم نہیں بدلتا۔
شے پر تین حال گزارے، عدم، حادث، فنا۔ وہ اُسے ان تینوں حالتوں پر تفصیلاً ازل سے جانتا ہے اور
اب تک جانے گا۔ معلوم میں تغیر آیا اور علم میں اصلاً تغیر نہ ہوا۔ البتہ صرف ہماری زبان میں کہ دائرۃ زمانی
سے باہر قدم نہیں رکھ سکتی۔ اُس علم سے تعبیری متعدد ہوں گے۔ یعنی، یُوجَدُ، موجود، کان وُجِدَ۔

غرض یہی ہے وہ موجود جس میں تبدل کو راہ نہیں۔ اب چاہے اسے تم اپنی اصطلاح میں دوسرے دہر
کو، یا "عاقی واقع" یا کچھ اور۔ مگر حاشاکہ یہ اشیاء کا وجود حقیقی ذاتی نہیں، نہ اس میں حصول شے کوئی فتنہ

عہ هو اللہ جاح لانہم قلیلا ما یبہتون ۱۲

موجود کہیں، ورنہ وہی استحالے لازم آئیں۔

زمانیات کا وجود و عدم حقیقتاً یہی ہے جسے ذیہ طور و خفا کہتا ہے۔ کافر مسلک ہوا، قطعاً اُس کا کفر نفس الامری مستلزم ہو گیا کہ وہ زہار اب اُس کی ذات سے قائم نہیں، اور اس کا کون فی نفسہ نہیں مگر کون فی الموضوع۔ مسلک دوزخ سے نکلا، یقیناً وہ حالت معدوم ہو گئی کہ یہ بھی عرض ہے اور بعد زوال باطل و مرفوع — وطنی ہذا القیاس۔

یا ہذا! اگر صرف وجود علی، وجود واقعی جو تعینات کے سوا کوئی معدوم درجہ ہے کہ علم میں تجر نہیں۔ موجود معدوم سب سے متعلق ہوتا ہے — مہم ہذا ہر عاقل جانتا ہے کہ علم عالم میں وجود سے ہے کما موجود نہیں کر سکتے۔ طوفان نوح مفقود ہے اور ہمارے علم میں موجود۔ قیامت ہنوز معدوم ہے اور ہمارے ذہن کو معلوم۔ ولن یقاسم العلم بالواقع، فاین الحکایة من المحکی عنه (علم کا اندازہ واقع سے نہیں لگایا جاتا تو کہاں حکایت اور کہاں محکی عنہ۔ ت۔)

اسے نادان! یہ دقتیں جو تجھے پیش آئیں اس سفاہت کا ثمرہ تھیں کہ اُس دماغ نے مختصر کمال الفل الفل نام لکھ کر اُس میں بقا و استمرار کو حقیقتاً وجوداً شایاناً اور امدام سابقہ لاحقہ زمانید کو محض اختجاب و خفا جانا
 طر قلیت التمثل لست کثیر
 (کاش! چوٹی نہ اُڑتی۔ ت۔)

اور اُس پر طرہ یہ ہے کہ دماغ دہر کو صرف حقیقی بُدا گز ٹھہرایا۔ اور زمانیات کا وجود دہری وجود زمانی سے علویہ بتایا، یہاں تک کہ تمام اجزائے ننان سے اُتھام پر بھی بجا باقی رکھی۔ اور اس تقریر پر مشی عقل سے بھی جو استقالات قائم، مشتعل فلسفہ و کلام و معتادان چال و خصلت پر تحقیق نہیں۔ مگر ہم ان میں اہلالت سے اصاحت اوقات نہ کریں گے کہ مشابہ فتویٰ واجب الایضام نہ یہ حقیقتیں ہمارا کام۔ دہشت حسن اسلام المرء و ترکہ ما لا یقینہ (آدمی کے اسلام کا حسن یہ ہے کہ وہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے۔ ت۔)

تنبیہ: قد علمنا ان الکلام ههنا سین جود تحقیق ہمیں مطہم ہے کہ کلام ایک مشکل علمی مسئلہ کی

لے جامع الترمذی ابواب الزہد باب ما جاء من تلک بالکلمة لیضحک الناس امین کمپنی دہلی ۵۵/۲
 سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب کف اللسان فی الفتنہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵
 مسند احمد بن حنبل علی حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۰۱/۱

اُنی مسئلۃ عویصۃ فی العلم۔ ولکنہا انما
تقام علی الذین جعلوا قلوبہم
وراد ظنوفہم، و اعتادوا الحب وال
وقیل وقال ۛ و کثرة السوال ۛ و کذب
البغال ۛ فی مضیق المجال ۛ اتا اهل
الحنة فہم بحمد اللہ امنون فرعون ۛ
بفضل اللہ مستبشرون، لا یصعب علیہم
شیء من مسائل الذات ۛ و دقائق الصفات ۛ
کیف وانہم اقبلوا اصلاً فی اصول الدین ۛ
فہو ورہم وهو مصدرہم فی کل حیث ۛ
وذلك ان ما اثبتہ الشرع لہم معاد
طاعة، و ماردة خالیث عنہا،
و صالہم یخبر فہلہ الخ
اللہ۔ و ہم لا یجیزون التقول
علی اللہ سیخنہ و تعالیٰ من
دوسر ثبت او اشارة من علم
— سیخنک لا علم لنا الا ما علمنا
انک انت العلیم الحکیم ۛ

طرفہ پڑے گا۔ لیکن وہ مسئلہ ان لوگوں پر دشوار
اور پیچیدہ ہوگا جنہوں نے اپنے دلوں کو گمانوں کے
پتے کر دیا۔ یا وہ جھگڑے، قیل و قال، کثرت سوال اور
تنگ میدان میں خچروں کو ایڑھ لگانے کے عادی ہیں۔
رسے اہل سنت و جماعت تو وہ بجز اللہ ایمان لائے
خوش ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے فضل پر خوشیاں
منانے والے ہیں۔ ان پر مسائل ذات اور دقائق
صفات میں سے کچھ بھی دشوار نہیں، کیسے دشوار ہو سکتا
ہے جبکہ خود انہوں نے دین کے اصول بیان کئے
ہیں اور دین میں وہی گھاٹ ہے جس پر ہرقت ان کا
آگاہنا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ جس کو شریعت نے
مماست کیا ہم اسی کو سننے اور مانتے ہیں۔ اور جس کو
شرع نے رد کر دیا تو وہ ہماری طرف سے تیری طرف
لوٹا اور جس کی خبر شرع نے نہ دی تو اس کا علم
اللہ تعالیٰ کو ہے۔ وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے بارے
میں دلیل و علم کے بغیر گفتگو کو روا نہیں رکھتے۔
پاک ہے تجھے، ہمیں کچھ علم نہیں مگر جتنا تو نے ہمیں
سکھایا، بیشک تو ہی علم و حکمت والا ہے۔ (ت)

بطور خاص اس کا ذکر کیا کہ یہ کہ و فرکی صلیت نہیں کہتا
۱۲ منہ (ت)

علہ عقبہا بالذکر لانہا لا تعلو لکرو لا فر ۱۲ منہ
(قدس صولہ)

عہ کذا فی نسختنا المخطوطة (لا یجزون) یصح معناه ایضاً۔ لکن یخالف صمدی اللہ
لا یجیزون۔ و سقطت الیاء من قلم اننا سفر، فان الاخطاء وقعت منه کثیراً و مستوبنا
بالصوبات یطول ذکرہا ۱۲ منہ المصباحی۔

ہمارے مشائخ کا اس پر اتفاق ہے کہ جو کافروں کے کسی کام کی تحسین کرے وہ کافر ہے، یہاں تک انہوں نے اسی شخص کے بارے میں کہا کہ وہ کافر ہے جس نے یوں کہا کیا مجوسیوں کا کھانے کے وقت کلام کو ترک کرنا حسن ہے یا عالت حیض ایس ان کا بیوی کے ساتھ ہم بستری کو ترک کرنا حسن ہے اور بحوالہ ائق وغیرہ میں اس کی مثل ہے۔ (ت)

اتفق مشایخنا من رأى امر الكفار حسنا فقد كفر، حتى قالوا في رجل قال ترك الكلام عند اكل الطعام حسن من المجوس، وترك المضاجعة عند هموم حال الحيض حسن، فهو كافر أصا ومثله في البحر الرائق وغيره۔

اعلام میں چارے علماء سے کفر متفق علیہ کی فصل میں منقول ۱

یا اُس نے بد مذہبوں کے کلام کی تصدیق کی یا کہا کہ میرے نزدیک ان کا کلام بامعنی ہے یا اس کا معنی صحیح ہے یا کافروں کی دہم کی تحسین کی (ط) امام جگر نے بد مذہبوں کو اُن دہم پر محمول کیا ہے جن کی ان کی بدعات کی وجہ سے ہم کا رقرار دیتے ہیں۔ مکتا ہوں کہ ایسا ہی ہے جیسا امام جگر نے افادہ فرمایا۔ اور اُس شخص کے قول پر خرچ درست نہ ہوگی جو ہر اہل بدعت کو مطلقاً کافر مکتا ہے کیونکہ کلام اُس کفر میں ہے جو متفق علیہ ہے۔ بخیرہ اور ہو چکے۔

او صدق حکام اہل الاہواء او قال عندی کلامہم کلامٌ معنوی او معنایہ صحیحہ او حسن رسوم الکفار اور وحمل العلامة ابن حجر اہل الاہواء علی الذین نکفہم ببیدعتہم، قلت وهو حکما افاد، ولا یستقیم التخریج علی قول من اطلق الکفار بکل بدعت، فان الکلام فی الکفر المتفق علیہ، فلیثبتہ۔

ثانیاً ابوبکر بن ابی الدنیا کتاب ذم الغیبة اور ابو یعلیٰ اپنی مسند اور بیہقی شعب الایمان میں سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور ابن عدی کامل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی

جب فاسق کی تعریف کی جاتی ہے رب غضب فسر ماتا ہے اور اس کے سبب عرش خدا

حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں، اذا مضی الفاسق غیباً الریب واھتدٰ لذلک

مسئلہ تیسرے: القبیح القطعی کفر ہے۔
جو قلعی طور پر قبیح ہر اس کی تحسین کفر ہے (ت)

اُسی میں امام ظہیر الدین مرغینانی سے مروی،

من قال لمقرئ نمانا احسن عند قبر اوتيه
يكفر به

ہمارے زمانے کے فخر کے ساتھ قرآن پڑھنے والے
کو کسی نے کہا تو نے اچھا کیا ہے تو کا مندر
ہو جائے گا۔ (ت)

محیط میں ہے :

اذا شرع في الفساد قال لصحابه: يا سيدتي، يکے
غرض بزم "کفریت"

فساد شروع کیا اور اپنے ساتھیوں کو کہا کہ آؤ بخشش
چھیں، تو کافر ہو گیا۔ (ت)

اور اس اصل کی فروع، نکلاتِ علم میں ہمیش از پیش ہیں۔ فسأل الله العاقبة (ہم اللہ تعالیٰ سے عاقبت مانگتے ہیں۔ ت)

رابعاً: اطراء اخلاق کا طوفانِ مُغیرق۔ خورائے محبوبِ تماشا کے حلق، کہ یہ کتاب فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ نگر ہے۔

صبحیٰ ان اللہ! کفریات و ضلالت و خرافات و بدعات کا مجموعہ۔ اور یہ بڑا دعویٰ کہ آدمی کو فرشتہ بنا دیتی ہے۔ — فلما فرماتے ہیں، ملائکہ کے تشبیہ دینا نہ چاہئے، اور اس پر اصرار، موروثی الکفار — والعیاذ باللہ تعالیٰ۔
 رُحْمَا و نسیم میں ہے،

عبد یار رب اعزہ قول مرحوم و مہجور اختیار کیا گیا ہو گا کہ ابلیس بھی ایک جنم ناک سے تھا اس بنا پر "شیطان گر" کی جگہ "فرشتہ گر" کا اطلاق کیا، یا مخلوق جدید تو ہے ہی۔ نئی بول میں شاید شیطان کو فرشتہ کہتے ہوں گے ۱۲ سلطان احمد غفارتہ و سلمہ رحمہ۔

لله الطرية المحمية السابع عشر الفناء "التقى عوام في جميع الادمان" مكتبة حنفية كوش ١٣٠/٢

20 / 25 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000 1001 1002 1003 1004 1005 1006 1007 1008 1009 1010 1011 1012 1013 1014 1015 1016 1017 1018 1019 1020 1021 1022 1023 1024 1025 1026 1027 1028 1029 1030 1031 1032 1033 1034 1035 1036 1037 1038 1039 1040 1041 1042 10

سکھ الفتاویٰ السنۃ بحر الہیئۃ کتاب السیر الباب الخامس فورانی کتب خانہ شاہد ۳۷۳/۶

من یمثل بعض الاشیاء ببعض ما عظم الله
من ملکوتہ (من المثلکۃ والعرش و نحوه)
غیر قاصد للاستخفاف فان حکم هذا منه
و عرفنا به دل علی تلاعبہ ببدینہ ، و هذا
کفرًا لآمریۃ فیہ اہ ملخصاً۔

جس نے بعض اشیاء کو ایسی بعض اشیاء کے ساتھ تشبیہ
دی جی کہ اللہ تعالیٰ نے عظمت بخشی (ملائکہ و عرش
وغیرہ) اور انکی ایک تخفیف و حقیر کے ارادہ سے نہ ہو۔
تو اگر وہ اس کا تکرار کرے اور اس کا عادی ہو تو یہ
اس کے دین میں لہو و لعب کی دلیل ہے اور یہ کفر ہے
اس میں کوئی شک نہیں اہ ملخصاً (ت)

سبحن الله ! پھر ایسے مجبور نہیں و پناں کو فرشتہ اثر " کنا کس در جنت ہوگا — فنا دے
عالمگیر میں ہے ،

رجل قال لاخر من فرشته توام ف موضع
کذا اعمینک علی امرک ، فقد قيل انہ
لا یکفر و کذا اذا قال مطلقاً انا ملک بخلات
ما اذا قال " انا نبی " کذا فی التاثر خانیۃ

ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرا فرشتہ
ہوں۔ فلاں جگہ تیرے کام میں تیری مدد کروں گا ، تو
کہا گیا ہے کہ وہ کافر نہیں ہوگا۔ یوں ہی اگر مطلقاً
کہا کہ میں فرشتہ ہوں ، بخلاف اس کے کہ کہے میں
نبی ہوں۔ یوں ہی تاثر خانیہ میں ہے۔ (ت)

محل فور ہے کہ فرشتہ بننا ایسی ہی خطرناک بات تھی جب تو باب تکفیرات سے اُسے مناسبت ، اور
علیٰ کو اظہار حکم کی حاجت ہو ، وہ بھی ایسے الفاظ سے جو غالباً شیعہ ضعف یا اختلاف — تو فرشتہ گر بننا کسی قدر
اُشد و اعظم ہوگا ؛

فسأل الله العافیۃ ، و تمام العافیۃ ، و دوام
العافیۃ ، و انشکر علی العافیۃ ، و حسن
العافیۃ ، و کمال الایمان ، و الله المستعان
و علیہ التکلیف

ہم اللہ تعالیٰ سے عافیۃ طلب کرتے ہیں ، عافیۃ
تامر ، عافیۃ دائرہ ، عافیۃ پر مشتمل ، اچھی عافیۃ
اور ایمان کا مل مانگتے ہیں ، اور اللہ تعالیٰ ہی سے
مدد طلب کی جاتی ہے ، اور اُسی پر بھروسہ ہے (ت)

۱۔ الشفا بتبریت حقوق المصطفیٰ فصل و اما من حکم من سقط المطبۃ الشریکۃ الصحافیۃ ۲۸۳/۲
نسیم الریاض فی شرح العاصی عیاض ۔ ۔ ۔ ۔ مرکز الہدیت برکات رضا ۲/۲۱ - ۵۲۰
۲۔ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب السیر الباب التاسع نورانی کتب خانہ پشاور ۲/۲۶۶

اب نہ باقی رہا مگر نام کتاب

جس کے حکم سے بعض غُلّس اُجڑے کاتِ حِفْظُ اللّٰہِ لَہُ نَصِیْبًا حَسَنًا (اللہ تعالیٰ کی حفاظت اس کے لئے اچھی مددگار ہو۔ ت) نے اس مسئلہ کے دُرُود سے پیشتر سوال کیا تھا۔ ت)

فاقول و یعوذ باللہ الجول (چنانچہ میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی مدد سے گھومتا ہوں۔ ت) اُس میں پر اعتبار اختلافِ اضافت و توصیف لفظ ”ناطق“ احتمالاتِ جدیدہ پیدا۔ مگر کوئی محذور شرعی سے خالی نہیں۔
یہ تقدیر اضافت۔ عام ازاں کر نام میں لام ہو یا ص۔ ظاہر و قہار ”ناطقُ التَّالِہُ الحَیدِید“ سے جنابِ الہی ہے تعالیٰ و تقدس۔ کہ اس کا صریح ترجمہ اَلتَّالِہُ الحَیدِید کہنے والے کا مطلقِ جدید۔ یا۔۔۔ اس کی طرف سے مطلقِ جدید۔ اور پھر ظاہر کہ اس کلام کا فرضِ نہ و الا کوں ہے؟۔ ہمارا مولیٰ تبارک و تعالیٰ۔ اس تقدیر پر متعدد دشناماتِ شریعہ لازم۔

أولاً مضامینِ کتاب کو حضرتِ عزتِ تبارک و تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا کہ جنابِ الہی جلّ ذکرہ پر کھلا اُفْرَا۔ حق عزّوجلّ قائل فرماتا ہے،

الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ۖ

یہ شک جو لوگ اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں مراد کو نہ پہنچیں گے۔

اور فرماتا ہے،

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ

اس سے ہمارے کلام کوئی جزا پر بہتان اٹھا سکتا ہے۔

یہاں تک کہ مجبور علماء ایسے شخص کو مطلقاً کافر کہتے ہیں۔ شرع فقہ اکبر میں ہے،

فَالْفِتَادَى الصَّغْرَىٰ مِنْ قَالَ "يَعْلَمُ اللَّهُ أَنِّي فَعَلْتُ هَذَا" وَكَانَ لَهُ يَفْعَلُ كُفْرًا، أَيْ لَا تَهْ كَذِبَ عَلَى اللَّهِ ۖ

فتادی صغریٰ میں ہے جس نے کہا اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں نے یہ کام کیا ہے حالانکہ اس نے وہ کام دیکھا ہو تو کافر ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا ہے (ت)

لے القرآن الکریم ۶۹/۱۰

لے " " " ۱۳۲/۶ و ۳۴/۲ و ۱۴/۲ و ۱۵/۱۸

لے منہ الروض الاذہر شرح الفتاۃ الکبیر فصل فی الکفر صریحا و کثایۃ مصنف ابوبائی مصر ص ۱۹۱

محکم دلائل سے مزین

فمن قيل له يا احمر قال خلقتني الله من
سويق التفاح ، وخلقك من الطين او
من الحباسة وهي ليست كالسويق كقوله

جس شخص کو کہا گیا ہے اعر، تو اس نے کہا مجھے اللہ تعالیٰ نے سیب کی شراب سے بنایا جبکہ تجھے کھجور یا عار سے بنایا ہے اور وہ شراب کی مثل نہیں تو کافر ہو جائے گا۔ (ت)

فَاضِل عَلِّ قَارِئِی نے فرمایا :

ای لا فترانه علی الله تعالیٰ - مع احتمال
انه لا یفتر بناء علی انه کذب فی دعوائه

یعنی وہ اللہ تعالیٰ پر اقرار باہم کرنے کی وجہ سے کافر ہو جائے گا یا وہ جو یہ کہتا ہے کہ وہ کافر نہ ہو اس میں کیا احتمال موجود ہے کہ وہ کافر نہ ہو اس میں کیا امکان ہے کہ وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے۔ (ت)

دورِ مختار میں ہے ۔

هل يكفر بقوله "الله يعلم او يعلم الله انه فعل كذا" او لم يفعل كذا "كاذبا؟ قال
الذاهدي الاكثر نعم، وقل الشفي الاصح
بوجه

کیا کوئی شخص جھوٹ بول کر یہ کہنے سے کافر ہو جاتا ہے کہ اللہ جانتا ہے میں نے یہ کام کیا ہے یا اللہ جانتا ہے کہ میں نے یہ کام نہیں کیا۔ زاہد کی کا کہنا ہے کہ اکثر نے کہا ہے ہاں (یعنی کافر ہو جائے گا) اللہ قسمی نے کہا، اصح یہ ہے کہ کافر نہیں ہو گا۔ (ت)

برڈا المختار میں ہے :

وَيُقَالُ فِي نَوْبِ الْعَيْنِ مِنَ الْقِتَالِ وَغَيْرِهَا تَصْحِيحُ
الْأَوَّلِ بِهِ

نور العین میں فتاویٰ سے پہلے قول کی تصریح
منقول ہے۔ (ت)

ثانیاً یہودی نصاریٰ سے کامل مشابہت۔ قال تعالیٰ :

١٨٢ من الروض الازهر شرح الفقه الاكبر بحواله الحيد فصل في انكحار صريحا وكناية مصطفى الباقى مصر ص ١٨٢

١٢

۲۹۲/۱ مطبع مجتبائی دہلی کتاب الامان سہ المہر الختار

۵۲/۳ دار احیاء التراث العربی بیروت

فویل للذین یکتبونہ الکتب باید یہم تسمو
یقولون هذا من عند الله لیشتروا به ثمننا
قلیلا فویل لهم مما کتبت ایدیم وہم وویل
لهم مما یکسبون لہ

سوغرابی ہے اس کے لئے جو اپنے ہاتھوں کتاب لکھتے
ہیں پھر کہتے ہیں یہ اللہ کے پاس سے ہے تاکہ اس کے
بدلے تمہاری قیمت لیں۔ سوغرابی ہے انہیں اس کے
ہاتھوں کے لئے سے۔ اور غرابی ہے انہیں اس چیز سے
جو کماتے ہیں۔

نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
مَنْ قَسَبَ یَقُوْیْرَ فَمِنْهُمْ - الخرجہ احمد
وابوداؤد و ابویعلیٰ والطبرانی فی الکبیر
عن ابن عسیر باسناد حسن، وعلقہ آخر۔
والخرجہ الطبرانی فی الاوسط بسندی حسن
عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

جو کسی قوم سے مشابہت پیدا کرے وہ انہیں میں سے
ہے۔ (احمد، ابوداؤد، ابویعلیٰ اور طبرانی نے
معجم کبیر میں اسناد حسن کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ
تعالیٰ عنہما سے تحریک کی۔ اور بخاری نے اس کو
بلوغ تعلیق بیان کیا۔ اور طبرانی نے معجم اوسط میں
اسناد حسن کے ساتھ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سے تحریک کی ہے۔ ت)

ثالثاً علماء نفس مطلق کے فرماتے ہیں،

کافر ہے کہ اس نے علم اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعمیر کی۔ حدیقہ نبیہ میں ہے،
الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم لم یکنوا
لیشغلوا انفسہم بهذا الفکر الذی
استقرعہ الحکماء والفلاسفۃ - بل
میں اعتقد فی السببی علی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم انہ کان یعلم الصحابۃ هذا الشفاشق
والہذیانات المنطقیۃ فہو کافر لتحقیرہ علم

جو اُسے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعلیم بتانے
صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ شان نہیں تھی
کہ وہ خود کو ایسے چھکوں میں مشغول کرتے جن کو
فلاسفہ نے گمراہ ہے بلکہ بعض یہ اعتقاد رکھے کہ
نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ
عنہم کو یہ جھاگ اور منطقی کی نامعقول باتیں سکھاتے
تھے وہ کافر ہے کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

سُورَةُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ۷۹/۲

سُورَةُ ابْنِ دَاوُدَ كِتَابُ الْبَيِّنَاتِ بَابُ فِي الْبَيِّنَاتِ شَهَادَةُ آقَابِ عَالَمِ رِيسِ ۵ ہر
المعجم الاوسط حدیث ۸۳۲۳ مکتبۃ المعارف رابعین ۲۰۲/۱
۱۵۱/۹

التوبہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علیہ

علیہ وسلم کے علم کی تحقیر کی۔ (ت)

مبتدیان اللہ! پھر یہ منطق مفرقت کہ صدیاد و سائیس ابائسہ و سائیس غلا سغیر پر مشتمل، اسے اللہ جل جلالہ کی طرف سے شہرانا کیونکر جناب الہی کی تحقیر و ابانت نہ ہوگی! و العیاذ باللہ تعالیٰ۔

من ابعداً حضرت حق جل و علا کو ناطق "کہنا جائز نہیں کہ یہ لفظ شرع سے ثابت نہ ہوا۔ اسمائے الہیہ توقیفیہ ہیں، یہاں تک کہ اللہ جل جلالہ کا جواد ہونا اپنا ایمان مگر اسے سخی نہیں کہہ سکتے کہ شرع میں وارد نہیں۔

مسئلہ مشہور ہے، اور کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ اسے کہیں یوں اس کی مثال دی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شافی کہنا جائز اور طیب کہنا ناجائز ہے کیونکہ شرع میں اس کے لئے طیب وارد نہیں ہوا۔ میں کہتا ہوں حدیث میں آیا ہے اللہ طیب ہے اور تو رقیق ہے، اور سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ طیب نے مجھے بیماری میں مبتلا کیا۔ اس کو ٹکھنا چاہئے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)

والمسئلة مشہور فی الكتب مطبوعہ قدیشل بجواز الشافی و من الطیب لعدم الورد قول و بکن قدورد فی الحدیث اللہ الطیب، و انت الرقیق۔ و عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ، الطیب الموصوفی۔ فلیحترس۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

خاصاً اس کے اطلاق پر ایہام نقص بھی ہے کہ نطق کلام با حروف و آواز کو کہتے ہیں قاصوس

نطق ینطق نطقاً، تکلم بصوت و حروف میں ہے،
تفصیر یہاں المقای یہ کہ
نطق نطقاً کا معنی ہے کہ اس نے آواز
و حروف کے ساتھ تکلم کیا جسے حروف کا معنی
پہچانا جاتا ہے۔ (ت)

- ۱/ ۳۳۸ لہ الحدیقة النذیة شرح الطریقة الحمیریة النوع الثانی الکتاب النوریة الرضویة فیصل آباد
۲/ ۱۶۳ لہ مسند امام احمد بن حنبل حدیث ابی امثہ المکتب الاسلامی بیروت
۱۰/ ۱۳۹ لہ الجامع لاحکام القرآن (تفسیر القرطبی) تحت الآیة ۶۹/۱۶ دراجار الشرا العربی بیروت
۳/ ۲۵۹ لہ القاموس النحیط باب القاف فصل النون مصطفیٰ البابی مصر

فائدہ : یہاں سے ظاہر ہوا کہ ہم دُرود سے قطع نظر کے "الطوق نطق" باری عزوجل پر لُغۃً بھی غلط۔ بخلاف کلام و قول کہ ان میں حرف و صوت شرط نہیں۔ امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث ثقیفہ میں فرماتے ہیں :

رَوَيْتُ فِي نَفْسِي مَقَالَةً ۚ
مِنْ نَفْسِي فِي نَفْسِي ۚ
مِنْ نَفْسِي فِي نَفْسِي ۚ
مِنْ نَفْسِي فِي نَفْسِي ۚ

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَ انْسَمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ وَلَيْلًا
(بے شک کلام دل میں ہوتا ہے زبان کو تو فقط دل پر دلیل بنایا گیا ہے۔ ت)
ولہذا نَطَقْتُ فِي نَفْسِي نَفْسِي ۚ حقیقۃً نطقی اس میں ہوا کی کام ہے، جیسے ضعیف و نہیں آواز مخصوص اُسپ و غرکا۔ اسی لئے شفا نے فلسفہ نے انسان کی تعریف جو اسی ناطق سے کی۔ جس طرح فرس و عمار کی حیوان حاصل دنا ہوتی ہے۔ پھر اُسے خدا نام بنانے کے لئے متاخرین سے نطق کے معنی "اور ایک کلیات" گھرے مگر ضعیف و نہیں میں کوئی تراش نہ کر کے۔ ذلک مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ، انْ هُمْ الْاِيْخْوَانُ
(یہاں تکسان کے ظم کی پہنچ چکی ہے، یعنی انھیں دوڑاتے ہیں۔ ت)
غیر بر تعذیر اضافت اس نام کے معنی قبا در توبہ تھے۔

وجہ دوم : اگر مصنف کتاب بجاوید دُرود از کار، اضافت پر ادنی ملائست مان کر، اس نفا سے اپنی ذات، مراد بنائے۔ تو البتہ نسبت صحیح اور محذورات مذکورہ مندرجہ۔ مگر :
اَوَّلًا بے داعی شہر می، روزمرہ باہمی میں، خلاف قبا در مراد لینے کو ظاہر آفات لسان سے شمار کرتے ہیں۔ طریقہ و حدیث میں ہے :

الغماص من آفات اللسان اس ادا غصیر
الظاہر المتبادر من الکلام (المسوی
یفرمہ، حکم احسن) دھو جائز عند
آفات زمین میں سے پانچویں آفت کلام کے ظاہر
قبا در معنی جس کو ہر کوئی سمجھتا ہے کے غیر کا ارادہ
کرنا، اور بوقت ضرورت جائز ہے جیسے جوڑا بلانا

۱۔ فتح الباری کتاب التوحید باب قول اللہ تعالیٰ ولا تنفع الشفاعة عنده الا بمصلحة الباب مصر، ۲۳۲

۲۔

۳۔ القرآن المکریم ۵۲/۳۰

۴۔ " ۲۲/۲۰

برہم کی دلجوئی کے لئے، مہمّوں کے درمیان صلح
کرائے کے لئے، جنگ اور اس کے طعنت
کے لئے۔ اور بضرورت ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے
(تخصیص دت)

الاجابة اليه (كالغالب على النروجة وبين
الاشئين وفي الحرب وما الحق بذالك) ويكره
(كراهة تحريم) بدونها امر ملخصاً.

مذکر ایسی جگہ جس کا حکم ہر وہ کچھ مجمع آفات ہو۔

ثانیاً مجرہ ایہام، منع میں کافی — رد المحتار میں ہے،

معنى مستی محال کا ایہام اس کلام کے ساتھ تلفظ سے
مانعت کے لئے کافی ہے۔ اسی لئے مشائخ
نے علت مانعت بیان کرتے ہوئے کہا اس نے
کہ وہ ہم میں ڈالتا ہے الخ اور اس کی نظیر وہ
جو مشائخ نے کسی ایسے شخص کے بارے میں کہا
جو کہ میں یمن ہوں اگر اللہ چاہے، کیونکہ انھوں نے
اس قول کو ناپسند جانا اگرچہ تبرک کا ارادہ کرے
مذکر تعلیق کا۔ اس لئے کہ اس میں ایہام ہے
جیسا کہ علامہ تفتازانی نے شرح العقائد اور علامہ
ابن الہمام نے مسایرہ میں اس کی تقریر فرمائی ہے۔

مجرد إيهام المعنى المحال كافٍ في المنع
عن التلفظ بهذا الكلام وإن احتمل
معنى صحيحاً - ولذا حذر المشايخ بقولهم
لأنه يوجبهم الخ. وتظيره ما قالوا فـ
إنما مؤمنٌ إن شاء الله، فأنهم كبرهوا
ذلك وإن قصد التبرك دون التعليق،
لما فيه من الإيهام، كما قهره العلامة
التفتازاني في شرح العقائد، وابن الهمام
في المسایرة۔

مذکر معنی ممنوع متبادر ہوں۔

ثالثاً ہنوز ثبات نہیں — اب وہ خلافت پر چھی جائے گی کہ حق جل جلالہ کے اس کلام
پاک سے، جس میں وہ اپنے ایک نبی طیل کو اپنی قدرت کا طرے سے ایک منجزلہ عظیمہ عطا فرمانا، ارشاد
کرتا ہے۔ — تجھے کیا مناسبت دلائست ہے جس کے سبب یہ اضافت روا ہوئی!
الرحمہ کے میں نے مضامین مختلفہ کو "مدیر" اور ان کی توضیح کو "الائست" سے تشبیہ دے کر ایسا کہا
تو — سخت مغرور۔ اور مقام رفیع و منصب عظیم نبوت پر جرتی و جسور۔

سُبْحَنَ اللّٰہِ ! کہاں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اعجاز اور کہاں یہ ناپاک مضامین عجیب و غریب
انجاس و ارجاز،

طر چ نسبت خاک را با عالم پاک

(مٹی کو عالم پاک سے کیا نسبت ہے؟)

ط وَاَيُّ الثَّرِيَا وَاَيُّ الشَّرِيَا

(کہاں ثریا اور کہاں شریا۔ ت)

ط وَمَا التَّنَاسُبُ بَيْنَ الْبَوْلِ وَالْعَسَلِ

(پیشاب اور شہد میں کیا جتنا نسبت ہے۔ ت)

ملائکے تشبیہ کا حکم اُدھر گزرا — پھر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے افضل ہیں —
انہ دین تصریح فرماتے ہیں کہ ایسا شخص توقیر نہ تہ و تعظیم رسالت سے ہر گز، اندہ مستحق زبردگیر و ضرب و تعوی
و قید گراں ہے۔

اور فرماتے ہیں، یہ احمق ایسی باتوں کو منہل سمجھتا ہے جو بزرگ و کبریا ہونے کے اللہ جل جلالہ کے نزدیک
شہید ہیں اگرچہ قائل کو اہانت نہی منظور نہ ہو۔

بُشْفَاةٌ حِيَاضٌ وَسِيمٌ الْبِرْيَاحُ فِي سَهَابٍ

الوجه الخاص ان لا يقصد نقصا و

لا يذکر عیسا ولا یسبا و لکنہ یفزع بذکر

بعض اوصافہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وسلم علی طریق التشبیہ یہ او علی سبیل

التمثیل وعدم التوقیر لنبیہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم (لتشبیہ نفسہ بہ واین

الثریا واینت الثریا) یعہونہ ہیتنا و

ہو عند اللہ عظیم (لأنہ من اکبار) فہ

ہذا وان لم یفحق مبرا، ولا اعنفت

الی المذککة ولا انبیاء نقصنا، ولا قصد

قائلہا اسنادا و لا غصنا،

پانچویں وجہ یہ کہ مستحکم نقص کا ارادہ نہ کرے اور نہ ہی

عیب اور سبب و شتم کو ذکر کرے لیکن نبی کریم صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم کے بعض اوصاف بطور تشبیہ یا

بطور تمثیل و عدم توقیر ذکر کرے تاکہ اپنی ذات کو

آپ کے ساتھ تشبیہ دے کر (کہاں ثریا اور

کہاں شریا) وہ اسے ہلکا جانتے ہیں حساب لا کر

اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ بہت عظیم ہے (کیونکہ

وہ کبر و گناہوں میں سے ہے) اس لئے کہ یہ

مثالیں اگرچہ سبب و شتم کو متضمن نہیں اور نہ ہی

انہوں نے ملائکہ و انبیاء کی طرف کسی نقص کی نسبت

کی اور ان کے قائل نے بھی جسارت و متعین کا

ارادہ نہیں کیا۔ مگر اس کے باوجود اُس نے نبوت کی توقیر اور رسالت کی تعظیم کا حق ادا نہ کیا، یہاں تک کہ کسی تشبیہ دینے والے نے اپنے مددِ کرامت کے حاصل ہونے کی وجہ سے یا بطور ضرب المثل اُس عظیم الشان شخصیت سے تشبیہ دے دی جس کی شان کو اللہ تعالیٰ نے معلم اور اس کی قدر و منزلت کو مشرف کیا، اس کی توقیر اور اس کے ساتھ نیکی کرنے کو لازم قرار دیا، چنانچہ اس قائل کو اگر قتل کی سزا نہ بھی دی جائے مگر وہ مار پیٹ، ظامت اور زبرد تو بیخ کے ساتھ تعزیر اور قید کا تقاضا ہے، (اسلاف و امتزاج میں سے) متقدمین ایسی مثالوں میں اُن کے قائل پر سخت ناراضگی و ناپسندیدگی کا اظہار کرتے تھے (لہذا اس قسم کی قبیح مثالوں سے بچنا چاہئے جن کا وبال شدید اور گناہ عظیم ہے کیونکہ بسا اوقات یہ کفر تک پہنچا دیتی ہیں۔ ہم اس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں) تحقیق رشید نے ابو نواس پر ناراضگی کا اظہار کیا جب ابو نواس نے یہ کہا کہ بے شک عصا موسیٰ خضیب کے ہاتھ میں ہے (خضیب رشید کا ایک غلام تھا جس کو رشید نے مصر کا حاکم بنا دیا تھا۔ ابو نواس نے اہل مصر کے حاکم کی سیاست اور ان سے ظلم کو مٹانے کے لئے عصا موسیٰ کا استعارہ کیا۔ اُس کے کلام میں عمدہ تشبیہ اور استعارہ ہے لیکن اس میں بے ادبی ہے کیونکہ اُس نے عصا موسیٰ کو ظلماء کے غلاموں میں سے ایک غلام کے ہاتھ میں

فما وقر النجوة ولا عظم الرسالة، حق شبه من شبه في كرامة نالها او ضروب مثل بمن عظم الله خطر، و شتوت قدس، والزم توقيرة و بزه - فحق هذا (القائل) انت ذريت عنه القتل، الأذيت (بضروب اولوم او من حبه) والتبجح - ولم يزل المتقدمون (من السلف و كبار الاثمة) يسكرون مثل هذا من جناب به (فليحذر من ارتكاب هذه القبايح الشديدة في السيرة، العظيمة الاثر، فانها ربما حسنت الما المكفر نعوذ بالله من ذلك) و قد انكر الرشيد على أئمة شوايخ الم قولهم و قامت عصا موسیٰ بكف خضيب (خضيب عبد لله الرشيد و له مصر، استعمار عصا موسیٰ لسياسة حاكمهم و قمع ظلمهم - فقيه استعماراً و تشبیه بديع - لكن فيه سوء ادب لئما فيه من جعل العصا التي هي معجزة لرسول بكف عبد من عبيد الخلفاء

وجعل ذلك العبد كرسول موت اولی
العزم) وقال له (ای الرشید
لایق نواس) یا ابنت اللخناء) هذا
مما تشتم به العرب، والخناء هنا
امه من اللخن، وهو النخ فاستعير
للفاحشة او للمراة التي لم تختف
ای یا دنی الاصل ولشیم الام) التهنیتی
بعصا مونس (وہی معجزۃ نبی عظیم)
وأمر بها خواجه من عسكرة من ليلته ام
ملتقطا۔

وہ ایک عظیم نبی کا معجزہ ہے) اور رشید نے اُسی رات ابو نواس کو اپنے لشکر سے نکالنے کا حکم
دے دیا اور التلطا۔ (ت)

بآئندہ کون مسلمان قرار کرے گا کہ وہ آیت جس میں ایک نبی کریم کی مدح بیان فرمائی ہو تشبیہ و تمثیل کے
زور دیکھا کر اپنے اوپر ڈھال لائے، اور سلطان حکیم القدر جلیل الشان کا تاج لے کر ایک چادر کو پہنائے۔
نسأل الله العافية (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں۔ ت)
وَجِبَرِ سَوْمٍ: ہمیں سے ظاہر ہو گیا کہ اس ناطق سے کہ بر تقدیر لام، اور لوگ مثلاً طلبہ منطق و ناظرین کتاب
مراہ لینا بھی نہایت دردے گا کہ یہ تشبیہ جیسے اپنے نفس کے لئے ناجائز ہے یونہی ان کے لئے۔ کہا لایحیی۔
وجہ ہمارم: ہاں اگر یوں جان کیا جاوے کہ میں نے ناطق اکتا لہ عبد سے خود جناب سیدنا داؤد علیہ السلام
والسلام کو مراد لیا ہے۔ تو بے شک اس صورت میں یہ اضافت نہایت خسی و بجا۔ گراں وہ آفتیں
وَبُغْتِ تَغْرِی کریم کی کہ نبی اللہ پر ہمت دہی اور اس کے علم عزیز کی تحقیر کی۔ کہا یظہر مستأقر زنا انفسا
(جیسا کہ اُس تقریر سے ظاہر ہوتا ہے جو ہم نے ابھی ابھی کی ہے۔ ت)۔ اگر ہمت سے یوں بچے کہ
حقیقت نسبت مقصود نہیں، بلکہ اس طور پر کہا جیسے بے باک لوگ خوش آوازوں کے گانوں کو "نغمہ راودی"
یا "الحان داؤد" کہتے ہیں۔ تو اب وہ بگائے تشبیہ، جگر دوزی و جاں گدازی کو بس ہے۔

معرض کوئی شکل مغر کی نہیں۔ والعیاذ باللہ سب بخنہ و تعالیٰ (اللہ بخیر و تعالیٰ کی پناہ۔ ت)

اب بر تقدیر تو صیغہ چلے، یعنی ناطق کو تخریم دے کر۔ اس صورت میں من ترا صدقاً
چسپاں نہیں، مگر یہ ارتکابِ محفل، کہ تعلیلِ شہر میں اور لا اَکمل کے معنی میں لے کر ناطق کے قریب لے جائیں۔
بہر حال اس ترکیب میں اِنَّالہ الحدید کی ضمیر مستکم سے ذاتِ معیت مراد ہوگی، کمالِ اخفی (جیسا
کہ پرشیدہ نہیں۔ ت) اور ناطق سے وہی طلبہ و نقاد۔ اور حدیث سے مطلب غولغیر۔ اور ان کی انشت سے
ایضاح و ابانت۔ حاصل یہ کہ منطوق جدید اس ناطق کے لئے، جس کے واسطے ہم نے مطالبہ مشککہ حل کر دیئے۔
اس معنی میں ناواقعت کو کوئی محذور نظر نہ آئے مگر یہ بات۔ عیسٰی یہاں محذور شدید باقی ہے۔
کلام الہی تعالیٰ عَظَمَتْہُ (جس کی عظمت بلند ہے۔ ت) کا اپنے کلام کے عوض ایسا استعمال شرعاً حرام و
وہال و نکال۔ یہاں تک کہ بہت فقہائے کرام نے حکم کھڑیا، والیعا ذہا اللہ سیئئہ و تعالیٰ (اور اللہ
سیئئہ و تعالیٰ کی پناہ۔ ت)۔ اور وجہ تحریم ظاہر و واضح۔

ذرا اپنے رب تبارک و تعالیٰ کی عظمت پیش نظر رکھ کر خیال کرے کہ اِنَّالہ الحدید کس نے فرمایا؛ اور
ضمیر کتا سے کون سی ذات پاک مراد؛ اور لہ میں کس جلیل القدر کی طرف ضمیر، اور مضمون جملہ کس امرِ عظیم سے
تعبیر؟۔ اب اسی کلام کو کون شخص کس طرح اپنے استعمال میں لے لیا، اور ضمیر کتا سے خدا کے عوض کس ذلیل
حقیر کو مراد لیا۔ اور کنایہ لہ نبی اللہ کے بدلے کس کی طرف پھیرا۔ اور اس عزت والی بات کو جس کی قدر
خدا و رسول ہی خوب جانتے ہیں، کس بیہودہ بات پر ڈھالتا ہے!

حک کہ تاج شاہی کتا اس رانہ زریبہ

(حق یہ ہے کہ بادشاہ کا تاج جھاڑو پھرنے والے کے سر پر زیب نہیں دیتا)

یا ہذا، حق بات اپنے مقابل کم بھ میں آتی ہے کہ نفسِ کمادۃ و فح و انتہار ہوتا ہے۔ دوسروں پر
خیال کر کے دیکھ۔ مثلاً زید مسرور کو مالِ کثیر دے کر کہے کہ اِنَّا اعطینک، لکھو! (اے محبوب! ہم نے
تجیس بے شمار خوبیاں عطا فرمائیں۔ ت) کیا ذکر کیا جائے گا کہ اس نے خدا و کلامِ خدا اور رسولِ خدا کی فتور
زبانی۔ حاش اللہ! کہاں خدا، کہاں زید۔ کہاں حضور، کہاں قمر۔ کہاں کوثر، کہاں زر۔!
یا قمر نے زید کو کہیں بھیجا۔ تجھ نے پوچھا کس کے حکم سے کیا تھا؟۔ عرو بولے، مؤمن عندنا اتا
کتا مرسلین (ہمارے پاس کے حکم سے بے شک ہم بھیجے والے ہیں۔ ت)

عہ لا ید و ماہنا فی المخطوۃ صافیا ۱۲ تحریر

و علیٰ هذا قیام غیر ذلک من اس اجیبت جہلۃ الناس (اس کے علاوہ جاہل لوگوں کی منکھڑت
باتوں کو اس کی پرتیاس کر دیتے)

ہاں ہاں قطعاً اس طرح کا استعمال مستلزم کمزور استغناء ہے۔ پھر جس نے الزام بہ لازم کیا کا ذکر کیا۔
اور محققین نے عدم التزام پاکہرت حرام ٹھہرایا۔

فالقن هذا فانه مفید و تحقیق المقام
یقتضی المزید و امت له عند العبد
الضعیف و بفضل المولی القوی العظیم و
تنقیحاً و بسطاً و توضیحاً و ضبطاً یطلب
هو و امثاله من محبوبنا المبارک ابن شاء
الله تعالیٰ ، العطا یا النبویہ فی الفتاوی
الرضویہ ۔ و بهذا القدس ، و ضم الامور
و بان الفرق بینہ و بین الضعیف ، فانشأ
سائلکم عند الاحکامین ، و ان ذہب
ناسئ الی التحسیر و واللہ سبحنہ بالحق
علیم۔

اس کو پختہ کرے کیونکر مفید ہے۔ اس مقام کی تحقیق
مزید کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اس کے لئے قوت و
لطف والے مولیٰ تعالیٰ کے فضل سے عبد ضعیف
کے پاس تنقیح و تفصیل اور توضیح و ضبط ہے۔
اُس کو اور اس کی مثال کو ابن شہار اللہ تعالیٰ
ہمارے بابرکت جبر سے "العطا یا النبویہ فی الفتاوی
الرضویہ" سے طلب کیا جاسکتا ہے۔ اس قدر سے
معاذہ کی وضاحت ہو گئی۔ اور اس کے درمیان
اور قضیوں کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا کیونکہ اگر
نزدیک وہ ہوتا ہے اگرچہ کچھ دُک اس کے حرام
ہونے کی طرف گئے ہیں۔ اور اللہ سبحنہ و تعالیٰ ہی کو
خوب جانتا ہے۔ (ت)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

جمع اہل موضع و قال: فجمعہم جمعاً
او قال: وحشونہم فلم تغادر منہم
احداً کفر اہم ملتقطاً۔

اُن کو جمع کر دیں گے تو ہم ان میں سے کسی کو نہیں چھوڑیں گے (تو وہ کافر ہو گیا اور التماس)۔ (ت)
اسی میں ہے:

اذا قال لغیرہ: خانہ چنای پاک کردہ کہ چوں
جب دوسرے شخص کو کہا کہ گھر کو ڈھونڈنے ایسا پاک

لَا تَهْضُمُ الْقُرْآنَ فِي مَوْضِعٍ مَّكْلَمٍ ۖ
اس لئے کہ اس نے قرآن مجید کو اپنے کلام کی جگہ
رکھا۔ (ت)

اعلام میں ہمارے علماء سے کفر اتفاق میں منقول،

او ملاً قد حاقا فقال، کاشا دهاقا ۚ اذ فترغ
شوا با فقال، فكانت سرا با ۚ اذ قل بالاستهزاء
عند الوزن اذ اکیل، واذا کالوهم او وزوهم
یخسرون ۖ الخ۔

یا پیالہ بھرا اور کہا کاشا دھاقا (پھلکتا بام)
یا شراب کو اٹھایا اور کہا فكانت سرابا (تو
ہو جاتی گے جیسے پھلکتا رہتا) یا تاپ اور وزن کتے
وقت بطور استهزاء کہا واذا کالوهم او وزوهم
یخسرون (اور جب انہیں دیں تاپ کر یا تول کر لکھنا کر

دیں)۔ (ت)

بالجملہ جہاں تک فکر کی جاتی ہے، اس نام میں کوئی احتمال قابل قبول ارباب عقل ایسا نہیں جو واضح
نام کو اس کتاب مجاہد سے بچا لے۔ اور واقعی ایسی کتاب کو ایسا ہی نام بچتا تھا۔

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ۖ
فَسَالِ مَوْلَانَا الْعَفْوَ الْعَافِيَةَ ۖ وَالتَّعَمُّةَ
الْوَافِيَةَ ۖ وَالرَّحْمَةَ الْكَافِيَةَ ۖ وَالْهِدَايَةَ ۖ
النَّشَافِيَةَ ۖ وَالْعَيْشَةَ الصَّافِيَةَ ۖ اِنَّهُ هُوَ
الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۖ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ
الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ۖ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى سَيِّدِنَا
وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِينَ
اٰمِيْنَ !

گنہگاروں کے لئے اور گنہگاروں کے لئے گنہگاروں کے لئے
ہم اپنے مولیٰ سے مانگتے ہیں درگزر اور عافیت،
بھرپور نعمت، کفایت کرنیوالی رحمت، سٹافی
ہدایت اور مستحضر زندگی۔ بیشک وہی بخشنے والا
مہربان ہے۔ رنگارنگ سے بچنے کی طاقت اور نہ ہی
شکی کرنے کی قوت ہے مگر بلند عظمت والے
معبود کی توفیق سے۔ اللہ تعالیٰ درود نازل فرمائے
ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ اور آپ کے تمام
آل و اصحاب پر۔ اے خداوند! ہماری دعا قبول فرما! (ت)

تنبيه النبیه (عظیم الشان تنبیہ)

اعلم، اكرم مني الله تعالى
 و اياك، ووقانا جميعا مواقع الهلاك
 ان هذا الكلام النفس الموجز كان متعلقا بنفس
 الاقواله والآن ان ان تكلم على التكلم الردي الحال
 فاقول وعلى الله المؤكول بان لك مستا
 بيتا امت احوال خريدا امت لم تخرج
 بهذا فيوها عن دائرة الاكفاس واشتد
 البوار، لا دقتها ولا جلتها ولا كثرتها و
 لا قلتها - فما منها من قال ولا قيل به الا و
 للكفر اليه سبيل، لكنهما في تنوع السوارد به اذ
 لم يكن لسجها على منوال واحد

فمنها ما تنازع فيهم اراد العلماء، و يورد
 مورد الكفر لا يعطيه منطوق المقال، و اما
 يتطرق اليه من جهة اللزوم كالنذاع
 الزمنا على القول المسامر من معلوم
 الكافر المتلبس بكفره فب
 البحتة -

فهذا امما يتراد عليه النفي والاثبات
 من الائمة الاثبات - فمن الزمه بموجب
 كلامه الكفر، ومن لا فلا
 - كما في الشفاء للامام
 قاضي عياض، و شرحه
 نسيم الرياض، من قال د من

توبان لے اللہ تعالیٰ مجھے اور تجھے عزت عطا فرمائے
 اور میں برکت کی جگہوں سے پکڑے کہ بیشک یہ عمدہ
 مختصر کلام نفس اقوال سے متعلق ہے، اب وقت آ گیا ہے
 کہ ہم رومی حال والے مسلک پر گفتگو کریں۔

چنانچہ میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ ہے
 ہمارے بیان سے تجھ پر عیاں ہو گیا کہ اگر زید کے
 چھوٹے، بڑے، کثیر و قلیل تمام اقوال دائرہ تکفیر
 اور مشدیہ ترین برکت سے خارج نہیں، ان میں
 کوئی قلیل و قال ایسی نہیں جس کا کفر کی طرف راستہ
 نہ ہو لیکن ان کے مواضع استعمال مختلف انواع
 کے ہیں کیونکہ ان کو ایک ہی سانچے پر نہیں بنایا گیا۔

ان میں سے بعض ایسے اقوال ہیں جن میں علماء کی
 آراء باہم مختلف ہیں۔ ان پر نفس کلام سے کفر
 وارد نہیں ہوتا مگر اس سے کفر لازم آتا ہے جیسے
 ہم نے قول بغیر پر اُسے الزام دیا کہ اس سے کفر لازم
 آتا ہے۔

یہ ان اقوال میں سے ہے جن پر تہجد کلام سے
 کفر کی نفی و اثبات دونوں وارد ہیں، چنانچہ
 جس نے اُس کو کلام کے موجب سے الزام دیا
 اس نے کافر قرار دے دیا اور جس نے ایسا
 نہیں کہا اُس نے کافر قرار نہیں دیا جیسا کہ امام
 قاضی عیاض کی تصنیف الشفاء اور اس کی شرح

اہل السنۃ) بالمال لما یؤدیہ الیہ
 قولہ کفرہ — فکانہم صرحو:
 (عند المکفر لہم) بسما أدع
 الیہ قولہم — ومن لم یز اخذہم
 بمالی قولہم لم یز الکفارہم (لشمول
 معنی الایمان لہم بحب الظاہر)
 قال لا تہم اذا وقفوا علی هذا قالوا
 نحن ننتفی من القول الذی التزموا
 لنا ونعتقد نحن وانتم انہ کفر —
 بل نقول انت قولنا لا یؤول الیہ علی
 ما اصلناہ — فعلی ہذین الماخذین
 اختلف الناس (من علماء الملتہ
 واهل السنۃ) فی الکفار اهل
 التابیل — والصواب (عند
 المدیحین) ترک الکفارہم لکن
 یقتل علیہم بوجیع الادب، و
 شدید الزجر والمہجر، حتی یرجعوا
 عن بدیعہم — و ہذہ
 کانت سیرۃ الصدم الاول (من الصحابۃ
 والتابعین ومن قرب منهم) فیہم ما ازاحوا
 لہم قبرا، ولا قطعوا لہم سیرا،
 لکنہم ہجروہم وادبوہم بالضرب و
 القہر! القتل علی قدر احوالہم، لا تہم
 فباق ضلّال (اہل بدع، واللہ الموفق)
 اہ ملحق طار

لسم الریاض میں ہے، اہل سنت میں سے جس نے اس
 کے کلام کے مال کو دیکھا اس نے اسے کا فر قرار دے یا
 انہوں نے (تکفیر کرنیوالے کے نزدیک) اس مال کی
 تصریح کی جس کی طرف تکفیر کا کلام پہنچاتا ہے۔ اور
 جس نے مال کلام کی بنیاد پر مؤاخذہ کر دیا نہ سمجھا اس
 نے ان کی تکفیر نہ کی (کیونکہ بظاہر معنی ایمان انہیں شامل
 ہے) اس نے کہا ہم تکفیر کی وجہ یہ ہے کہ جب انہیں
 مال کلام سے آگاہ کیا جائے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم
 اُس قول سے انکاری ہیں جس کا الزام تم نے ہمیں
 دیا۔ اور ہم اور تم اُس کو کفر جانتے ہیں۔ بلکہ ہم یہ کہتے
 ہیں کہ ہم نے اپنے قول کی بنیاد رکھی ہے اُس اعتبار
 سے ہمارے قول کا مال وہ نہیں (جو تم نے بتایا)۔
 ان دو مؤاخذوں کی بنیاد پر لوگوں (یعنی علماء ملت و
 اہلسنت) میں اہل تاویل کی تکفیر میں اختلاف واقع
 ہوا۔ اور (محققین کے نزدیک) درست یہ ہے ان
 کی تکفیر نہ کی جائے لیکن مارپیٹ، سنت ڈانٹ ڈپٹ
 اور ہائیکٹ کے ذریعے ان کو سزا دی جائے یہاں تک
 کہ وہ اپنی بدعتوں سے رجوع کر لیں۔ یہ طریقہ ان کے
 بارے میں صدر اول (عہد صحابہ و تابعین تابعین
 میں تھا۔ صدر اول کے مسلمانوں نے اہل تاویل کو
 زور قہروں سے محروم کیا اور نہ ہی میراث سے منقطع
 کیا لیکن ان سے قطع تعلق کیا اور ان کے عاوت کے
 مطابق مارپیٹ، جلا وطنی اور قتل کے ذریعے انہیں
 سزائیں دیں کیونکہ وہ فاسق، گمراہ اور اہل بدعت ہیں
 اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے ام القضاہ (ت)

ومنها ما لا امتراء في كونه كفرا — لكن
تشافى مطاوع المقال ما اخرجيه عن
حد الاقتصاح به ووقع به التجاذب
في اعطاء الكفر البواح به كلفظة "عندهم"
في القول السادس — قربا حياء
للتبهي ، وان كان الظاهر ثمة خلل
ذلك ، عند العارف بالمسايب الكلام —
وهذا انت القيمان لا الكفار بهما عند
المحققين .

اما اشافي ، فواضح ، لان من يشهد
بالشهادتين فقد ثبت اسلامه بيقين ،
واليقين لا يزول بالشك — وقد روي
ذلك عن ائمتنا ، كما في حاشية
السيد احمد الطحاوي عن الجهر الرائق
عن جامع الفصولين عن الامام
الطحاوي عن الاجلة الاصحاب رضي الله
تعالى عنهم .

واما الاول فلما صرح الاثمة الاثبات
ان التكفير امر عظيم ، وخطر جسيم .
كلهم جمل غشه على اس جليل
وعمر ، لا سهل فيرتقى ، ولا ميسر
فينتقى — صانكه عسيرة
ومهاكبه كشيوة — فالذي

اور بعض اقوال ايضے ہیں جن کے کفر ہونے میں کوئی
شک نہیں۔ لیکن اثناء کلام میں کوئی ایسا قرینہ پایا گیا
جو اس کو کفر صریح کی حد سے خارج کر دیتا ہے اور
اس کی وجہ سے قائل پر ظاہری کفر کا حکم لگانے میں
باہم کشاکش واقع ہو جاتی ہے جیسے قول ششم میں
لفظ "عندہم"۔ بسا اوقات یہ لفظ برائت
کے لئے آتا ہے اگرچہ اسالیب کلام کے ماہر کے
نزدیک وہاں بظاہر اس کے غلط ہے۔ ان
دونوں قسموں پر محققین کے نزدیک تکفیر نہیں کی جاتی۔
قسم ثانی تو واضح ہے کیونکہ جو توحید و رسالت کی
شہادت دے دے اس کا اسلام یقینی طور پر
ثابت ہو جاتا ہے۔ اور یقین شک کے ساتھ زائل
نہیں ہوتا۔ تحقیق ہمارے اندکرام سے یہی مراد
ہے جیسا کہ سید احمد طحاوی کے حاشیہ میں البحر الرائق
سے بحوالہ جامع الفصولین ذکر ہے، جامع الفصولین
نے امام طحاوی سے اور انہوں نے طیل القدر صحابہ
کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کیا ہے۔
وہی قسم اول تو وہ اس لئے کہ خبر اندکرام نے تصریح
فرمائی ہے کہ بیشک تکفیر ایک عظیم اور بہت زیادہ
ہولت میں ڈالنے والا معاملہ ہے۔ جیسے لا غرأ انش
کا گوشت دشوار گزار پہاڑ کی چوٹی پر پڑا ہو نہ آتے
آسان کہ چڑھا جائے اور نہ ہی وہ گوشت طاقتور
کہ اس کے لئے مشقت اٹھائی جائے، اس کے

۱۲
2

راستے دشوار اور اس کی ہلاکتیں کثیر ہیں۔ جو شخص اپنے دین میں محتاط ہے وہ تکفیر پر جسارت نہیں کرتا جب تک سورج کی شکل جگہ اس سے بھی زیادہ روشن دلائل موجود نہ ہوں، یہاں تک کہ اگر کسی مسئلہ میں ایک جہت اسلام کی اور سناویں جہتیں کفر کی نکلتی ہوں تو مفتی پر لازم ہے کہ وہ پہلی جہت کی طرف میلان کرے کیونکہ اسلام غالب ہوتا ہے مطلوب نہیں ہوتا اگرچہ یہ قائل کئے عند افتراء نہیں اگر اسی نے دوسری جہت یعنی جہت کفر کا ارادہ کیا ہے۔

مولانا علامہ مزین بن نجیم مصری نے البحر الرائق میں فرمایا، اور وہ جسے ہم تحریر کرتے ہیں یہ ہے کہ کسی ایسے مسلمان کی تکفیر کا فتویٰ نہ دیا جائے جس کے کلام کو اچھے معنی پر تحمل کرنا ممکن ہو یا جس کے کفر میں اختلاف پایا جائے اگرچہ ضعیف روایت کی وجہ سے ہو۔ علامہ مصری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اسی وجہ سے مذکورہ الفاظ تکفیر میں سے اکثر پر تکفیر کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا اور میں نے خود پر لازم کر لیا ہے کہ ان میں سے کسی کے ساتھ کفر کا فتویٰ نہیں دوں گا۔

عالم صالح خیر الدین رحلی نے فرمایا، میں کہتا ہوں اگرچہ وہ روایت ہمارے مذہب کے غیر کی ہو اور موجب کفر کے فتویٰ علیہ ہونے کی شرما لگنا اس پر دولت کرتا ہے۔ ابو السعود نے

یحتاط لدینہ لا یتجاسر علیہ الا بدلائل
کثیرون بل أجلی، حتی انت المسئلة
ان كانت لها وجهة الى الاسلام و
تسعة وتسعون وجهة الى الكفر فعلى
المفتي ان يميل الى الوجهة الاولى
فان الاسلام يغلب ولا يغلبه
ان كانت هذه الا ينفع القائل عند
الله تعالى ان كانت اراد وجهته
اخرى۔

وقد قال المولى العلامة مزین بن نجیم
المصري في البحر، والذي نحتر
انه لا يفتي بتكفير مسلم ما كان حمل كلامه
على محمل حسن، او كان في كفره اختلاف
ولو رواية ضعيفة۔ قال رحمه الله
تعالى۔ فعلى هذا اكثر الفاظ التكفير
المذكورة لا يفتي بالتكفير بها۔
وقد ائمت نفسي ان لا افتح بشئ
منها۔

قال الجبر الخیر الرحلی، اقول ولو
كانت الرواية لغیر مذهبنا۔ ویدل
على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر
مجمعا عليه۔ تابعه عليه۔

۱۲۵/۵

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۲۸۹/۳

دار احیاء التراث العربی بیروت

سہ البحر الرائق کتاب السیر باب احکام المرتدین

کے رد المحتار کتاب الجہاد باب المرتد

ابو السعود فی شرح الاشباہ۔

وقد فصل الكلام ، في هذا السرا م تاج
المحققين ، سراج المدققين ، سيدنا
الوالد قدس سره العاجد قد بعض
فتاواه التي شدد فيها التأكيد على
بعض اعلام عصره فلم يرد وايشا ، و
كانوا له مدعين .

ومنها وهو الاكثر ما لا حذر فيه لزيدي
ولا مهلا ولا مرويدا ، كالا قوال الاسرعة
الاول وغيرها ، فانه قد ناضل فيها
ضروريات الدين ، وخلص من سقسته
سابقة اليقين والتي بها لا فضل البحار و
لا قاعد الجبل والاعذار — و
قد علمت انه اذا كانت عن علم وعمود
وطوع — ولا سريب قد وجودها ههنا —
فلا تنفع العزائم ولا تمنع التمانع ،
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم

واعلم ان العبد الضعيف لطفت به
المولى اللطيف ، لتما وصل اليه
هذا المقام ، وحامت اوائل الحكم
على المتكلم بذلك الكلام ، تعرضت له
حشمة كلمة الاسلام ، فاستعظم المجرم بالذمة

شرح اشباہ میں اس کی متابعت کی ہے۔

تحقیق اس مقصد میں کلام کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے
میرے والد ماجد قدس سرہ نے جو تحقیق کے تاج اور
مدققین کے چراغ ہیں اپنے ان بعض فتاویٰ میں جن
میں آپ نے اپنے معصومشہیر پر سخت تنقید کی تو
انہوں نے کوئی جواب نہ دیا اور وہ آپ کی اطاعت
کرنے والے تھے۔

اور بعض اقوال پر کہ اکثر ہیں ایسے ہیں کہ ان میں زید
کے لئے عذر نہیں ، نہ ان میں کوئی صلت پہنچے و حیل
بھی پہلے چار اقوال وغیرہ۔ کیونکہ ان میں اس نے
ضروریات دین پر تیر اندازی کی اور یقین کا پتہ اپنی
گردن سے اتار پھینکا ، اور ایسے غلط کلمات و
اقوال لایا کہ انہیں کئی سمندر بھی نہیں دھو سکتے اور
نہ ہی جیلے ہمارے اس کے موافقت کرتے ہیں۔ تحقیق
تو جان چکا ہے کہ اگر وہ اقوال جانتے ہو جتے بخوشی
کئے گئے جیسا کہ یہاں ان امور کی موجودگی میں کوئی
شک نہیں تو نہ ارادے نفع دے سکتے ہیں اور
نہ ہی تعویذات دفاع کر سکتے ہیں ، اور نہیں ہے
برائی سے بچنے کی طاقت اور نہ ہی نیکی کرنے کی قوت
مگر جلدی و عظمت والے معبود کی توفیق سے۔

تو جان لے کہ جب ضعیف (اس پر مہربان مولى مہربانی
فرماتے) جب اس مقام پر پہنچا اور اس کلام کی وجہ سے
مسکلم پر حکم لگانے کا وقت آیا تو اسے کلمہ اسلام
کی عظمت و جلالت دامنگیر ہوئی۔ چنانچہ اس نے
تکفیر کو بہت ہی عظیم معاملہ سمجھا اس بات کا خوف

کرتے ہوئے کہ ہو سکتا ہے یہاں گہرا باریک علمی فکر ہو جس تک میری دانش نہ پہنچی ہو یا کوئی الگ تھلک علمی بات جس کو میرا علم حاوی نہ ہو ہو، تو میں نے سونے سمجھنا، و قتالی سے استعارہ کیا اور کتابوں کی طرف مراجعت اور ورق گردانی کرنے لگا یہاں تک کہ میں نے اپنی پوری کوشش کر لی اور مقدمہ و پیرا انتہائی محنت و مشقت کو بردہ کار لایا۔ اور اس میں پورے دو دن صرف کر دیئے۔ اس کے باوجود میں نے کوئی ایسی شے نہ پائی جس سے آئندہ غلطی ہوتی بلکہ جب بھی کتابوں کی تلاش میں منسلک ہوا اپنے درپے تکفیر کے نوید اقوال ہی پائے، یہاں تک میں نے غشی، شاقی، مانکی اور ضعیف فقہاء کو ام اور علماء معظم کی کتب میں بہت سے عظیم مسائل اور عام فروع پر واقفیت حاصل کی توہ مجرمی طور پر بھی ایسے ہی ہیں جیسے الگ الگ گویا کہ وہ سب ایک ہی کماں سے تیر اندازی کرتے ہیں۔ چنانچہ میں نے یقین کر لیا کہ انیس شخص کے لئے کوئی جاسے فراد نہیں اور نہ ہی حکم تکفیر سے بچنے کی کوئی گنجائش ہے۔ اے اللہ! مگر ایک ضعیف روایت جو ہمارے بعض علماء سے جامع اصغر میں منقول ہے وہ یہ کہ ارادہ قلبی معتبر ہے جامع اصغر میں اس کو وارد کیا پھر اس کا خوب زد کیا۔ لیکن میں نے اس میں زیادہ سوچ بچار کی اور گناہ سے بچنے کے لئے توقع کو پسند کیا یہ سمجھتے ہوئے کہ مخالفت اگرچہ کمزور ہے مگر یہاں کافی ہے۔ چنانچہ میں نے گہری نظر ڈالی اور غریب

آیتا استعظام + فخر قاصد ان تكون هناك
دقيقة عميقة لم يصلها فهمي ، و
شاذة خاذة لم يحط بها علمي +
فاستغرت المولى سبخته و تعاضف ، و
جعلت اس اجمع الكتب و اقلب الادوار +
حتى اكملت الجهد و انهيت الجهد حسب
ما يطاق + و صرفت فيه يومين
كاملين + فلم اس شيئاً تقصُر به
العين + بل كُنتا توغلت في تتبع
الاسفار + تتابع الاقوال تؤيد الإكفار ،
الى ان وقفت على معظم المسائل +
وعامة الفروع في كتب الامثال +
من اصحاب الحنفية + و عائد الشافعية +
و رعاثم المالكية + والذي يتسرون كلمات
الحنبلية + فاذا هي جمعا كما هي علمدة +
كانها ترمي عن قوس واحدة + فايقت ان
ليس قترجل محيص + ولا عن الحكم
بالاكفار مفيص + اللهم الاحكامية
ضعيفة عن بعض علمائنا ف
الجماع الاضطر ، ان عقد الخلد
هوالمعتبر + او ردها ثم ردها
ثم ردها - ولكني ندمت بها
تلغما و وودت الوقوف هناك تا شماء
علما متي بات المخلاف وان كان ضعيفا ، ههنا
كافي - فاعنت النظر + و انصت

مبالغہ کیا یہاں تک کہ مرنے تک تبارک و تعالیٰ نے مجھ پر
 آشکارا فرما دیا کہ کفر پر اجماع ہے۔ نزاع تو قطعاً
 کفر میں ہے۔ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ جس نے
 بخوشی جان بوجہ کہ بتائے ہوئی ہو اس کلمہ کفر بولا
 وہ ہمارے نزدیک قلعی طور پر کافر ہے۔ اس میں
 دو بکریاں سیٹک نہیں لڑائیں گی۔ ہم اُس پر مہر ہرنے
 کے احکام جاری کریں گے۔ اُس کی بیوی پر حرام ہوگا
 کہ وہ خود کو اس کے قابو میں دے اور اس کیلئے
 جائز ہوگا بغیر طلاق جس کے ساتھ چاہے نکاح کرے
 اور کلمہ کفر کہنے والے کو ہم بطور استیجاب تین دن
 محسوس رکھیں گے اور اُس کو صلیت دیں گے تاکہ اُسے
 توبہ کی توفیق ملے۔ اگر اُس نے توبہ کر لی تو ٹھیک
 وہ قتل کر کے اس کے ہاتھ کاٹتے کے ہاتھ کی
 طرح فصل، کنس، نماز جنازہ اور دفن کے بغیر
 پھینک دیں گے۔ مسلمان بوریوں سے اس کی
 پراٹھ منقطع کر دیں گے اور اس کی حالت ارتداد کی
 کٹائی کو تمام مسلمانوں کے لئے غنیمت بنادیں گے۔
 اسی طرح اس کے علاوہ دیگر احکام جاری کریں گے جو
 کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

ربا یہ مسئلہ کر کیا وہ اس کلمہ کے ساتھ عند اللہ کافر
 ہو جائے گا یا نہیں، تو ایک قول یہ ہے کہ نہیں
 ہوگا جب ولی ارادہ نہ پایا جائے کیونکہ تصدیق کا

الفکر ۛ حق فتح الموفق تبارک و
 تعالیٰ أنت الإكفار عليه الإجماع ۛ و
 انما وقع في الكفر النزاع ۛ فلا شك
 ولا استيابة امت من تكلم بكلمة الكفر
 طائعا عالما عامدا صاحبا فهو كافر
 عندنا قطعا، لا ينتظر فيه عزامة، و
 تجرى عليه احكام الردة، و يحرم على
 امراته ان يكنه من نفسها، و يجوز
 لها ان تنكح من دون طلاق من
 تشاء، و القاتل نجسه ثلاثا مندوبا
 و نميله ليرزق توبا، فان تاب و
 الاقتل و رمى به جيفة كجيفة الكلاب،
 من دون غسل و لا كفن ۛ و لا صلوة
 و لا دفن ۛ و قطعنا ميقاته عن مورثيه
 المسلمين ۛ و جعلنا كسب سدة
 فبئنا لجميع المؤمنين ۛ الى
 غير ذلك من الاحكام المشرحة
 في الكتب الفقهية۔

امانه هل يكفر بذلك فيما بينه
 وبين ربهم تبارك و تعالیٰ فقيل
 ما لم يعقد الغمير عليه، لان التصديق

محبوب وہ صلیت طلب کرے تو پھر ظاہر الروایہ
 میں واجب ہے ۱۲ منہ ۱ ت)

عن الا اذا استمهل في ظاهر الرواية ۛ
 منه۔

محله القلب۔۔۔ وهذه هي الحكاية التي
اشرنا اليها۔۔۔ وقال عامة العلماء و
جُمهُور المؤمناء، نعم، وإمت
له يعقد۔۔۔ لاقته متلاعبين بالدين،
وهو كافر بيقين۔

وقد قضى الله تعالى أمت مثل ذلك
لا يُقْبَدُ عليه إلا من نسوع
الله الايمان من قلبه عوداً
به سبحانه وتعالى۔

قال تعالى، ولئن سألتهم ليقولن
انما كنا مغضوب ونلعب، قل
ايها الشوايتہ ورسوله كنتم تستهزون
لا تفتدروا قد كفرتم بعد
ايمانكم۔

وهذا هو الصحيح الصحيح المذيق بطلان
التصحيح۔۔۔ فهناك حصلت في ذلك
رسالة جليدة وعجالة جميلة تشتمل
على غرر الفوائد والذُرر الفرائد، مستيتها
البارقة اللما في سوء من نطق بكفر طوعاً
ليكون العلم علماً على التاريخ كرمالتنا
هذه الحق نحن الأمت مفيضون
فيها سميناها مقام
الحديد على خذ المنطق المجديد

فل دل سپ۔۔۔ یہی وہ حکایت ہے جس کی طرف ہم نے
اشارہ کیا ہے جبکہ عام علماء کرام اور مجبوراً مناسف
کہا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا اگرچہ دلی طور پر عزم
نہ پایا جائے کیونکہ وہ دین کے ساتھ کھیلنے والا ہے
اور یہ یقیناً کفر ہے۔

تحقیق اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرما دیا ہے کہ اس جیسے
فعل کا ارتکاب صرف وہی کرے گا جس کے دل سے
اللہ تعالیٰ ایسا ہی سلب کر لیتا ہے۔ اللہ بخند و
تعالیٰ کی پناہ!

اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور اے محبوب! الزم ان سے
پوچھو کہ کہیں گے کہ ہم تو یزیدی ہنسی کھیل میں تھے۔
تم فرماؤ کیا اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے
دھول سے ہنستے ہو، بہانے نہ بناؤ تم کا سر
ہو چکے جو مسلمان ہو کر۔

اور یہی صحیح و راجح ہے جو تصحیح کے نقش و نگار سے مزین
ہے۔ تو یہاں سے ہی میں نے ایک خوبصورت
طویل، قدر رسالہ بنا دیا جو چمکدار فوائد اور بڑے بڑے
موتیوں پر مشتمل ہے، میں نے اس کا نام "البارقة
المحافی سوء من نطق بكفر طوعاً" (۱۳۸۴م)
رکھا کہ نام سے رسالہ کی تاریخ تصنیف کا مسلم
ہو جائے، ہمارے اس رسالے کی طرح جس میں
اب ہم مشغول ہونے والے ہیں اس کا نام ہم نے
مقامہ الحديد على خذ المنطق المجديد رکھا

فعلیک بہا۔ خانی حقیقت فیہا انت اکتفاس
 الطائع هو الاجماع من دون نزاع۔
 واقمت علی ذلک دلائل ساطعة لاترام و
 براہین قاطعة لاتضارہ فکت الصدور و
 واستقر الامر و بان الصواب و انکشف
 الحجاب و والحمد للہ رب العالمین۔
 مطمئن، معاملہ ثابت، درستگی ظاہر اور حجاب منکشف ہو گیا۔ اور تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے
 تمام جہانوں کا۔ (ت)

بالجملہ حکم اخیر یہ ہے

کمزید کے اقوال مذکورہ بعض حرام و گنہ۔ اور بعض بدعت و ضلالت۔ اور اکثر خاص کلمات کفر
 والبیضاء باللہ تعالیٰ (اور اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ ت)

اور تہذیبہ حکم شرع غاصق قاجر، مرتکب کباتر۔ بدعتی خاہر، گمراہ غادر۔ اس قدر پر تو اعلیٰ درجہ
 کافیتیں۔ اس کے سوا اس پر حکم کفر و ارتداد سے بھی کوئی مانع نظر نہیں آتا۔ حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ
 سب کے کلمات۔ بلکہ صحابہ و تابعین سے لے کر اس زمانہ تک کے افتاء و قطعیات، بالاعتقادی یہی
 افادہ کرتے ہیں۔ کما یتناہ فی البارقة اللعنا (جیسا کہ اُس کو ہم نے "البارقة اللعنا" میں بیان
 کر دیا۔ ت)

بالفرض اگر ہزار وقت کوئی بچی ہوئی صورت تکلی بھی سسکی تو یہ بالجہنم بہن و بیہن و صریح و ظاہر کہ وہ
 اپنے ان اقوال کے سبب عاقبتہ علما نے دین و جاہ و میراثہ کا طین کے نزدیک کافر، اور اُس پر احکام ارتداد
 جاری۔ اور بے گمراہ تو جہنمی ناری۔ والبیضاء باللہ القدیرا البادی (اور اللہ کی پناہ جو قدرت والا
 پیدا کرنے والا ہے۔ ت)

الْعَظْمَةُ يَنْتَهِي! (یُرَائِي اللہ کے لئے ہے۔ ت) اس قدر کیا کم ہے!

اعلام میں فرماتے ہیں،

لو تشبه بالمعلمین فاخذ خشبة وجلس
القوم حولہ كالصبيان فضحكوا واستهزؤوا
كفر— فمراد فی الروضة، الصواب
لا۔ ولا یختر بذلک خانه یصیر مرتدا
علی قول جماعۃ، وکفی بهذا اختصارا
وتعریضا أم ملتقطا۔

اگر کوئی معلمین کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے
تحت پر بیٹھا اور لوگ مثل بچوں کے اس کے ارد گرد
بیٹھ گئے اور ہنسی مذاق کرنے لگے تو وہ کافر ہو جائیگا۔
روضہ میں یہ اضافہ کیا کہ درست بات یہ ہے کہ
کافر نہ ہوگا۔ اور تجھے یہ بات دھوکے میں نہ ڈالے
اس لئے کہ ایک بڑی جماعت کے قول پر وہ مرتد
ہو جائیگا اور اُسے یہ خسارہ و نقصان کافی ہے احالہ تعالیٰ

مع ذہا، بشفا شریعت سے، اور منقول ہوگا،

بعض اقوال اگرچہ فی نفسہ کفر نہیں مگر بار بار پکرار ان کا صدور دلیل ہوتا ہے کہ قائل کے
قلب میں اسلام کی غلط نہیں۔ اُس وقت اُس کے کفر میں ذہن کا شک نہ ہوگا۔
سُبْحٰنَ اللّٰہ! پھر کفریات خالصہ کا بذای زور و شور، صدور کیونکر کفر قائل پر بڑا ہی کامل نہ ہوگا! —
لاحول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم۔

زید پر ہر فرض سے بڑھ کر فرض کہ از سر نو مسلمان ہوا اور ان کفریات و ضلالت سے علی الاعلان توبہ
کرے، اور صرف یہ طور عادت کلمہ شہادت زبان پر لانا ہرگز کافی نہ ہوگا کہ اس قدر توبہ قبل از توبہ بھی کیا لانا
تھا، بلکہ اس کے ساتھ تصریح کرے کہ وہ کلمات کفریہ تھے اور میں نے اُن سے توبہ کی۔ اُس وقت اہل اسلام
کے نزدیک اُس کی توبہ صحیح ہوگی۔ اور ایمان لائے کہ اللہ جل جلالہ کے سوا کوئی خالق نہیں، نہ اس کا
غیر قدیم کے لائق — اور ایمان لائے کہ وہ تمام عالم کا مدبّر اور ہر چیز پر قادر ہے، اور عقول و فطرۃ
فلاسفہ باطل — انی غیور ذلک متا یظہر بالمرأۃ اجماعۃ الی ما قد منامن المسائل (اس کے علاوہ
جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اُن مسائل کی طرف رجوع کرنے سے جن کو ماقبل میں ہم نے بیان کیا ہے۔ تہ)
بحوالہ اہل حق میں ہے،

الحق بالشہادۃین علی وجہ العادۃ بطور عادت شہادتین کو لایا (مگر شہادت پڑھا) تو

یہ نفعہ مالہ ویرجیم عتاقال، اذ لا یوقفہ
 برہما کفرہ - کذا فی انیزانویۃ و
 جامع الفصولین آٹھ۔
 اُس کو نفع نہ دے گا جب تک اپنے قول سے رجوع
 نہ کرے کیونکہ اتیان شہادتین سے اُس کا کفر مرتفع نہ ہوگا۔
 بزازید اور جامع الفصولین میں یونہی ہے (ت)

اور ضرور ہے کہ جس طرح کتاب چھاپ کر ان کفریات و ضلالت کی اشاعت کی یوں ہی ان سے تبری اور اپنی
 توبہ کا اعلان کرے کہ آشکارا گناہ کی توبہ بھی آشکارا ہوتی ہے۔ امام احمد کتاب الزہد اور طبرانی معجم کبیر میں
 سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا عملت سیئۃ فاحذرک عندھا توبۃ، المستور
 بالسر والعلانیۃ بالعلانیۃ ۲۶
 جب تو کوئی گناہ کرے تو فوراً توبہ بیکالا، پوشیدہ کی پوشیدہ
 اور ظاہر کی ظاہر

قلت و اسناد حسن علی اصول الحنفیۃ۔
 میں کہتا ہوں اصول حنفیہ کے مطابق اس کا اسناد
 حسن ہے (ت)

اور اس کتاب تباہ غراب کی نسبت میں وہ نہیں کہتا جو بعض علماء حنفیہ و شافعیہ کتب منطقیہ کی نسبت
 فرماتے ہیں کہ ان کے جو ورق نام خدا و رسول سے خالی ہوں اُن سے استنجا روا۔
 شرعاً فقہ اکبر میں ہے،

لو کان الکتاب فی المنطق ونحوہ، تجوز اہانتہ
 فی الشرعیۃ، حتی افشی بعض الحنفیۃ و کذا
 بعض الشافعیۃ بجواز الاستنجاء بہ اذا
 کان خالیاً عن ذکر اللہ تعالیٰ صم الاتفاق
 علی عدم جواز الاستنجاء بالمورق الابیض
 الخالی عن الکتابة آٹھ ملخصاً۔
 اگر منطقی وغیرہ میں کوئی کتاب ہو تو شریعت میں اس کی
 قرہین کرنا جائز ہے یہاں تک کہ بعض حنفیوں نے
 یوں ہی بعض شافعیوں نے اس کے ساتھ
 استنجا کے جواز کا فتویٰ دیا ہے بشرطیکہ وہ اللہ
 تعالیٰ کے ذکر سے خالی ہو یا جو دیکر کتاب سے خالی
 سفید کاغذ کے ساتھ استنجا کے عدم جواز پر
 اتفاق ہے (ت)

۱۲۸/۵	ایچ ایم سمیع کینی کراچی	باب احکام المرتدین	کتاب السیر	سہ البحر الرائق
ص ۴۹	دور کتاب العربی بیروت	حدیث ۱۳۱	امام احمد بن حنبل	سہ الامام احمد بن حنبل
۱۵۹/۲۰	المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت	۳۳۱	معجم الکبیر عن معاذ بن جبل	المعجم الکبیر عن معاذ بن جبل
ص ۱۷۴	مصلیٰ البانی مصر	فصل فی العلم والعلوم	شرح الفقہ اکبر	منہ الروض الاذہر شرح الفقہ اکبر

ہاں آتشِ جہنم کی لگائی ہوئی گواہی اس کی اشاعت سے ہاں ہے۔ اور جس قدر جلدیں باقی ہوں، جلد سے آگے اور پیچھے
 اُس کے اغوا و نار و امانتِ اذکار میں سعی کرے کہ منکر باطل اسی کے قابل۔ قال اللہ تعالیٰ،
 اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ قَسِمَ الْفَاحِشَةُ فِیْہِمْ شَکٌّ جَوَلُکَ چاہتے ہیں کہ بے حیائی پہلے مسلمانوں
 الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَہُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ فِی الدُّنْیَا میں، اُن کے لئے دُکھ کی مار ہے دُنیا و آخرت میں۔
 وَالْاٰخِرَةُ وَاِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔
 مُبَیِّنٌ اِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اِنَّہُمْ لَیَعْلَمُوْنَ
 بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْحَمِیْدِ (بلندی والے سراسر ہے جو سب مہبود کی پناہ۔ ت)

خاتمہ رَزَقَنَا اللّٰهُ حُسْنَهَا (اللہ تعالیٰ جس اچھا تر عطا فرماتے۔ ت) چند تشبیہات اکیاں ہیں

تشبیہ اول: اس عزیز آدمی کو اس کی امانیت نے ہاک کیا، گناہ کرتا ہے، اور جب اس سے کہا جائے
 تو بہ کر، تو اپنی کسرِ شان سمجھتا ہے۔ عقل رکھتا تو اصرار میں زیادہ ذلت و غواری جانتا۔
 یا ہذا۔ ہرگز منصبِ علم کے منافق نہیں کہ حق کی طرف رجوع کیجئے، بلکہ یہ میں مقتضائے علم ہے
 اور سخن پروری ہر جیل سے بدتر جیل — وہ بھی کا ہے میں، کفریات میں۔ والعیاذ باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت)
 یا ہذا۔ صغیر پر اصرار اُسے کبیرہ کر دیتا ہے — کفریات پر اصرار کس قدر تار میں پہنچائے گا!
 یا ہذا۔ تیرا رب ایک شخص کی ذمت کرتا ہے؛
 وَاِذَا قِیْلَ لَہٗ اَتَقِ اللّٰہَ اَخَذَتْہُ الْعِزَّةُ بِالْاَشْمِ یعنی جب اس سے کہا جائے خدا سے ڈر، تو اُسے
 فَعَصِیَہ جَہَنَّمَ وَلَبِئْسَ الْمَہَادِیْہُ غرور کے مارے گناہ کی ضد چڑھتی ہے۔ سو کاف
 ہے اُسے جہنم، اور جیشک کیا بُرا ٹھکانا ہے۔

اللہ! اپنی جان پر رحم کر، اور اس شخص کا شریکِ حال نہ ہو۔

یا ہذا۔ تیرا رب ایک قوم پر رُو فرماتا ہے؛

وَإِذَا قِیْلَ لَہُمْ تَعَالَوْا یَسْتَخْفِرْ لَکُمْ رسول اللہ لَوَدَا رُءُوسَہُمْ و جب اُن سے کہا جائے آؤ تمہارے لئے بخشش چاہو
 خدا کا رسول، تو اپنے سر پھیر لیتے ہیں اور تو انھیں

مَرَأَتُهُمْ يَصْطَرُونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ۚ
 دیکھئے کہ باز رہتے ہیں تکبر کرتے ہوئے۔

ہاں میں بھی تجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طوف بھٹا ہوں، خدا کو مان، اور منہ نہ پھیر۔
 یا ہلڈا، تو سمجھتا ہے، اگر میں تسلیم کروں گا تو تو لوگوں کی نگاہ میں میری قدر گھٹ جائے گی اور میرے
 عظیم ظہنی میں ہٹائے گا۔ حالانکہ یہ محض وسوسہ شیطان ہے۔ لا حولیٰ پڑے، اور خدا کی طرف الجھک، کہ
 اس سے اللہ کے یہاں تیری عزت ہوگی، اور خلق میں بے قدری ہی غلط، بلکہ وہ تجھے منصف و حق پسند
 جانیں گے، اور نہ مانے گا تو مشکیزہ و شریرہ و ٹونڈ۔

یا ہلڈا! کیا یہ ڈرتا ہے کہ ماں جاؤں گا تو اس عجیب کا علم مجھ سے زیادہ ٹھہرے گا؟ — عاشقِ خدا!
 واللہ کہ اگر کوئی بندہ خدا میرے ذریعہ سے ہدایت پائے تو اس میں میری آنکھ کی ٹھنڈک اُس سے ہزار درجہ
 زیادہ ہے کہ میرا علم کسی سے زیادہ ٹھہرے۔

ہاں! ہاں! اگر تو اعلیٰ توبہ کرے تو میں اپنے بھل اور تیرے فضل کا کوسشتہ لکھ دوں۔
 یا ہلڈا! اک ذرا تعصب سے الگ اور تنہائی میں بیٹھ کر سوچ کہ کفریات پر اصرار کی شامت تیرے
 حق میں بہتر ہے یا بعدِ رجوع و توبہ بعض جہالت کی تحقیر و ملامت؟

نیہات، نیہات! اللہ کا عذاب بہت سخت ہے۔ — وَإِنَّهُ لَآتٍ (اور وہ بلاشبہ آنے والا
 ہے۔ — ت) — میں تیرے بھلے کی کتا ہوں، عار پر نار کا اختیار نہ کرنا۔

الہی! میرے بیانی میں اثر بخش! اور اپنے اس بندہ کو ہدایت دے، اور بیمارے محبوبِ ربی حق پر
 قائم رکھ۔

یا واعد، یا ماجد، لا تزل عني نعمة
 انصتها عني، بجاه من ادسلته
 ماحمة الغائبين، واقمته شفيها
 همذنبين المتلوثين الخطائين
 الہائکین، صل اللہ تعالیٰ علیہ و
 علی آلہ وصحبہ اجمعین۔ آمین!
 اے حب! اے کمالِ بزرگی والے! جو نعمت تو نے
 مجھے عطا فرمائی ہے وہ مجھ سے سلب نہ فرما، اس کے
 صدقے میں جسے تو نے تمام جہانوں کے لئے رحمت
 بنا کر بھیجا ہے۔ اور تو نے اُسے ہلاکت میں پھرنے
 والے غلام کاروں اور مقررے ہوئے گنہگاروں کیلئے
 شفیع بنایا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر، آپ کی آل پر اور
 آپ کے تمام اصحاب پر رحمت نازل فرمائے۔ آمین (ت)

تسلیم دوم : میلاد اگر رگِ تعصبِ جوش میں آئے۔ اور فہ ایسا نہ کرے۔ تو اس قدر یاد رہے کہ عقائد اسلام و سنت کے مقابل ہم پر فلاں ہندی و بہاوی بندی کسی کا قول سنا نہیں۔ زرا حکام شرعیہ شخصِ دُورِ شخص سے خاص۔ **الْعِزَّةُ لِلَّهِ** (عزت اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ ت) شرع سب پر حجت ہے۔ وہ کون ہے جو شرع پر حجت ہو سکے؟ اس قسم کی حرکت جس سے صادر ہوگئی وہ بقدر اپنے سپرد کے حکم کا مستحق ہوگا۔ کسے باشد، کائناتِ کاف (جبری ہو۔ ت)۔

آئینِ و آل سے ہمیں موافقت اُسی وقت تک ہے جب تک وہ دینِ حق سے جُڑا نہیں۔ اور اس کے بعد، عیاذ باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت) طر

سایہ اش دور باد از ما دور

(اس کا سایہ ہم سے دور ہو۔ ت)

جس کا قول ہم اسلام و سنت کے موافق پائیں گے تسلیم کریں گے۔ نہ اس لئے کہ اُس کا قول ہے، بلکہ اس لئے کہ صراطِ مستقیم سے مطابقی ہے۔ اور جس کی بات ظلمت پائیں گے، رید ہو یا عمرو، خالد ہو یا جگر، دیوار سے مار کر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ریکاب سے پلٹ جائیں گے۔ اللہ ان کا دامن ہم سے نہ چھڑائے دنیا میں نہ عقبی میں۔ آمین! الہی آمین! سن

محمد عربی کا برقعہ ہر دو سراست کسے کہ خاکِ درش نیست خاکِ بر سرِ او

(محمد عربی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دونوں جہانوں کی آبرو ہیں، جہان کے درِ اقدس کی

خاک نہیں ہے اس کے سر پر خاک ہو۔ ت)

تسلیم سوم : واجب المصلحۃ نافعہ الطالبہ (جس کو طرز رکھنا ضروری ہے وہ طلبہ کے لئے نفع بخش ہے۔ ت)

ان اُحصاء و اُحصاء کے طلبہ علمِ حتمِ حیرت کھ لیں اور تُو فُلِ فلسفہ کی آفتِ جاں گزاغوسہ سے دیکھیں۔ زید کہ جس کے اقوال سے سوال ہے آخر اس حال کو کا ہے کی بدولت پہنچا۔ اور فلسفہ کی دہلی آگ نے بے غبری میں ہر تدبیر کا سنگِ کوفتہ بھڑکی تو کہاں تک پھرنکا؟

اے عزیز! شیطانِ اول و صواکویتا ہے کہ مقصود بالذات تو علمِ دین ہے۔ اور علومِ عقلیہ و سیرہ آگ۔ پھر ان میں اشتغال کس لئے ہے جا؟

زیہات! اگر یہ امر اپنے اطلاق پر مسلم بھی ہو تو اب اپنے حالات پر غور کرو کہ آؤ مقصود کی شان ہوتی ہے؟ شب و روز آؤ میں غرق ہو گئے، مقصود کا نام تک زبان پر نہ آیا۔ اچھا تو شل ہے

اور اچھا قصد سے

بروقت صبح شود پھر روز معلومت کہ باکر باختر عشق و شیبہ دیو
صبح کے وقت تجھے روز روشن کی طرح معلوم ہو جائے گا کہ تاریک رات میں تو نے کس کے
ساتھ عشق بازی کی ہے۔ (ت)

عزیزو! اگر علم آخرت کے لئے سیکھتے ہو تو اللہ کو فلسفہ آخرت میں مضر — اور دنیا کے لئے
تو یہاں وہ بھی بخر — اس سے کہہ کر کہ دین دہریہ کی لڑکری پاسکو۔
عزیزو! اللہ انصاف! مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث میں علم کو ترکہ انبیاء اور علماء کو اس کا
دارث قرار دیا۔ — ذرا دیکھو تو وہ علم بھی ہے جس میں تم سر اپا ٹھنک، یا وہ جسے تم ہائی بے پرواہی و استغنا
تیارک؟ — بھلا ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ کر دیکھو کہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دارث بنتا اچھا یا ابن سینا
و غارابی کا فضلہ خوار؟ (ت)

بہیں تفاوت نہ از کہا سست تباہ کیا

(اللہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (ت)

عزیزو! شیطان اس قوم کے کان میں پھونک دیتا ہے کہ، عرضت کرنے کے قابل ہی علوم فلسفہ میں
کہ ان کے مابک ملحق اندر سبک دقتی۔ جب یہ آگئے تو علوم دینیہ کیا ہیں، ادنیٰ توجہ میں پانی ہو جائیں گے۔
حالانکہ اللہ محض غلط — تمہیں ان علوم ربانیہ کا مزہ ہی نہیں پڑا — ورنہ جانتے کہ علم یہی ہیں، اور
جو غرض و وقت و لطف و نزاکت ان میں ہے ان کا ہزاروں حصہ وہاں نہیں — مگر کیا کیجئے کہ طر
الناس اعداء! لتناجیرہم لؤا

(لوگ اس چیز کے دشمن ہوتے ہیں جس سے وہ باہلی جتنے ہیں۔ (ت)

اچھا نہ سہی — مگر کیا نفیس تدقیق، عمدہ تحقیق ہے کہ ہزاروں برس گزرے آج تک کوئی بات منسوخ نہ ہوئی
— لوگ کہتے ہیں تکیا آراء سے علم نفع پاتے ہیں — وہاں اس کے خلاف طر

شد پریشان، خواب شاں از کثرت تعبیر

(زیادہ تعبیروں کی وجہ سے ان کا خواب پریشان ہو گیا۔ (ت)

ملحد غلط میں جیسے دیکھتے کیا چمک چمک کر تقریری کرتا ہے گویا حق نامع اس کی بغل سے نکل کر
کہیں گیا ہی نہیں — جب دوسرا آیا اس نے نئی ہانک سنائی، اگلے کی عقل اذہمی بتائی — یوں ہی
یہ سلسلہ بے تمیزی لا قیقت عند حدیث قبل یوم القیامة (قیامت سے پہلے یہ سلسلہ کسی حد پر نہیں

دکے گا۔ ت) چلا ہاتا ہے اور چلا جائے گا۔ کچھ محقق جو سکائے برگزیدہ سے
 ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت رفت و منزل بے دیگرے پرداخت
 (جو بھی آیا اس نے نئی عمارت بنائی، چلا گیا اور عمارت دوسرے کے حوالے کر دی۔ ت)
 کہتے پھر اس کا، کاو، کاکیا عقل نکلا اور کون سا نتیجہ دامن میں آیا؟ — دم ترک بسبب
 دیکھتے تو بات خالی نظر

جل تھا جو کچھ کہ سیکھا، جو پڑھا افسانہ تھا
 ایک فلسفی نزاع میں واقعہ اور کتا تھا، غرکھوئی کچھ تحقیق نہ ہو پایا بسا اس کے کہ، ہر ممکن محتاج
 ہے اور امکان امر عدی — دنیا سے چلا اور کچھ نہ ملا۔
 اور دوسرا اصرار یعنی علوم دینیہ اس کے ذریعہ سے خود آجانا — ایسا باطل فطیح ہے جس کی وقعت
 تمہارے اذہان کے سوا کیس نہ ملے گی — حاشیہ نہ! کام پڑے دام کھتے ہیں — دشن مسائل دینی
 پوچھے جائیں اور کوئی فلسفی مساب اپنے تفسیفات کے اور سے ٹھیک جواب دے دیں تو جائیں — یوں تو
 زبان کے آگے بارہ کی چلتے ہیں نظر

کس نگوید کہ دُوبخ میں ترش است
 (اپنی لٹی کو کٹا کوئی نہیں کتا۔ ت)
 سوزید! یہ درس کہ ان بلاد میں رائج، لحن اپنے غمناکے علم کجے میں — حاشا کہ وہ ابتداءتی
 علم بھی نہیں — اس سے استعداد آنا منظور ہے — رہا علم! — ہیہات ہیہات! ہنوز دتی
 دور ہے نظر

بسیار سفر باید تا بخت شود خاے
 (بہت سفر چاہئے تاکہ کچا پکا ہو جائے۔ ت)
 طالب علم بے چارہ شغف، اشادات سب لپیٹ گیا اور یہ بھی نہ جانا کہ اصول دین کو کیوں نہ سمجھوں!
 اور خدا و رسول کی جناب میں کیا اعتماد رکھوں! — اگر کچھ معلوم ہے تو سنی سنائی تقلیدی — پھر حلال و
 حرام کا تو دوسرا درجہ ہے۔

افسوس واضح درس نے کتبہ دینیہ گنتی کی رکھیں کو طلبہ غرض و غور کے عادی ہو جائیں اور ازاں ہاکر

ابھی عقل بچتے نہیں، لہذا ایسی چیز میں مشق ہو جس کی آلٹ پلٹ نقصان نہ دے۔ — غرورہ ہر ہی آلٹی — کہ انہیں
لحہ و لافسلہ (کیوں؟ اور ہم نہیں مانتے۔ ت) کہ آفت چرگئی۔ اور مجرّیسی پر کہ مدار ایمان سے
قیامت گزر گئی۔

عزیزو! احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن جریر، حاکم، بیہقی، عبد بن حمید بخاری، مسند
صحیحہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، سید عالم علیہ السلام فرماتے ہیں،

إِنَّ الْقَبِيلَ إِذَا أَخْطَا خَطِيئَةً جَلَّتْ رِفَتْ قَلْبِهِ
ثَلَاثَةَ سَوَاءٍ قِيَامٌ هُوَ نَزَعٌ وَاسْتَقْفَرٌ وَثَابُ
صَقْلُ قَلْبِهِ - وَإِنْ عَادَ بِنَايَدٍ فَيَقْبَلُ حَتَّى تَقْلُو
عَلَى قَلْبِهِ - وَهُوَ الرَّائِي الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى
حَقْلًا بَلَى سَأَلَ عَلَى قَلْبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْبِتُونَ
جب بندہ کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے دل میں ایک
سیاہ دھبہ پڑ جاتا ہے، پس اگر وہ اس سے جُدا
ہو گیا اور توبہ استغفار کی تو اس کے دل پر صقل
ہو جاتی ہے۔ اور اگر دوبارہ کیا تو سیاہی بڑھتی ہے
یہاں تک کہ اُس کے دل پر چڑھ جاتی ہے۔ اور
یہی ہے وہ رنگ جس کا اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا کہ ایوں نہیں بکھڑنگ چڑھادی ہے اُن کے دلوں پر
اُن کے گناہوں نے کہ وہ کہتے تھے۔

دیکھو ایسا نہ ہو کہ یہ فلسفہ مُزخرّفہ تمہارے دلوں پر رنگ بھادے کہ پھر علوم حقہ صادقہ رہائی کی
گنجائش نہ رہے گی۔ کہتے یہ ہو کہ اِس کے آنے سے وہ غور آجائیں گے۔ حاشا! جب یہ دل میں پیر گیا وہ ہرگز
سایہ تک نہ ڈالیں گے کہ وہ محض نور ہیں، اور نور نہیں چمکتا موصاف آئینہ میں۔

عزیزو! اسی رنگ کا ثمرہ ہے کہ منہ کا ہی فلسفہ علوم دینیہ کو حقیر جانتے، اور علمائے دین سے
استہزاء کرتے۔ بلکہ انہیں جاہل، اور لقب علم اپنے ہی لئے خاص سمجھتے ہیں۔

اگر آئینہ دل روشن ہوتا تو جانتے کہ وہ مصطفیٰ علیہ السلام کے وارث و نائب ہیں۔ وہ
قیسی نفیس دولت کے حامل و صاحب ہیں جس کے لئے خدا نے کتابیں اتاریں، انبیاء نے تعلیم میں عمری
گزاریں۔ وہ اسلام کے رکن ہیں۔ وہ جنت کے عماد ہیں۔ وہ خدا کے محبوب ہیں۔

ملہ کنز العمال بہزحم، ت ۱۵، ص ۱۰، مصاب عن ابی ہریرہ حدیث ۱۱۲۸۹، موسۃ الرسالہ ج ۲ ص ۲۱۰

جامع الترمذی ابواب التفسیر سورۃ ویل للطفین امین کمپنی دہلی ۱۶۸/۲ و ۱۶۹

موارد النکاح کتاب التفسیر ص ۲۷۰ حدیث ۱۱۲۸۹، الملکۃ السلفیہ ص ۲۶۹

کتاب التوبہ باب ما جاز فی الذلّ و ۲۶۴۸

وہ جانِ رشاد ہیں۔ رہا اُن کے ساتھ استہزاء، اُس کا مزہ آج نہ کھلا تو کل قریب ہے۔ وسیع علم الذین ظلموا اَنّٰی منقلب ینقلبون (اور اب وہ جانا چاہتے ہیں ظالم کس کروٹ پر پٹا کھائیں گے۔ ت) عزیز و بنفسِ خودی پسند آزادانہ اَقُولُ کا مزہ پا کر پھول گیا۔ اور قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جودل کا سرور اور آنکھوں کا نور ہے اُسے بھول گیا۔

آہیات! کہاں وہ فن جس میں کہا جائے ”میں کہتا ہوں“ یا فعل بھی ہو تو، ابنِ سینا گفت (ابن سینا نے کہا۔ ت) اور وہ فن جس میں کہا جائے ”خدا فرماتا ہے“، مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: ”جنت میں اور مصطفیٰ میں فرق ہے اتنا ہی اس اَقُولُ و قَالَ اور وہ دونوں علموں میں۔ کیا خوب فرمایا عالم قریش سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے“۔

حکمل العلوم سوی الفقراء من مشغلۃ الاالحادیث والافقہ فی الدین
العلم ما کانت فیہ قال حدیثنا وما سوی قسوسا و اس الشیاطین
(قرآن کے علاوہ تمام علوم ایک مشغلہ ہیں سوائے حدیث کے اور سوائے فقہ کے دین میں۔
علم تو وہ ہے جس میں کوئی شخص لکے کہ یہی حدیث بیان کی اور اس کے ماسوا شیطانوں
کا دوسرہ ہے۔ ت)۔

انچہ قال اللہ و نے قال الرسول فُضِّلَ بِرَشْدٍ فَضْلُی ثَوَا اے فضول
(وہ کہ اللہ نے فرمایا نہ رسول نے، فضل ہو گا فضل پڑتا ہے اسے فضل۔ ت)
عزیز و! خدا را غور کرو! قبر میں، حشر میں تم سے یہ سوال ہو گا کہ عقائد کیا تھے اور اعمال کیسے؟ یا یہ کہ:
کلی طبی خارج میں موجود ہے یا معدوم؟ اور زمانہ غیر قار و حریکہ بمعنی القطع کائن فی الامیان ہیں، یا
آہ سیال و حرکت بمعنی التوسط سے موہوم؟

عزیز و! میں نہیں کہتا کہ منطقی اسطریاں۔ ریاضی، ہندسہ وغیرہ اجزائے جائزہ فلسفہ نے پڑھیں
پر ٹھوگر بقدر ضرورت۔ پھر اُن میں انہماک ہرگز نہ کرو۔ بلکہ اصل کارِ علوم و فنیہ سے رکھو۔ راہ یہ ہے۔
اور آئندہ کسی پر جبر نہیں۔ واللہ یہ مدی من یشاء الٰہی صراطِ مستقیم (اور اللہ تعالیٰ جیسے چاہے یہ مدی راہ

سۃ القرآن الکریم ۲۹/۲۲۰

سۃ ابجد العلوم المقدمۃ فی بیان اسرار العلوم الخ المکتبۃ القدوسیہ لاہور ۶/۲
سۃ القرآن الکریم ۶/۲۱۳

(کھائے۔ ت)

سپنا لا ترغ قلبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من
لدا نك رحمة انت الیٰ انت الوهاب

اے رب ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر کہ تو نے ہمیں ہدایت
دی اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت عطا کر بے شک
تو ہی بڑا دینے والا ہے (ت)

وقم الفراغ من تسويد هذه الاوراق
لشیخ خلوت من الشهر العاشر من
العام الرابع ، من المائة الرابعة ، من
الافت الثانی من هجرة سراج الافق ،
امام الخلق ، نبی الرفق ، ذی العلم الحق ،
الحکیم الربانی . صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ
علیہ وعلىٰ آلہ وصحبہ وحکمل مشاقب
الیہ . برحمتک یا ارحم الراحمین
والحمد لله رب العالمین + و
الله تعالیٰ اعلم ، وعلمه جلّ مجتہ
اقدس واحکم۔

ان اوراق کے مستودہ سے فراغت ماہ ہفتم کی سات
تاریخ کو ہوئی جبکہ تمام جہانوں کے سورج ، تمام مخلوق
کے امام ، نرمی والے نبی ، علم حق رکھنے والے حکیم ربانی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ہجرت اقدس کو نیر سو چار
سال گزر چکے ہیں (یعنی ، رجب ۱۳۰۳) اللہ تعالیٰ
کی رحمتیں اور سلام ہو آپ پر ، آپ کی آل پر ، آپ کے
صحابہ پر اور ہر ایسے شخص پر جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
کا شائق ہے۔ تیری رحمت کے ساتھ اسے بہترین
رہم فرمانے والے اور تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو
سب جہانوں کو پالنے والا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ غیب
جانتا ہے اور اس کا علم تام و مستکم ہے۔ (ت)

کتبہ عبیدہ المذنب احمد رضا البوسوی
خطی عنہ محمد المصطفیٰ النبی الامم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم



عن یعنی ہفتم شہر رجب ۱۳۰۳ ہجری عطف صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ ۱۲
سلطان احمد خان عفا عنہ اللہ تعالیٰ

لہ القرآن الکریم ۲/۴

3
3

بلاشبہ مضامین رسالہ منطق المجیدیہ جو عجیب معیوب
نے نقل کئے اس پر خطبات شرع شریعت اور مخالفات
حقانہ حق اہل اسلام سلفاً و خلفاً ہیں۔ اور عجیب معیوب نے
قباحتیں اور شناعتیں اس کی ہر وجہ احسن بیان فرمائیں
جزا اللہ میخنے عن المسلمین احسن الجزاء۔

محمد احمس
ارشاد حسین

للہ درالعجیب حیدث اقی بتحقیق امیق
نقد العبد المذنب الاداء محمد لطف اللہ



رسالہ

نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان

(زمین و آسمان کچھ کچھ ہونے کے بارے میں حق و باطل کے درمیان فرق کر نیوالی (قرآن مجید کی) آیتوں کا نازل ہونا)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّیْ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ

مسلم علیہ السلام از مولیٰ بازار لاہور مسطور مولوی حاکم علی صاحب
یا سیدی اعلیٰ حضرت سلم اللہ تعالیٰ، السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔

اما بعد هذا من تفسیر جلالین (۱) اللہ	بعد ازیں یہ تفسیر جلالینی کی جارت ہے (بیشک
یسک السموات والارض امت تنزولا	اللہ تعالیٰ رو کے ہوئے ہے آسمانوں اور زمین کو
ای یمنعہما من الن والیوا ایضا (اولہ	کو جنبش نہ کریں) یعنی ان کو زوال سے روکے
تکونوا قسمتم) حلفتم (من	ہوئے ہے۔ یہ بھی اس میں ہے (تو کیا تم پہلے
قبل) ف الدنيا (مالکم	قسم نہ کیا چکے تھے) دنیا میں (نہیں ہے تمہیں)

تفسیر حسینی کی عبارت (ان الله) بیشک اللہ تعالیٰ
 (بمسك السموات والارض) محفوظ رکھتا ہے
 آسمانوں اور زمین کو (ان تزدلا) اس واسطے کہ اپنی
 جگہوں سے زائل نہ ہو جائیں کیونکہ ممکن کیلئے حالت بقاء
 میں کسی محافظ کا ہونا ضروری ہے منقول ہے کہ
 جب یہود و نصاریٰ نے حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ
 علیہما السلام کو اللہ تعالیٰ کا بیٹا قرار دیا تو آسمان و
 زمین پھٹنے کے قریب ہو گئے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ
 میں اپنی قدرت کے ساتھ ان کو محفوظ رکھتا ہوں تاکہ
 یہ زوال نہ پائیں یعنی اپنی جگہ سے ہٹ نہ جائیں۔
 اُسی میں ہے (اولہم تگنونوا قسمتم من قبل)
 ان کے جواب میں فرشتے بطور مبالغہ کہیں گے کہ
 کیا تم نے اس سے پہلے دنیا میں قسمیں نہیں کھائی
 تھیں کہ تم دنیا میں ہمیشہ رہو گے اور سوسے رہو گے
 (ما لکم من زوال) تمہارے لئے کوئی زوال نہیں
 ہو گا۔ مراد یہ ہے کہ وہ کہتے تھے کہ ہم دنیا میں ہمیشہ
 رہیں گے اور دوسرے جہاں میں منتقل نہیں ہو گے
 اور اسی میں ہے (وان کان مکروہم) یقیناً ان کا
 مکروہی و ہولناکی میں اس حد تک بڑھا ہوا تھا کہ
 (لتزول منه الجبال) اس کی وجہ سے پہاڑ اپنی جگہ
 سے ہٹ جاتے۔ (ت)

السموات والارض) نگاہ میدارو
 آسمانہا و زمین را (ان تزدلا)
 برائے آنکہ زائل نہ شوند از انا کن خود حسب
 ممکن را در حال بعث تا چار است
 از نگاہ دارندہ آورده اند کہ چون یہود و نصاریٰ
 عزیر و عیسیٰ را بپند زندی حق بخند
 نسبت کردند آسمان و زمین نزدیک
 بآں رسید کہ شگافتہ گرد حق تعالیٰ منہ بود
 کہ من بقدرت نگاہ می دارم ایشان را
 تا زوال نیابند یعنی از جائے خود نروند ایضا
 (اولہم تگنونوا) در جواب ایشان گویند
 فرشتگان آیا نبودید شما کہ از دہے مبالغہ
 (اقسمتم من قبل) سو گندے خود دید پیش ازین
 در دنیا کہ شما پابندہ و خواہید بودید (ما لکم
 من زوال) نباشد شمار هیچ زوالے مراد
 آنست کہ می گفتند کہ ما در دنیا خواہیم بود و
 ہمارے دیگر نقل نخواہیم نمود، و ایضا (وامن
 کان مکروہم) و بدرستی کہ بود کہ ایشان
 در حق و ہول ساختہ پراختہ (لتزول) تا از جائے
 برود (منہ الجبال) زان مکر وہ ہا۔

۷۰۵	ص	مطبع محمدی واقع بمبئی انڈیا	۲۱/۲۵	تحت آیہ	۲۱/۲۵	تفسیر حسینی قادری
۲۱۹	ص	"	۲۲/۱۳	"	"	"
"	"	"	۲۶/۱۴	"	"	"

اسے محبوب و محب فقیر اید کھرا اللہ تعالیٰ فی کل حال (اللہ تعالیٰ ہر حال میں آپ کی مدد فرماتے۔ ت) جب کافروں کے زوال کے معنی ان کا اس دنیا سے دارالآخرۃ میں جانا مسلم ہوا تو معاملہ صاف ہو گیا کیونکہ کافر زمین پر پھرتے چلتے ہیں اس پھرنے چلنے کا نام زوال نہ ہوا کہ یہ ان کا چلنا پھرنا اپنے اماکن میں ہے کہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کو حرکت کرنے کا امکان دیا ہے وہاں تک ان کا حرکت کرنا ان کا زوال نہ ہوا، یہی حال پہاڑوں کا ہوا کہ ان کا اپنے اماکن سے ذائل ہو جانا ان کا زوال ہوا، جب یہ حال ہے تو زمین کا بھی اپنے اماکن سے ذائل ہو جانا اس کا زوال ہو گا اور اپنے اماکن میں اس کا حرکت کرنا زوال نہیں ہو سکتا۔ شکر ہے اس پروردگار کا کہ کسی مصابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مجھے گریز نہ ہوا اور میری خشک بھی از بارگاہ حل المشکلات حل ہو گئی برکت کلام کریم، ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجاً و رزقاً اور جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے لئے نجات کی راہ من حیث لا یحتسب لہ نکال دے گا اور اسے وہاں سے روزی دے گا جہاں اس کا گمان نہ ہو۔ (ت)

اور یہ اس طرح ہوا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سبکون فی مکان کی تصریح فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہ فرمایا یعنی آسمان کی تصریح کی طرح تصریح نہ فرمائی یعنی خاموشی منسرباتی، قربان جاؤ احسن الخالقین تبارک و تعالیٰ کے اور باعث خلقی عالم صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اور حضرت معلم النجات رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ ستائش کی سرکوبی کے لئے زمین کے زوال اس کے اماکن سے کئے معنی آپ کے اس تاجدار مجاہد کبیر پر حیاں فرماتے کہ زمین کے زوال نہ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ جہاں اماکن میں اللہ تعالیٰ نے اس کو امساک کیا ہے اس سے یہ باہر نہیں برک سکتی مگر ان اماکن میں اس کو حرکت لے کر وہ شدہ عطا فرمائی ہوتی ہے جیسے کہ اس پر کافر چلتے پھرتے ہیں اور یہ ان کا زوال نہیں ہے اسی طرح سے اپنے مدار میں اور شوری کی ہر اہی میں امساک کر وہ شدہ ہے اور جاذبہ اور رفتار کیا ہے صرف اللہ پاک کے امساک کا ایک ظہور ہے اور کچھ نہیں، اب چاہیں تو جاذبہ اور رفتار دونوں کو معدوم کر دیں اور ہر چیز کو اس کے خیمہ میں ساکن فرمادیں اس سے ذائل نہیں ہو سکتی جیسے کہ سورج والشمس تجری لمستقر لہنسا (اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے۔ ت) کی رو سے اپنے مجرے میں امساک کیا گیا ہوا ہے اور

اپنے مجرمے میں چل رہا ہے مگر اس کے اس چلنے کا نام زوال نہیں بلکہ جریان ہے تو زمین کا بھی اپنے مدار میں اور سورج کی ہر ایسی میں چلنا اس کا جریان ہے نہ کہ زوال۔

ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ۱؎ یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہے دے —
 فالحمد للہ رب العالمین والشکر والمنة۔ اور سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے
 تمام جہانوں کا اور اس کا شکر اور اسان ہے (ت)
 غریب نواز! کرم فرما کر میرے ساتھ متفق ہو جاؤ تو پھر ان شاء اللہ تعالیٰ سائنس کو اور سائنس کو
 کو مسلمان کیا ہوا ان الہم نجعل الاسلام مہاداً (کیا ہم نے زمین کو کچھونا نہ کیا۔ ت) کہہ جائے
 الذی جعل لکم الاسلام مہدً ۱؎ (وہ جس نے تمہارے لئے زمین کو کچھونا کیا۔ ت)
 درج فرمادیں دریا چہ میں، سب کو سلام سنوں قبول ہو۔

الجواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ الذی بامرہ قامت السماء تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس کے حکم
 والارض والصلوة والسلام علی شفیع سے آسمان و زمین قائم ہیں، اور درود و سلام
 یوم العرض والہ وصحبہ وابنتہ و ہو روز قیامت شفاعت کر لے والے پر اور
 حزیہ اجمعین، آمین! ان کی آل، اصحاب، اولاد اور تمام امت پر۔
 آمین! (ت)

مہاجر کبیر مخلص فقیر، حق طلب حق پذیر سلم اللہ التقیر! وعلیکم السلام ورحمة اللہ و
 برکاتہ۔ دسواں دن ہے آپ کی رجسٹری آئی میری ضروری کتاب کہ طبع ہو رہی ہے اس کی اصل کے
 صفحہ ۱۰۸ تک کاتب لکھ چکے اور صفحہ ۱۰۹ کے بعد سے مجھے تقریباً چالیس صفحات کے قدر مضامین
 بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوتی، یہ مباحث جلیلہ و قیقہ پرکشش تھی، میں نے ان کی تکمیل مقدم جانی کہ طبع
 جاری رہے، اُدھر طبیعت کی حالت آپ خود ملاحظہ فرما گئے ہیں وہی کیفیت اب تک ہے اب بھی اُسی
 طرح چار آدمی گڑی پر بٹھا کر مسجد کو لے جاتے لگتے ہیں، ان اور اراق کی تقریر اور ان مباحث جلیلہ فاضلہ

کی تنقید و تقریر سے مجھ کو تعالیٰ رات فارغ ہوا اور آپ کی محبت پر اطمینان تھا کہ اس ضروری دینی کام کی تقدیم کو ناگوار نہ رکھیں گے۔

آپ نے اپنا لقب مجاہد کبیر رکھا ہے مگر میں تو اپنے تجربے سے آپ کو مجاہد اکبر کہہ سکتا ہوں۔ حضرت مولانا الاسد اللہ شاہ دہلوی رحمہ اللہ صاحب محدث سورۃ رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ کا لہجہ جلد سے جلد حق قبول کر لینے والا میں نے آپ کے برابر نہ دیکھا اپنے جیسے ہوئے خیال سے فوراً حق کی طرف رجوع لے آنا جس کا میں بار بار آپ سے تجربہ کر چکا ہوں۔ جہاد اکبر ہے تو آپ اس میں مجاہد اکبر ہیں یا سبک اللہ تعالیٰ و تقبل آمین۔ امید ہے کہ بعونہ تعالیٰ اس مسئلہ میں بھی آپ ایسا ہی جلد از جلد قبول حق فرمائیں گے کہ باطل پر ایک آن کے لئے بھی اصرار میں نے آپ سے نہ دیکھا و اللہ الحمد۔

اسلامی مسئلہ یہ ہے کہ زمین و آسمان دونوں ساکن ہیں کو اکب چل رہے ہیں کھل فی خللت یسبحون ہر ایک ایک ٹھک میں تیرتا ہے جیسے پانی میں ٹھل۔ اللہ عز و جل کا ارشاد آپ کے پیش نظر ہے:

ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ۝
ولئن زالتا لانهما من احد مت
بعد انه كان عليهما غفورا ۝

بیشک اللہ آسمان و زمین کو روکے ہوئے ہے
کو ہر کتنے نہ پاتیں اور اگر وہ سرکیں تو اللہ کے سوا
انہیں کون روکے، بے شک وہ علم والا بخشنے والا

سہ۔ (ت)

میں یہاں آؤ گا اجماعاً چند حرف گزارش کروں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کی حق پسندی کو وہی کافی ہوں! پھر رقم سے تفصیل۔

اجمال یہ کہ افتخار الصحابہ عبد الحکیم الارسلہ سیدنا عبد اللہ ابن مسعود صاحب سیر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اسی آیت کریمہ سے مطلق حرکت کی نفی مانی، یہاں تک کہ اپنی جگہ قائم رہ کر محور پر گھومنے کو بھی زوال بتایا (دیکھئے نمبر ۲)۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جلیل تلمیذ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے زوال کو مطلق حرکت سے تفسیر کیا۔ (دیکھئے آخر نمبر ۲)

ان حضرات سے زائد عربی زبان و معانی قرآن سمجھنے والا کون!

علامہ نظام الدین حسن غیشا پوری نے تفسیر غرائب القرآن میں اس آیت کریمہ کی تفسیر فرمائی: (ان
تذولا) گراہتہ نما والہما عن مقرہما و مرکزہما یعنی اللہ تعالیٰ آسمان و زمین کو روکے ہوئے ہے
کہ کہیں اپنے مقر و مرکز سے ہٹ نہ جائیں۔ مقر ہی کافی تھا کہ ہائے قرار و آرام ہے، قرار سکون ہے
منا فی حرکت۔ قاموس میں آتا ہے، قرسکتی۔ مگر انہوں نے اس پر اکتفا نہ کیا بلکہ اس کا عطف تفسیری
ص مرکزہما زائد کیا مرکز جاتے مرکز۔ مرکز گاڑنا، بٹانا۔ یعنی آسمان و زمین جہاں جے ہوئے
گڑے ہوئے ہیں وہاں سے نہ ہریں۔ نیز غرائب القرآن میں زیر قولہ تعالیٰ، اللہ الذی جعلکم الارض
فراشا (اور جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا بنایا۔ ت) فرمایا،

لا یتح الا فراشا علیہا ما لم تکن ساکنۃ و یکفی فی ذلک ما اعطاہا خالقہا
و مرکز فیہا من المیل الطبیعی الی
الوسط الحقیقی بقدرتہ و اختیارہ
انت اللہ یسک السموت و الارض
ان تذولا۔

دہائیں۔ (ت)

اسی آیت کے نیچے تفسیر کبیر امام محمد طہ الدین رازی میں ہے:

اعلم ان کون الارض فراشا مشروط
بكونہا ساکنۃ، فالارض غیر متحرکۃ
لا بالاختیار و لا بالاستقامۃ، و
سکون الارض لیس الامن اللہ تعالیٰ
بقدرتہ و اختیارہ، ولہذا قال
تعالیٰ انت اللہ یسک السموت و الارض
ان تذولا ثم ملقطا۔

جان لے کہ زمین کا بچھونا ہونا اس کے ساکن
ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔ لہذا زمین
نہ تو حرکت مستدیہ کے ساتھ متحرک ہے اور
نہ ہی حرکت مستقیمہ کے ساتھ۔ اور اس کا ساکن ہونا
محض اللہ تعالیٰ کی قدرت و اختیار سے ہے جیسا کہ
اللہ تعالیٰ نے فرمایا، بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں
اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ سرکے نہ پائیں (العلقہ)

۱۔ غرائب القرآن (تفسیر غیشا پوری) تحت آیت ۳۵/۴۱ مصطفیٰ البانی مصر ۲۲/۸۴

۲۔ القاموس المیل باب الارض فصل القات ۱۱۹/۲

۳۔ غرائب القرآن (تفسیر غیشا پوری) تحت آیت ۲۲/۲ ۱۹۳/۱ و ۹۲/۱

۴۔ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) ۲۲/۲ - ۲۳/۲ المطبعة المصریۃ بمیدان الانوار ۱۹۲-۱۹۳

قرآن عظیم کے وہی معنی لیے ہیں جو صحابہ و تابعین و مفسرین معتبرین نے لئے ان سب کے خلاف وہ معنی لینا جن کا پتا نصرانی سائنس میں ملے مسلمان کو کیسے حلال ہو سکتا ہے، قرآن کریم کی تفسیر بالاسانے اشد کبیرہ ہے جس پر حکم ہے،

فليتبوا مقعدها منت النار يٰۤاَۤهٰ اَۤبْنٰۤا عٰثِكُمَا جَنَنِمٰۤیۤ ۤیٰۤاَۤلَہٗ۔

یہ تو اس سے بھی بڑھ کر ہو گا کہ قرآن مجید کی تفسیر اپنی رائے سے بھی نہیں بلکہ رائے نصاریٰ کے موافق و العیاذ باللہ، یہ حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما وہ صحابی جلیل القدر ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے اسرار سکھائے ان کا لقب ہی صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان سے اسرار حضور کی باتیں پوچھتے، اور عبد اللہ تو عبد اللہ ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ یہ جو فرماتیں اسے مضبوط تھا تو تم کو ابعہد ابن مسعود (ابن مسعود کے فرمان کو مضبوطی سے تھامو۔ ت) اور ایک حدیث میں ارشاد ہے،

راضیت لامتی ما راضی لہا ابن ام عبد
وکہمت لامتی ما کرہ لہا ابن ام عبد
میں نے اپنی امت کے لئے پسند فرمایا جو اس
کے لئے عبد اللہ ابن مسعود پسند کریں اور میں نے
اپنی امت کے لئے ناپسند رکھا جو اس کے لئے
ابن مسعود ناپسند رکھیں۔

اور خود ان کے علم قرآن کو اس درجہ ترجیح بخشی کہ ارشاد فرمایا،

استقر أوالقرآن من أربعة من
عبد اللہ ابن مسعود الحدیث۔
قرآن چار شخصوں سے پڑھو۔ سب میں پہلے عبد اللہ
ابن مسعود کا نام لیا۔

یہ حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم میں بروایت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ

۱۱۹/۲	جامع الترمذی	ابواب التفسیر باب ما جاز فی الذی یفسر القرآن برایہ	امین گپنی دہلی
۲۲۱/۲	جامع الترمذی	باب المناقب مناقب عبد اللہ بن مسعود	امین گپنی دہلی
۱۲۸/۱	حلیۃ الاولیاء	ذکر عبد اللہ بن مسعود	دارالکتب العربیہ بیروت
۲۹۰/۹	مجمع الزوائد	کتاب المناقب مناقب عبد اللہ بن مسعود	" " " " " "
۵۳۱/۱	صحیح البخاری	" " " " " "	قدیمی کتب خانہ کراچی
۲۹۳/۲	صحیح مسلم	کتاب الفضائل فضائل	" " " " " "

علیہ وسلم ہے۔

اور عجائبِ نعمائے الہیہ سے یہ کہ آیہ کبیرہ ان توذکرا کی تفسیر اور یہ کہ غور و حرکت بھی موجبِ زوال ہے چربائے حرکت علی الدوام۔ ہم نے دو صحابی جلیل القدر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی، دونوں کی نسبت حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو بات تم سے بیان کریں اسی کی تصدیق کرو۔ دونوں حدیثیں جامع ترمذی شریف کی ہیں۔ اول،

ما حدثنکما ابن مسعود فصد قسولاً۔ جو بات تم سے ابن مسعود بیان کرے اس کی تصدیق کرو۔ (ت)

دوم،

ما حدثنکما حذیفۃ فصد قسولاً۔ جو بات تم سے حذیفہ بیان کرے اس کی تصدیق کرو۔ (ت)

اب یہ تفسیر ان دونوں حضرات کی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسے مانو اس کی تصدیق کرو والحمد للہ رب العالمین ہمارے معنی کی تو یہ عظمتِ شان ہے کہ مفسرین سے ثابت، تابعین سے ثابت، اجلہ صحابہ کرام سے ثابت، خود حضور سید الانام علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام سے اُس کی تصدیق کا حکم۔

اور عنقریب ہم بفضل اللہ تعالیٰ اور بہت آیات اور صد احادیث اور اجماع امت اور خود اقرار مجاہد کبیر سے اس معنی کی حقیقت اور زمین کا سکون مطلق ثابت کریں گے وہاں اللہ التوفیقی۔ آپ نے جو معنی لئے کیا کسی صحابی، کسی تابعی، کسی امام، کسی تفسیر، یا جانے دیجئے چھوٹی سے چھوٹی کسی اسلامی عام کتاب میں دکھا سکتے ہیں کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ زمین گرد آفتاب دورہ کرتی ہے اللہ تعالیٰ اسے صرف اتنا روکے ہوئے ہے کہ اُس مدار سے باہر نہ جائے لیکن اس پر اسے حرکت کرنے کا امر فرمایا ہے۔ حاشا للہ! ہرگز کسی اسلامی رسالہ، پرچے، رقم سے اس کا پتا نہیں دے سکتے سوا سائنس نھاری کے۔ آگے آپ انصاف کر لیں گے کہ معنی قرآن وہ لئے جائیں یا یہ۔ مجاہد مخلص! وہ

سلف جامع الترمذی ابواب المناقب مناقب عمار بن یاسر امین کمپنی دہلی ۲۲۱/۲

مسند احمد بن حنبل حدیث حذیفہ بن الیمان المکتب الاسلامی بیروت ۲۸۵/۵ ۲۰۲۶

سلف جامع الترمذی ابواب المناقب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مناقب حذیفہ بن الیمان امین کمپنی دہلی ۲۲۲/۲

دوسری حدیث:

بسم القرآن الكريم ٢٢/٢٠

۵۵ الدرر المنتشرة في الاحاديث المشتهرة حرف لا حديث ۴۲۹ المكتب الاسلامي بيروت ص ۱۸۷

میں امیدواری رکھتا ہوں کہ اسی قدر اجمل جیل آپ کے انصافِ جزئی کو بس۔ آپ قدر سے
تفصیل بھی عرض کروں !

اُسی میں ہے :

ایک نوزیہ ہے، اکل ماتحرونک او تغیر (ہر وہ جس نے حرکت کی یا تبدیلی ہو۔ ت)

یوں ہی مُباب میں ہے، و تحول او تحوّل (بدلیا حرکت کی - ت)
تأمل العروس میں ہے،

انزال اللہ تعالیٰ نزلہ اعلیٰ اذہب اللہ حرکتہ
و نزال نزلہ اعلیٰ ذہبت

سنة القرآن الكريم ١٤٠٢/٢٢

سنة الف مرس القبط فصل الزار باب الام تحت لفظ الزوال مصطفى البرادى مصر ١٢/٢٠٣

٣٤٢/٢ فصل الحار الحول

سنة تاج العروس فصل الماء من باب الايام تحت لفظ "الحوال" وادراجها للتراث العربي بترتیب ۲۹۳/۴

٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

حرکتہ بے

اس کا زوال زائل ہوا یعنی اس کی حرکت ختم ہو گئی۔ (ت)

نہایت ہی اہم ہے،

فی حدیث جنداب الجہنی "واللہ لقد خالطہ
سہمی و لکات من ائلة لتعرك الزائلة
ککل شئ من المیوات یسزل
عن مکانہ ولا یستقر، و کانت ہذا
المرمی قد سکن نفسه لا یتحریک لئلا
یحس بہ فیجہن علیہ

جذب جہنی کی حدیث میں ہے بخدا میرا تیرا اس میں
پرست ہو گیا، اگر اس میں حرکت کی طاقت
ہوتی تو وہ حرکت کرتا۔ زائل "اس حیوان کو
کہتے ہیں جو اپنی جگہ سے ہٹ جائے اور متدار
نہ پکڑے۔ جس کو تیر لگا تھا اس نے اپنے آپ
کو حرکت سے روک لیا تاکہ اس کے بارے میں
پتہ نہ چل سکے اور اس کو ہلاک کر دیا جائے (ت)

(۱) دیکھو زوال بمعنی حرکت ہے اور قرآن عظیم نے آسمان و زمین سے اس کی نفی فرمائی تو حرکت
زمین و حرکت آسمان دونوں باطل ہوئیں۔

(ب) "زوال" ہانا اور بدلنا ہے حرکت عوری میں بدلتا ہے اور مدار پر حرکت میں ہانا بھی، تو
دونوں کی نفی ہوئی۔

(ج) نیز نہایت و در تفسیر امام جلال الدین سیوطی میں ہے،

الزویل الانزعاج بعبث لا یتقد علی
المکات وهو الزوال بمعنی

زویل کا معنی بے قراری ہے اس طور پر کہ کسی ایک
جگہ قرار نہ پکڑے۔ زویل اور زوال کا معنی
ایک ہی ہے۔ (ت)

قائمس میں ہے،

من عجبہ واقلقه وقلعه من مکانہ
کا من عجبہ فانزعج

اس کو بے قسار و مضطرب کیا اور اس کو اپنی
جگہ سے ہٹایا جیسے اس کو بے قسار کیا تو
وہ بیقرار ہو گیا۔ (ت)

لہذا فی العروس فصل الزای من باب الام دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۹۲/۷

لہذا فی غریب الحدیث والاثار باب الزار من الاول تحت لفظ زوال تحفہ موسمیہ بیروت ۳۱۹/۲

لہذا فی القاموس المحیط فصل الزار والزای باب الجہ تحت لفظ زعی مصطفیٰ البانی مصر ۳۲۶/۲

۱۹۸/۱

لسان میں ہے :

الانزعاج تقيض الاقواس بله
الانزعاج (بے قرار کرنا) اقواس (ایک جگہ ٹھہرنے)
کی ضد ہے۔ (مت)

تاج میں ہے،

قلق الشئ قلقلًا هو ان لا يستقر في مكان واحد
قلق الشئ قلقلًا كالمعنى یہ ہے کہ شے ایک جگہ
میں قرار نہ کرے۔ (ت)

مفردات امام راجب میں ہے :

قرفی مکانہ یقرقراراً ثبت ثبوتاً جامداً
 واصله من القر وهو البرد وهو
 يقتضي السكون والحركة يقتضي الحركة
 قرفی مکانہ یقرقراراً ثبت ثبوتاً جامداً
 واصله من القر وهو البرد وهو
 يقتضي السكون والحركة يقتضي الحركة

قائم رکھیں۔

قربا المکانِ ثبوت و سکونت کا مستقر ہے
قربا المکان کا معنی ٹھکانا اور ساکن ہونا جیسا کہ
استقر کا معنی بھی یہی ہے (ت)

دیکھو زوال انزعاج ہے، اور انزعاج قلق اور قلق مقابل قرار اور قرار سکون ہو تو زوال مقابل سکون ہے اور مقابل سکون نہیں مگر حرکت تو ہر حرکت زوال ہے۔ قرآن عظیم آسمان و زمین کے زوال سے انکار فرماتا ہے، لا جرم اُن کی ہرگز نہ حرکت کہ نفعی فرماتا ہے۔

(د) مراجع میں ہے۔

ز آله جنبیده و رونده و آتنده شی

۲۸۸/۲	در صا و بیروت	تحت لفظ "زنج"	لسان العرب
۵۸/۷	دار احیاء التراث العربی بیروت	تحت لفظ "العلق"	تاج العروس فصل العاق
ص ۴۰۶	فرد محمد کارخانه تجارت کتب کراچی	العاق مع الزار	المفردات فی خواص القرآن
۱۱۹/۲	مصطفیٰ ابیانی مصر	باب الزار	قاموس المحیط فصل العاق
ص ۳۲۲	نور مکتبہ دہلی	باب اللام	معراج فصل الزار

زمین اگر محروم پر حرکت کرتی جنیبہ ہوتی اور مدار پر تو آئندہ دروند بھی بہر حال زائر ہوتی اور قرآن عظیم اُس کے زوال کو باطل فرماتا ہے، ہجرم اس سے ہر نوع حرکت زائل۔

(۲) کریمہ دان کاں مکرھو لتقول منہ الجبال اُن کا کراتا نہیں جس سے پہاڑ جگہ سے ٹٹ جائیں، یا اگرچہ اُن کا سکر ایسا بڑا ہو کہ جس سے پہاڑ ٹٹ جائیں، یہ قطعاً ہماری ہی مویہ اور ہرگز نہ حرکت جبال کا ثقی ہے۔

(۱) ہر عاقل بلکہ غبی تک جانتا ہے کہ پہاڑ ثابت ساکن و مستقر ایک جگہ جے ہوئے ہیں جن کو اصلاً جنبش نہیں۔ تفسیر عنایۃ القاضی میں ہے،

ثبوت الجبل یصرہ الغبی والسنکی لہ
پہاڑ کے ثبوت و قرار کو گندہ زمین اور تیز زمین والا
دونوں جانتے ہیں۔ (ت)

قرآن عظیم میں ان کو سوا سوا فرمایا، سوا سوا ایک جگہ ہا ہا پہاڑ، اگر ایک انگل بھی ہرک جائیگا قطعاً
زال الجبل صادق آئے گا نہ یہ کہ تمام دنیا میں لاٹھکتا پھرے۔ اور زوال الجبل نہ کہا جائے ثبات و
قرار ثابت رہے کہ ابھی دنیا سے آخرت کی طرف گیا ہی نہیں زوال کیسے ہو گیا۔ اپنی مستقر جبارت جلالین دیکھتے
پہاڑ کے اسی ثبات و استقرار پر شرائع اسلام کو اُس سے تشبیہ دی ہے جن کا ذوق بھر پلانا ممکن نہیں۔

(ج) اسی جبارت جلالین کا آفر دیکھتے کہ تفسیر دوم پر یہ آیت و تخر الجبال ہذا کے مناسب
ہے لہٰذا اُن کا طعن بات ایسی سخت ہے جس سے قریب تھا کہ پہاڑ ڈھک کر گر پڑتے۔ یوں ہی معالم التنزیل
میں ہے،

وہو معنی قوله تعالیٰ و تخر الجبال ہذا۔
اور بھی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا * اور
پہاڑ ڈھک کر گر پڑتے۔ (ت)

یہ مضمون ابو عبیدہ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم نے عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
سے روایت کیا نیز جویر صفاک سے راوی ہوئے، کقولہ تعالیٰ و تخر الجبال ہذا (جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول

سہ القرآن الحکیم ۲۶/۱۳

سہ عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی حاشیۃ الشہاب تحت آیت ۲۶/۱۳ دار صادر بیروت ۲۴۴/۵

سہ معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت آیت ۹۰/۱۹ دار الکتب العلمیہ ۳۲/۳

سہ جامع البیان عن الصفاک (تفسیر ابن جریر) ۱۶/۱۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۹۰/۱۳

۱. اور وہ پہاڑ گر جائیں گے (دھکے)۔ اسی طرح قنارہ شاگرد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا، ظاہر ہے کہ دھکے گرنا اُس جھل سے بھی اُسے نہ نکال دے گا جس میں قنارہ نہ دنیا سے۔ ہاں جاہو اساکن مستقر نہ رہے گا تو اُسی کو زوال سے تعبیر فرمایا اور اسی کی نفی زمین سے فرمائی تو وہ ضرور جی ہوئی ساکن مستقر ہے۔

(ج) رب موزہ جبل نے سینا رضی علی نبینا الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا: لن ترائی ولكن انظر الى الجبل فانت استقر مكانه فوجت ترائی لیه۔ تم ہرگز مجھے نہ دیکھو گے ہاں پہاڑ کی طرف دیکھو اگر وہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تو عنقریب تم مجھے دیکھ لو گے۔

پھر منہ پایا، فلما تجلی مرتبه للجبل جعله دكا وخسرت مونی صمعا۔ جب ان کے رب نے پہاڑ پر تجلی فرمائی اسے ٹکڑے کر دیا اور کوئی غش کھا کر گئے۔ کیا ٹکڑے ہو کر دنیا سے نکل گیا یا ایشیا یا انس ملک سے۔ اس معنی پر تو ہرگز جگہ سے نہ ٹلا، ہاں وہ خاص محل جس میں جاہو اتحاد ہاں نہ جارہا، تو معلوم ہوا اسی قدر عدم استقرار کو کافی ہے۔ اور اوپر گزرا کہ عدم استقرار میں زوال ہے زمین بھی جہاں جی ہوئی ہے وہاں سے سرکے، تو بیشک زائل ہوگی اگرچہ دنیا یا دار سے باہر نہ جائے۔

(۵) اس آیت کریمہ کے نیچے تفسیر ارشاد العقل سلیم میں ہے: وان كان مكرهم في غاية المتانسة و الشدة معدا لان الاله الجبال عن مقامها۔ اگرچہ ان کا مکر مضبوطی اور سختی کی زیادتی کے سبب سے پہاڑوں کو اپنی جگہوں سے ہٹانے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ (ت) نیشاپوری میں ہے، ان الاله الجبال عن اماكنها (پہاڑوں کو ان کی جگہوں سے ہٹانا۔ ت)

۱۴۳/۷

۱۴۳/۷

۵۸/۵

۱۴۲/۱۳

۱۴
۱۴

خانہ میں ہے، تزلزل عن اماکنہا (پھاڑ اپنی جگہوں سے ہٹ جائیں۔ ت)، کشافت میں ہے، تنقلع عن اماکنہا (پھاڑ اپنی جگہوں سے اکھڑ جائیں۔ ت)، طارک میں ہے، تنقطع عن اماکنہا (پھاڑ اپنی جگہوں سے جدا ہو جائیں۔ ت)، اسی کے مثل آپ نے کمالین سے نقل کیا یہاں بھی مکان و مقر سے قطعاً وہی قرار ہے جو کیر خان استقرار مکانہ میں تھارث دکا ارشاد مقارہا جابائے قرار اور کشافت کا لفظ تنقلع خاص قابل لحاظ ہے کہ اکھڑ جانے ہی کو زوال بتایا۔

(۱۴) سعید بن منصور اپنے سنن اور ابن ابی حاتم تفسیر میں حضرت ابو ہاشم مروان غفاری کوئی اُستاذ امام شافعی کبیر و تلیذ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی، وان کانت مکرہم لتزلزل منه الجبال اگرچہ ان کا محاسن حد تک تھا کہ اس سے پھاڑ ٹل جائیں۔ ابی عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا اس کا معنی یہ ہے کہ حرکت کریں۔ (ت) انہوں نے صاف تصریح کر دی کہ زوال جبال اُن کا عبارت کرنا جنس کھانا ہے۔ اسی کی زمین سے فنی ہے ولہ الحمد۔

(۱۵) اُدھر گزرا کہ زوال مقابل قرار و ثبات ہے اور قرار و ثبات حقیقی سکون مطلق ہے دربارہ قرار عبارت امام رافضی گزری۔ اور قانوس میں ہے: الثبت کما یرون لا حراك به من المرض و یکر الیاء الذی ثقل فلم یبرح الفراش و داء ثبات بالفسم معجز عن الحركة۔ صحت بروزن کرم وہ شخص ہے جس میں بیماری کی وجہ سے حرکت نہ ہو اور اگر مثبت یعنی بار کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہو گا وہ شخص جس کی بیماری بڑھ گئی اور وہ صاحب فراش ہو گیا۔ اور دار کا معنی ثبات ہوا اشار پر ضم کے ساتھ یعنی حرکت سے عاجز کر دینے والا مرض۔ (ت)

۱۔ باب التزلزل فی معانی التزلزل (تفسیر غازی) تحت آیت ۴۶/۱۳ مصطفیٰ ابیانی مصر ۵۲/۱
۲۔ کشافت تحت آیت ۴۶/۱۳ مکتب الاعلام الاسلامی قم ایران ۵۶۶/۱
۳۔ طارک التزلزل (تفسیر نسفی) دار الکتاب العربی بیروت ۲۶۶/۱
۴۔ القرآن الکریم ۱۳۳/۱

۵۔ تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم) تحت آیت ۴۶/۱۳ مکتبہ زوار مصطفیٰ ابیانی ۲۲۵۲/۱
۶۔ القانوس محیط فصل التزلزل و الثبات باب التزلزل مصطفیٰ ابیانی مصر ۱۵۰/۱

مگر تو شعاً قرار و ثبات ایک حالت پر بقا رکھتے ہیں اگرچہ اس میں سکون مطلق نہ ہو تو اس کا مقابل زوال اُسی حالت سے انفصال ہوگا۔ یعنی مقرر و مستقر و مکان ہر جسم کے لئے حقیقہ وہ سطح یا بُعد مجرد یا مہرہم ہے جو جمیع جوائب سے اس جسم کو حاوی اور اس سے ملائی ہے۔ یعنی علمائے اسلام کے نزدیک وہ فضائے متصل جسے یہ جسم بھرے ہوئے ہے ظاہر ہے کہ وہ ذب نے ہر کثے سے بدل گئی لہذا اُسی حرکت کو حرکتِ لینیہ کہتے ہیں یعنی جس سے وہ ہمہ این کہ مکان و جائے کا نام ہے بدلتا ہے یہی جسم کا مکانِ خاص ہے اور اسی میں قرار و ثبات حقیقی ہے اس کے لئے یہ بھی ضرور کہ وضع بھی نہ بدلتے، کرہ کہ اپنی جہت قائم رہ کر اپنے محور پر گھومے مکان نہیں بدلتا مگر اُسے قار و ثابت و ساکن نہ کہیں گے بلکہ زائل و حائل و متحرک۔ پھر اسی توسیع کے طور پر بیت بکے دار بکے محلے بکے شہر بکے کثیر ملکوں کے حاوی حصہ زمین مثل ایشیا بکے ساری زمین بکے تمام دنیا کو مقرر و مستقر و مکان کہتے ہیں، قال تعالى:

ولکم فیہا مستقر و متاع الیٰ حین ۛ اور تمہیں ایک وقت تک زمین میں ٹھہرنا اور برتنا ہے (ت)

اور اس سے جب تک جُدائی نہ ہو اُسے قرار و قیام بکے سکون سے تعبیر کرتے ہیں اگرچہ ہزاروں حرکات پر مشتمل ہو لہذا کہیں گے کہ موتی بازار بکے دہر بکے پنجاب بکے ہندوستان بکے ایشیا بکے زمین ہمارے مجاہد کبریا مسکن ہے وہ ان میں سکونت رکھتے ہیں وہ ان کے ساکن ہیں حالانکہ ہر عاقل جانتا ہے کہ سکون و حرکت متباہن مگر یہ معنی مجازی ہیں لہذا جگے اعتراض نہیں۔ لاجرم محلِ نفی میں ان کا مقابل زوال بھی انہیں کی طرح مجازی و توسیع ہے اور وہ نہ ہو گا جب تک ان سے انتقال نہ ہو کفار کی وہ قسم کہ حالنا من زوال اسی معنی پر تھی یہ قسم نہ کھاتے تھے کہ ہم ساکن مطلق ہیں چلتے پھرتے نہیں، نہ یہ کہ ہم ایک شہر یا ملک کے پابند ہیں اس سے متعلق نہیں ہو سکتے بلکہ دنیا کی نسبت قسم کھاتے تھے کہ ہمیں یہاں سے آخرت میں جانا نہیں ان ہی القیامتنا الدنیا غوث غیبا و مانحن بسموئین (وہ تو نہیں مگر ہماری دنیا کی زندگی کہ ہم مرتے جیتے ہیں اور ہمیں اٹھنا نہیں۔ ت) موتی تھائی فرماتا ہے:

واقسموا باللہ جہدا ینا فہم لا یموت اللہ اور انہوں نے اللہ کی قسم کھائی اپنے حلف میں حد کی کوشش کی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمے نہ اٹھائے گا۔ من یسوت ۛ

لَا جَرَمَ قِيسَرِي آیت کریمیں زوال سے مراد دنیا سے آخرت میں جانا ہو، نہ یہ کہ دنیا میں اُن کا چلنا پھرنا زوال نہیں قطعاً حقیقی زوال ہے جس کی سندیں اوپر سن چکے اور عظیم شافی بیانات آگے آتا ہے مگر یہاں اُس کا ذکر ہے جس کی وہ قسم کھاتے تھے اور وہ نہ تھا مگر دنیا سے انتقال یعنی مجازی کے لئے قرینہ درکار ہوتا ہے یہاں قرینہ اُن کے یہی اقوال بعینہ ہیں بلکہ خود اسی آیت صدر میں قرینہ صریح مقالیر موجود کہ روزِ قیامت ہی کے سوال و جواب کا ذکر ہے فرماتا ہے :

وَاَنْذَرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ
الَّذِينَ ظَلَمُوا سُبْحٰنَا اِنَّا اَجِلٌ قَرِيبٌ
نَحْبِيبٌ دَعْوَتِكَ وَنَتَّبِعُ الرَّسُولَ اُولٰٓئِكَ نَكُونُ اٰ
اَقْسَمُ مَنْ قَبْلَ مَا لَكُمْ مِنْ شَرِّ اٰلِ يٰۤا

لیکن کریمہ ان اللہ یمسک السبلوت والارواح ان تردوا (بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ کہیں جنبش نہ کریں۔ ت) میں کوئی قرینہ نہیں تو معنی مجازی لینا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا بلکہ قطعاً زوال اپنے معنی حقیقی پر رہے گا یعنی قرار و ثبات و سکون حقیقی کا چھوڑنا، اُس کی نفی ہے تو ضرور سکون کا اثبات ہے ایک جگہ معنی مجازی میں استعمال دیکھ کر دوسری جگہ بلا قرینہ مجاز مراد لینا ہرگز حلال نہیں۔

(۴) نہیں نہیں بلا قرینہ نہیں بلکہ خلافت قرینہ۔ یہ اور سخت تر ہے کہ کلام اللہ میں پوری تعریف معنوی کا پہلو دے گا رہ عزوجل نے یمسک فرمایا ہے اور احصا رکھنا، تھامنا، بند کرنا ہے۔ و لہذا جو زمین کے پانی کو پہنچنے نہ دے روک رکھے اسے مسک اور مصاک کہتے ہیں انصار و ابصار کو نہیں کہتے حالانکہ اُن میں بھی پانی کی حرکت وہیں تک ہوگی جہاں تک احسن النما لقین جل و علانے اُس کا امکان دیا ہے قانوس میں ہے :

امسکہ جبہ المسک محوكة الموضع یمسک
العماد کا المساک کسحاب یمسک
امسکہ کا معنی ہے اسکو روکا، المسک (مس پر حرکت کے ساتھ) اُس جگہ کو کہتے ہیں جہاں پانی کو روکے جیسے مساک بروزن کسحاب۔ (ت)

سۃ القرآن الکریم ۴۴/۱ سۃ القرآن الکریم ۴۱/۲۵
سۃ القانوس الخیط فصل الیم باب الکاف معطیۃ ابی نصر ۲۲۹/۲

زُور تو دنیا بھر میں کوئی حرکت کبھی بھی زوال نہ ہو کہ جہاں تک آسمان الخاقین تعالیٰ نے امکان دیا ہے اُس سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔

(۵) اگر ان معنی کو مجازی نہ لیجئے بلکہ کہئے کہ زوال عام ہے مکان مستقر حقیقی خاص سے ہرگز اور موقع عام اور وطن علم و اعلم از ائم سے بڑا ہونا سب اُس کے فرد میں تو ہر ایک پر اس کا اطلاق حقیقت ہے جیسے زید و عمرو و بکر وغیرہم کسی فرد کو انسان کہنا تو اب بھی قرآن کریم کا مفاد زمین کا وہی سکون مطلق ہو گا نہ کہ اپنے دار سے باہر نہ جانا۔ تزلزل کا فعل ہے اور محل نفی میں وارد ہے اور علم اصول میں مصرح ہے کہ فعل قوتہ نکرہ میں ہے اور نکرہ جزئی فعلی میں عام ہوتا ہے، تو معنی آیت یہ ہوئے کہ آسمان و زمین کو کسی قسم کا زوال نہیں نہ موقع عام سے نہ مستقر حقیقی خاص سے، اور یہی سکون حقیقی ہے و اللہ الحمد۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے مجاہد کبیر کو اپنی عبارت میں ہر جگہ قید بڑھائی پڑی زمین کا اپنے اماکن سے زائل ہو جانا اس کا زوال ہو گا۔ زائل ہو جانا قطعاً مطلقاً زوال ہے، زائل ہو جانا زوال کا ترجمہ ہی تو ہے مکان خاص سے برخوار، اماکن سے، مگر ازل کے اخراج کو اس قید کی حاجت ہوتی یونہی فرمایا زمین کا زوال اس کے اماکن سے، پھر فرمایا، جن اماکن میں اللہ تعالیٰ نے اُس کو امساک کیا ہے اس سے باہر ہرگز نہیں سکتی۔ پھر فرمایا، اپنے دار میں امساک کردہ شدہ ہے اس سے زائل نہیں ہو سکتی۔ اور نفی کی حسبِ فرمایا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سکون فی مکانہ کی تصریح فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہیں فرمایا۔ یہاں جمیع اماکن کا ظاہر کر دیا مگر رب عزوجل نے تو اُن میں سے کئی قید نہ لگائی مطلقاً یہ سب فرمایا ہے اور مطلق ان تو زولا۔ اللہ آسمان و زمین ہر ایک کو روکے ہوئے ہے کہ سرکنے نہ پائے، یہ نہ فرمایا کہ اس کے دار میں روکے ہوئے ہے، یہ نہ فرمایا کہ ہر ایک کے لئے اماکن عیدہ ہیں اُن اماکن سے باہر نہ جانے پائے تو اُس کا بڑھانا کلام الہی میں اپنی طرف سے ہی نہ لگانا ہوگا از پیشِ خویش قرآن عظیم کے مطلق کو تنقید عام کو تخصیص بنانا ہو گا۔ اور یہ ہرگز روا نہیں۔ اہل سنت کا عقیدہ ہے جو اُن کی کتب عقائد میں مصرح ہے کہ النصوص تحمّل علی ظواہرہا (نصوص اپنے ظاہر پر محمول ہوتی ہیں۔ ت) بلکہ تمام ضلالتوں کا بڑا پچا ملک یہی ہے کہ بطورِ خود نصوص کو ظاہر سے پھر میں مطلق کو تنقید عام کو تخصیص کریں، حالانکہ من زوال (ت) ہمارے لئے زوال نہیں۔ ت) کی تخصیص واضح ہے ان تو زولا

کو بھی مخصوص کر لینا اس کی تفسیر بھی ہے کہ اللہ عظیم کل شئی قدیر (بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ ت) کی تخصیص دیکھ کر ان اللہ بکل شئی علیم (بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ ت) کو بھی مخصوص مان لیں کہ جس طرح وہاں ذات و صفات و محالات زیر قدرت نہیں یوں ہی معاصر صاف ہو گیا کہ ذات و صفات و محالات کا معاذ اللہ علم بھی نہیں۔ زیادہ تشفی بخود تعالیٰ تمیز میں آتی ہے جس سے واضح ہو جائے گا کہ اللہ و رسول و صحابہ و مسلمین کے کلام میں یہاں معنی خاص محل نزاع میں ذوالی سے مطلقاً ایک جگہ سے برکن مراد ہوا ہے اگرچہ امامی معین سے باہر نہ جائے یا ذوالی کفار کی طرح دنیسا خواہ مار چھوڑ کر الگ بھاگ جانا، فانتظرو (چنانچہ انتظار کرو۔ ت)

(۶) ہجرم وہ جنہوں نے خود صاحب قرآن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے قرآن کریم پڑھا، خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس کے معانی سیکھے انہوں نے آیہ کریمہ کو ہر گز نہ وال کی نافی اور سکون مطلق حقیقی کی مثبت بتایا۔ سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر نے حضرت شفیق ابن سلمہ سے کہ زمانہ رسالت پائے ہوئے تھے روایت کی اور یہ حدیث ابن جریر بسند صحیح برجال صحیح بخاری و مسلم ہے :

<p>حدیثنا ابن بشار ثنا عبد الرحمن ثنا سفین عن الاصمش عن ابی وائل قال جاء رجل الى عبد الله رضي الله تعالى عنه فقال معني ايت جئت؟ قال من الشام. فقال من لقيت؟ قال لقيت كعباً. فقال ما حدثك كعباً؟ قال حدثني انت المسلمات تدور على منكب مملكت. قال فصدقتك او كذبتك؟</p>	<p>بہیں ابن بشار نے حدیث بیان کی کہ ہم کو عبد الرحمن نے حدیث بیان کی کہ ہم کو اصمش نے پورا ابو داؤد حدیث بیان کی ابو داؤد نے کہا کہ ایک صاحب حضرت سیدنا عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضور حاضر ہوئے فرمایا : کہاں سے آئے؟ عرض کی : شام سے۔ فرمایا : وہاں کس سے ملے؟ عرض کی : کعب سے۔ فرمایا : کعب نے تم سے کیا بات کی؟ عرض کی : یہ کہا کہ آسمان ایک فرشتے کے شانے پر گھومتے ہیں۔ فرمایا : تم نے اس میں کعب کی تصدیق کی یا تکذیب؟</p>
--	---

قال ما صدقته ولا كذبتہ - قال
لو ددت انك افتديت من
ما حلتك اليه براحتك ورحلتها
وكذب كعب الله
بقول امن الله يمسك السموات
والارض ان تزدلا و
لئن نزلنا من امكها من
احد من بعدنا، نراد غدير
ابن حريص وكف بها من والا
ان تدورا۔

عرض کی: کچھ نہیں (یعنی جس طرح حکم ہے کہ جب تک
اپنی کتاب کریم کا حکم نہ معلوم ہوا اہل کتاب کی باتوں
کو نہ سچ جانو نہ جھوٹ) حضرت عبداللہ ابن مسعود
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کاش! تم اپنا
اُونٹ اور اس کا کھادہ سب اپنے اس سفر
سے چھٹکارے کو دے دیتے کعب نے جھوٹ
کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: بیشک اللہ آسمانوں
اور زمینوں کو روکے ہوئے ہے کہ سرکنے نہ پائیں
اور اگر وہ بیشیں تو اللہ کے سوا انہیں کون تھامے۔
ابن جریر کے غیر سے یہ اضافہ کیا کہ ٹھوٹا اُن کے
سرک جانے کو بہت ہے۔

نیز محمد طبری نے بسند صحیح برہموی حنفیہ برجال بخاری و مسلم حضرت سیدنا امام ابو حنیفہ کے استاذ

الاستاذ امام اجل ابراہیم نخعی سے روایت کی:
حدثنا جسر بن عنت مغيرة عن ابراهيم
قال ذهب جندب البجلي الى
كعب الاجبار فقدم عليه شاة
مراجعة فقال له عبد الله حدثنا
ما حدثك، فقال حدثني ان
السماء في قطب كقطب الوحاء و
القطب عمود على منكب حلتك،
قال عبد الله لو ددت انك افتديت
ما حلتك يمشي ما حلتك، ثم قال
ما تشك اليهودية في قلب عبد فكادت

جس جریر نے بحوالہ مغیرہ ابراہیم سے حدیث بیان
کی کہ ابراہیم نے کہا کہ جندب بجلی کعب اجبار کے
پاس جا کر واپس آئے، حضرت عبداللہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کو کعب نے تم سے کیا کہا؟
عرض کی: یہ کہا کہ آسمان چکی کی طرح ایک کیلی میں
ہے اور کیلی ایک فرشتے کے کاندھے پر
ہے۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا: مجھے تمنا ہوتی
کہ تم اپنے ناقہ کے بل بال دے کہ اس سفر
سے چھٹ گئے ہوتے یہودیت کی خواہش جس
دل میں لگتی ہے پھر شکل ہی سے چھوٹتی ہے، اللہ

عبد بن حمید نے قتادہ شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی :
 امت کعبا حکان یقول امت السماء
 تدور علی نصب مثل نصب الرحا
 فقال حدیفة بنت الیمان مرخص اللہ
 تعالیٰ عنہما کذب کعب امت اللہ
 نسیک السموات والارض ان تزولا
 کعب کہا کرتے کہ آسمان ایک کیل پر دورہ کرتا ہے
 جیسے چل کی کیل ۔ اس پر حدیفة الیمان رضی اللہ
 تعالیٰ عنہما نے فرمایا : کعب نے جھوٹ کہا ۔
 بے شک اللہ آسمانوں اور زمین کو روکے ہوئے
 ہے کہ جنبش نہ کریں ۔

تنبیہ اکعب اجار تابعین اخیار سے ہیں خلافت فاروقی میں یہودی سے مسلمان ہوئے
کتاب سابقہ کے عالم تھے۔ اہل کتاب کی احادیث اکثر بیان کرتے انھیں میں سے یہ خیال تھا جس
کی تفسیر ان اکابر صحابہ نے قرآن عظیم سے فرمادی تو کذب کعب کے یہ معنی ہیں کہ کعب نے
غلط کہا نہ کہ معاذ اللہ قصداً جھوٹ کہا۔ کذب بمعنی اخطأ محاورہ حجاز ہے اور خراش یہودیت
بمشکل چھوٹنے سے یہ مراد کہ ان کے دل میں علم یہود بھرا ہوا اتحادہ تین قسم ہے باطل صریح و حق صیغ

اور مشکوک کہ جب تک اپنی شریعت سے اس کا حال نہ معلوم ہو حکم ہے کہ اس کی تصدیق نہ کرو دشمن کو ان کی تحریکات یا خرافات سے ہڑتکذیب کرو ممکن کہ توریت یا تعلیمات سے ہر اس قسم کا کفر قسم اولیٰ کا حرف حق قطعاً ان کے دل سے نکل گیا وہ قسم دوم کا علم اور مستقبل ہو گیا، یہ مسئلہ قسم سوم بقایا سے علم یہود سے تھا جس کے بطلان پر آگاہ نہ ہو کر انہوں نے بیان کیا اور صحابہ کرام نے قرآن عظیم سے اس کا بطلان ظاہر فرمادیا یعنی یہ نہ توریت سے ہے نہ تعلیمات سے بلکہ ان خبیثوں کی خرافات سے۔ تاہم صحابہ کرام کے تابع و خادم ہیں مخدوم اپنے خدام کو ایسے الفاظ سے تعبیر کر سکتے ہیں اور مطلب یہ ہے جو ہم نے واضح کیا واللہ الحمد۔

(۷) اس ساری تحریر میں مجھے آپ سے اس فقرے کا زیادہ تعجب ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سکون کی مکانہ کی تعبیر فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہ فرمایا خاموشی فرمائی، اسے آپ نے اپنی مشکل کا حل تصور کیا، کتب احبار نے آسمان ہی کا گھر منابیان کیا تھا اور یہود اسی قدر کے قائل تھے زمین کو وہ بھی ساکن مانتے تھے بلکہ ۱۵۳۰ء سے پہلے (جس میں کونینس نے حرکت زمین کی بحث ضالہ کوئہ ہزار برس سے مرده پڑی تھی جلایا) نصاریٰ بھی سکون ارض ہی کے قائل تھے، اسی قدر یعنی صرف دورہ آسمان کا ان حضرات عالیات کے حضور تذکرہ ہوا اس کی تکذیب فرمادی 'دورہ زمین کما کس نے تھا کہ اس کا رد فرماتے، اگر کوئی صرف زمین کا دورہ کہتا صحابہ اسی آیت کریمہ سے اس کی تکذیب کرتے، اور اگر کوئی آسمان و زمین دونوں کا دورہ بیتا صحابہ اسی آیت سے دونوں کا ابطال فرماتے۔ جواب بقدر سوال دیکھ لیا یہ نہ دیکھا کہ جس آیت سے وہ سند لائے اس میں آسمان و زمین دونوں کا ذکر ہے یا صرف آسمان کا، آیت پر اے صراط دونوں ایک حالت پر مذکور ہیں دونوں پر ایک ہی حکم ہے، جب حسب ارض و صحابہ آیت کریمہ مطلق حرکت کا انکار فرماتی ہے اور نہ انکار آسمان و زمین دونوں کے لئے ایک نفس ایک لفظ ان تزلزل میں ہے جس کی ضمیر دونوں کی طرف ہے تو قطعاً آیت نے زمین کی بھی ہرگز حرکت کو باطل فرمایا جس طرح آسمان کی۔ ایک شخص کے حضرت سیدنا یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آفتاب کو اپنے لئے سجدہ کرتے نہ دیکھا تھا اس پر عالم فرماتے وہ جھوٹا ہے آیت کریمہ میں ہے۔

ان ہی آیت احد عشر کو کیا والشمس والقمر
ہا یتھم لی ما جددین
میں نے گیارہ ستاروں اور سورج اور چاند کو
اپنے لئے سجدہ کرتے دیکھا۔

اس کے بعد ایک دوسرا اٹھ اور چاند کو ساجد دیکھنے سے منکر ہوا اور کہے قربان جائیے۔ عالم نے سورج کے سجدہ کی تصریح فرمائی مگر چاند کے بارے میں ایسا نہ فرمایا خاموشی فرمائی اُسے کیا کہا جائیگا اب تو آپ نے خیال فرمایا ہوگا کہ قائل حرکت ارض کو اجلہ صحابہ کرام بلکہ خود صاف ظاہر نص قرآن عظیم سے گرد کے سوا کوئی چارہ نہیں اور یہ معاذ اللہ غمراہی میں ہے جس سے اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ اور سب اہلسنت کو بچائے۔ آمین !

(۸) عجب کہ آپ نے آفتاب کا زوال نہ سنا اسے تو میں نے آپ سے بالمشافہہ کہہ دیا تھا۔
(۱) حدیثوں میں کتنی جگہ نہالت الشمس (سورج ڈھل گیا۔ ت) ہے بلکہ قرآن عظیم میں ہے اقم الصلوة لدلوك الشمس لیٰ نماز قائم کرو سورج ڈھلتے وقت۔ (ت)
تفسیر ابن مردودہ میں امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لدلوك الشمس کی تفسیر میں فرمایا، لوزوال الشمس۔ ابی جریر نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا،

اتانی جبرئیل لدلوك الشمس حیث نہالت فصلی فی الظہر تک میرے پاس جبرائیل آئے جب سورج ڈھل گیا تو آپ نے میرے ساتھ نماز ظہر پڑھی۔
نیز ابو ہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے :

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی الظہر اذا نہالت الشمس ثم قلا اقم الصلوة لدلوك الشمس تک
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ظہر کی نماز اس وقت پڑھتے جب سورج ڈھل جاتا۔ پھر ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ آیت پڑھی

پڑھی کہ سورج ڈھلتے وقت نماز قائم کرو۔ (ت)
نیز شمسید ابن منصور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے : دلوکھانہ والہا (سورج کے دلوک کا معنی

لہ العشر آن الحکم ۴/۱۰
لہ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور (بکوال ابن مردودہ) تحت آیت ۴/۱۰ دار ایچار التراث العربی بیروت ۲۸۰/۵
لہ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت آیت ۴/۱۰ دار ایچار التراث العربی بیروت ۱۵۸/۱۵
لہ الدر المنثور بکوال سعید بن منصور وابن جریر تحت آیت ۴/۱۰ دار ایچار التراث العربی بیروت ۲۸۱/۵

اس کا زوال ہے۔ (ت۔)

بزار و ابوالشیخ و ابن مردودہ نے جب اللہ ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے : **دلوك الشمس ذوالها**
(سورج کے دلوک کا معنی اس کا زوال ہے۔ ت)

عبدالرزاق نے مصنف میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے :

دلوك الشمس اذا زالت عن بطن السماء **سورج کا دلوک یہ ہے کہ جب وہ آسمان کے بطن سے**
وُحِلَّ جائے۔ (ت)

مجمع بحار الانوار میں ہے :

زالت الشمس **مالت و زالت عن اعلى درجات ارتفاعها** **مناعت الشمس کا معنی ٹپہ ہے کہ وہ اپنی بلندی کے**
اعلى درجے سے ڈھل گیا۔ (ت)

فقہ میں وقتِ زوال پر کتاب میں مذکور اور عوام تک کی زبانوں پر مشہور۔ کیا اس وقت آفتاب اپنے
دار سے باہر نکل جاتا ہے اور احسن الخالقین جل و علا نے جہان تک کی حرکت کا اسے امکان دیا ہے اس
سے آگے پاؤں پھیلاتا ہے ؟ عا شا ! مدار ہی میں رہتا ہے اور چر زوال ہو گیا ، یونہی زمین اگر دور
کرتی ضرور اسے زوال ہوتا اگرچہ دار سے نہ نکلتی ، اس پر اگر خیال جائے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ
برکنا تو آفتاب کو ہر وقت ہے پھر ہر وقت کو زوال کیوں نہیں کہتے ، تو یہ محض جاہل و سوال ہو گا ، و ہر تسمیر
مسطرہ نہیں ہوتی ۔ کتب میں یہ مشہور حکایت ہے کہ مسطرہ ماننے والے سے پوچھا جرجیر یعنی چینی کو کہ ایک
قسم کا ناچ ہے جرجیر کیوں کہتے ہیں ، کہا لہ ینجو جرجیر علی الارض اس لئے کہ وہ زمین پر جنبش کرتا ہے
کہا تھا رچی اڑھی کو جرجیر کیوں نہیں کہتے یہ بھی تو جنبش کرتی ہے ۔ قادر و سہ کو قادر و کیوں کہتے ہیں ، کہا
لان السماء یقر فیہا اس لئے کہ اس میں پانی ٹھہرتا ہے ، کہا تھا رے پیٹ کو قادر و کیوں نہیں
کہتے اس میں بھی تو پانی ٹھہرتا ہے ۔ یہاں تین ہی موضع متنازعہ افق شرقی و مغربی و دائرہ نصف النهار
ان سے سرکنے کا نام طلوع و غروب رکھا کہ یہی النسب و وجہ تمايز تھا اور اس سے تجاوز کو زوال کہا
اگرچہ جگہ سے زوال آفتاب کو بلاشبہ ہر وقت ہے کہ مرکز الشمس تجری لمستقر لہا میں

لہ الدر المنثور بحوالہ البزار و ابی الشیخ و ابن مردودہ تحت قولہ : دار احبار الشراۃ العربیہ ۵/۲۰۰

لہ المصنف لعبد الرزاق حدیث ۲۰۴۰ الکتاب الاسلاوی بیروت ۵۳۸/۱

لہ مجمع بحار الانوار باب الزام مع الیاء مکتبہ دار الایمان مدینہ منورہ ۲/۲۵۶

عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرارت ہے لا مستقر لہا یعنی سورج چلتا ہے کسی وقت اُسے قرار نہیں۔ اوپر گزرا کہ قرار کا مقابل زوال ہے، جب کسی وقت قرار نہیں تو ہر وقت زوال ہے اگرچہ تسمیہ میں ایک زوال معین کا نام زوال رکھا، غرض کلام اس میں ہے کہ احادیث مرفوعہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و آثار صحابہ کرام و اجماع اہل اسلام نے آفتاب کا اپنے مدار میں رہ کر ایک جگہ سے سرکے کہ زوال کہا اگر زمین متحرک ہوتی تو یقیناً ایک جگہ سے اُس کا سرکنا ہی زوال ہوتا اگرچہ مدار سے باہر نہ جاتی لیکن قرآن عظیم شہادت میں اُس کے زوال کا انکار فرمایا ہے قطعاً واجب کہ زمین اصلاً متحرک نہ ہو۔

(ب) بلکہ خود یہی زوال کہ قرآن وحدیث وفقہ و زبان جملہ مسلمین سب میں مذکور وقت تلاوت دورہ زمین اسے زمین ہی کا زوال کہیں گے کہ وہ حرکت پر میرا اُسی کی جانب منسوب کرتے ہیں۔ یعنی آفتاب یہ حرکت نہیں کرتا بلکہ زمین اپنے محور پر گھومتی ہے جب وہ حقہ جس پر ہم ہیں گھوم کر آفتاب سے آڑ میں ہو گیا رات ہوتی، جب گھوم کر آفتاب کے سامنے آیا کہتے ہیں آفتاب نے طلوع کیا، حالانکہ زمین یعنی اُس حصہ ارض نے جانب فہم رخ کیا جب اتنا گھوما کہ آفتاب ہمارے سروں کے محاذی ہو یعنی ہمارا دائرہ نصف النہار مرکز شمس کے مقابل آیا دوپہر ہو گیا جب زمین یہاں سے آگے بڑھی دوپہر ڈھل گیا کہتے ہیں آفتاب کو زوال ہوا حالانکہ زمین کو ہوائیہ اُن کا ذہب ہے اور صراحت قرآن عظیم کا مکتبہ و مکتب ہے۔ مسلمین تو مسلمین، پیروں وغیرہ کے سفہائے قاتلان حرکت ارض بھی جن کی زبان عربی ہے اس وقت کو وقت زوال اور دھوپ گھڑی کو جزو کہتے ہیں یعنی زوال پہچاننے کا آلہ۔ اور اگر اُن سے کہتے کیا شمس زوال کرتا ہے؟ کہیں گے نہیں بلکہ زمین۔ حالانکہ وہ مدار سے باہر نہ گئی۔ تو آپ کی تاویل موافقین و مخالفین کسی کو بھی مقبول نہیں۔

(ج) اوروں سے کیا کام، آپ تو بفضلہ تعالیٰ مسلمان ہیں، ابتداء سے وقت ظہر زوال سے جانتے ہیں، کیا ہزار بار نہ کہا ہو گا کہ زوال کا وقت ہے زوال ہونے کو ہے، زوال ہو گیا۔ کا ہے سے زوال ہوا، دائرہ نصف النہار سے۔ کس کا زوال ہوا؟ آپ کے نزدیک زمین۔ لاکھ اُسی کی حرکت محوری ہوا حالانکہ اللہ عزوجل فرماتا ہے کہ زمین کو زوال نہیں اب خود مان کر کہ زمین متحرک ہو تو روزانہ اپنے مدار کے اندر ہی رہ کر اُسے زوال ہوتا ہے دنیا سے زوال کفار پیش کرنے کا کیا موقع رہا، انصاف شرط ہے، اور قرآن عظیم کے ارشاد پر ایمان لازم و با اللہ التوفیق۔

(۵) یہاں سے بحمدہ تعالیٰ حضرت معلم التبیات رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اُس ارشاد کی خوب

توضیح ہوگئی کہ صرف حرکت محوری زوال کو پس ہے۔

(۹) بحر اللہ تین آیتیں یہ گزریں،

آیت ۱: اِنَّ اللّٰهَ يَمْسِكُ

آیت ۲: وَلَوْ نَشَاءُ

آیت ۳: لَدَلَوْنَا الشَّمْسُ

آیت ۴: فَلَمَّا افْلَتْ (پھر جب وہ ڈوب گیا۔ ت)

آیت ۵: وَبَنَیْ جَبَدًا بَيْنَکَ قَبِل

طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبِلِ الْغُرُوبِ

آیت ۶: وَبَنَیْ جَبَدًا بَيْنَکَ قَبِلِ طُلُوعِ

الشَّمْسِ وَقَبِلِ الْغُرُوبِ

آیت ۷: حَتّٰی اِذَا بَلَغَ مَطْلَمَ الشَّمْسِ

وَجَدَهَا تُطْلَعُ عَلٰی قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَلْ لَّهُمْ

مِنْ دُونِهَا سِتْرًا

اور ان سب سے زائد آیت ۸:

وَتَرَى الشَّمْسُ اِذَا طَلَعَتْ تَزْوُجُ عَن

كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِیْنِ وَاِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ

ذَاتَ الشَّمَالِ هُمْ فِی فُجُوۡةٍ مِّنْهُ ذٰلِكَ مَن

اٰیةُ اللّٰهِ

اور اپنے رب کی تعریف کرتے ہوئے اس کی پاکی

پر سورج چمکنے سے پہلے اور ڈوبنے سے پہلے آیت

اور اپنے رب کو سراہتے ہوئے اس کی پاکی پر

سورج چمکنے سے پہلے اور اس کے ڈوبنے سے

پہلے۔ (ت)

یہاں تک کہ سورج نکلنے کی جگہ پہنچا اُسے ایسی قوم

پر نکلتا پایا جن کے لئے ہم نے سورج سے کوئی

آڑ نہیں رکھی۔ (ت)

تو آفتاب کو دیکھے حاجب طلع کرتا ہے ان کے غار

سے دہنی طرف مائل ہوتا ہے اور جب ڈوبتا ہے

اُن سے بائیں طرف کھینچا جاتا ہے حالانکہ وہ غار کے

نکلے میدان میں ہیں یہ قدرت الہی کی نشانیوں میں سے ہیں۔ (ت)

۴۱/۲۵ القرآن الکریم

۴۸/۶ " " "

۱۳۰/۲۰ " " "

۴۱/۲۵ القرآن الکریم

۴۸/۱۶ " " "

۲۹/۵۰ " " "

۹۰/۱۸ " " "

۱۴/۱۸ " " "

یونہی صریحاً احادیث ارشاد سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عنہما حدیث صحیح بخاری ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے :

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
لا بی ذر، جن غربت الشمس اتدری این
تذهب قلت اللہ ورسولہ اعلو قال
فانہما تنہب حتی تسجد تحت العرش
فتتأذنت فیؤذنت لہا ویؤشک ان
تسجد فلا یقبل منها وقتاً ذمت
فلا یؤذن لہا یقال لہا ارجعی من حیث
جئت فتطمع من مغربہا فذلک قولہ
تعالیٰ والشمس تجری لمستقر لہا
ذلک تقدیر العزیز العلیم
تجو کیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت ابو ذر
عزاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا جب کہ سورج
غروب ہو چکا تھا کیا تم جانتے ہو کہ سورج کہاں
جاتا ہے ؟ حضرت ابو ذر کہتے ہیں میں نے عرض کیا کہ
اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ تو آپ نے
فرمایا، وہ جاتا ہے تاکہ عرش کے نیچے سجدہ
کرے۔ چنانچہ وہ اجازت طلب کرتا ہے تو اسکو
اجازت دے دی جاتی ہے قریب ہے کہ وہ
سجدہ کرے، وہ سجدہ اس کی طرف سے قبول
نہ کیا جاتے اور وہ اجازت طلب کرے تو اسکو
سجدہ کرنے کی اجازت نہ دی جاتے اور اسے کہا جائے کہ تو لوٹ جا جہاں سے آیا ہے، پھر وہ مغرب سے
طلوع ہوگا۔ یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹکڑاؤ کے لئے، یہ
حکم ہے زبرست علم والے کا۔ (د)

یونہی ہزار ہا آثار صحابہ عظام و تابعین کرام و اجماع امت جن سب میں ذکر ہے کہ آفتاب
طلوع و غروب کرتا ہے آفتاب کو وسط سماء سے زوال ہوتا ہے آفتاب کی طرح روشن دلاک ہیں کہ
زمین ساکن محض ہے بدیہی ہے اور خود مخالفین کو تسلیم کہ طلوع و غروب و زوال نہیں مگر حرکت پر یہ
تو جس کے یہ احوال ہی حرکت یومیہ اسی کی حرکت ہے تو قرآن عظیم و احادیث متواترہ و اجماع امت سے
ثابت کہ حرکت یومیہ حرکت شمس ہے نہ کہ حرکت زمین، لیکن اگر زمین حرکت محوری کرتی تو حرکت یومیہ اسی
کی حرکت ہوتی جیسا کہ موعوم مخالفین ہے تو روشنی ہو کہ زعم سائنس باطل و مردود ہے۔ پھر شمس کی
حرکت یومیہ جس سے طلوع و غروب و زوال ہے نہ ہوگی مگر یوں کہ وہ گرد زمین دورہ کرتا ہے، تو قرآن
حدیث و اجماع سے ثابت ہو کہ آفتاب حول ارض دائرہ ہے، لاجرم زمین مدار شمس کے جوف میں ہے

۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱

الذی جعل حکم الاسر ضرب مہمداً ایہ وہ جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا کیا (ت)،
دو فوج جگہ صرف کو فیوض مثل امام عاصم نے حج کی قزاقت ہند میں رائج ہے مہمداً پڑھنا یا تمام اکثر قزاقت
نے مہمداً از زیادت الف۔ (دو فوج کے معنی میں بچھونا، جیسے فرسش و قزاقش یرضی مہمداً و مہمداً۔
(۱) پس قزاقت عام اکثر نے قزاقت کوئی کی تفسیر فرمادی کہ مہمداً سے مراد فرسش ہے۔
مدارک شریفین سورۃ ظہ میں ہے ۱

اُنہی کی سورۃ زخرف میں ہے :

(مہند) کوئی وغیرہ مہادای موضع
قہار پٹہ

معالم شریف میں ہے :

۳۰ معالم التنزیل (تفسیر لغوی) " " دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۸۶/۳

تفسیر ابن عباس میں دونوں جگہ ہے: (مہذا) فراشا (یعنی بکھونا ہے)۔ نیز یہ
مضمون قرآن حکیم کی بہت آیات میں ارشاد ہے، فرماتا ہے،
الہم نجعل الارض مہاداً لکے کیا ہم نے زمین کو بکھپنا دیا۔ (ت)

فرماتا ہے،
والارض فرشتہا فنعم الماعداون بہ اور زمین کو ہم نے فرش کیا تو ہم کیا ہی اچھا
بچانے والے ہیں (ت)

فرماتا ہے،
واللہ جعل لکم الارض بساطاً اور اللہ نے تمہارے لئے زمین کو بکھپنا بتایا۔ (ت)

فرماتا ہے،
الذی جعل لکم الارض فراشاً جس نے تمہارے لئے زمین کو بکھپنا بتایا۔ (ت)
اور قرآن کی بہتر تفسیر وہ ہے کہ خود قرآن کریم فرماتے۔

(ب) بچے ہی کا منہ جو تودہ کیا اس کے بکھونے کو نہیں کہتے۔ بولیں سورہ زفر میں ہے،
(مہاداً) فراشا کا لہذا للصبی۔ (مہاداً) بکھونا جیسے بچے کے لئے گوارہ۔ (ت)

لا جرم حضرت شیخ سعدی شاہ ولی اللہ نے مہذا کا ترجمہ لفظ میں فرش اور زفر میں بساط
ہی کیا اور شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر نے دونوں جگہ بکھونا۔

(ج) گوارہ ہی تو اس سے تشبیہ آرام میں ہوگی نہ حرکت میں، ظاہر کہ زمین اگر بغرض باطل جنبش
بھی کرتی تو اس سے نہ ساکنوں کو نیند آتی ہے نہ گرمی کے وقت ہوا لاتی ہے تو گوارہ سے اسے بحیثیت جنبش
مشابہت نہیں۔ ہے تو بحیثیت آرام و راحت ہے۔ خود گوارہ سے اصل مقصد یہی ہے نہ کہ ہونا، تو وہ جو
تشبیہ وہی ہے نہ یہ۔ لا جرم اسی کو مفسرین نے اختیار کیا۔

(د) لطیف یہ کہ علامہ نے اس تشبیہ سے بھی میکانیکوں ہی ثابت کیا یا نکل نقیض اس کا جو آپ

۱۹۵	۱۰/۴۳	مکتبہ سرحد مردان	۱۹۵
۲۸/۵۱	۵۲/۲۰	تحت آیت ۱۰/۴۳	۲۸/۵۱
۲۲/۲	۵۲	۵۲	۲۲/۲
۲۰۴	۱۹/۴۱	۱۹/۴۱	۲۰۴
۲۰۴	۱۰/۴۳	تحت آیت ۱۰/۴۳	۲۰۴

15

15

كون الأرض مهداً لنا حصل لأجل
كونها واقفة ساكنة ولما كان المهد
موضع الراحة للصبي جعل الأرض
مهداً لكثرة ما فيها من الراحة ^{لـ}

خاندان میں ہے :

(تمہارے لئے زمین کو گوارہ بنایا) اس کا معنی ہے کہ وہ ٹھہری ہوئی یڑسکون ہے جس سے نفع اٹھانا ممکن ہے۔ جبکہ گوارہ بچنے کے لئے راحت کی جگہ ہے تو اسی لئے زمین کا نام گوارہ رکھا گیا کیونکہ اس میں مخلوق کے لئے کثیر راحتیں موجود ہیں۔ (ت)

(جعل لكم الأمراض مهذبا)
واقفة ساكنة يمكن الانتفاع بها
ولما كانت العهد موضع مراعاة الصبي
فلذلك سمى الأمراض مهذبا فكمثرية
ما فيها من الراحة للخلق له

علیؑب شمر یعنی پھر فتوحات الہیہ میں زیرِ گرفتہ ذرغہ ہے۔

یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو زمین کو
محرک بناتا جس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا۔
نفع تو اس سے اس صورت میں حاصل ہوا کہ
وہ ہموار، قرار پکڑنے والی اور سب کن ہے (بت)

أى لو شاء لجعلها متحركة فلا يمكن
الارتفاع بها فالارتفاع بها إنما حصل
لكونها مسطحة قائمة ساكنة به

اس ارشادِ علامہ پر کہ زمین متحرک ہوتی تو اس سے انتفاع نہ ہوتا، "کاسر لیبیان فلسفہ جدیدہ کو اگر پرشبہ لگے کہ اس کی حرکت محسوس نہیں، تو ان سے کہتے یہ تمہاری ہر س خام تہہ، "فوز مجین" دیکھئے ہم نے خود فلسفہ جدیدہ کے مسلماتِ بدیدہ سے ثابت کیا ہے کہ اگر زمین متحرک ہوتی جیسا وہ مانتے ہیں تو یقیناً اس کی

١٩٦/٢٤

۱۰۶/۴ باب التاویل فی معانی التنزیل (تفسیر الخازن) تحت آیت ۱۰۶/۴ دار المکتب العلمیہ بیروت

۳۰ الفتوحات الانسية (جمل)

حکمت ہر وقت سفت زلزلہ اور شدید آسمانی فلاحی، انسان حیوان کوئی اس پر زلیں سکتا۔ زبان سے ایک بات باجک دینا آسان ہے مگر اس پر چاقہ ریزہ ہوں اُن کا اٹھانا ہزار بار بائیس پیرانا ہے۔

(۱۱) دیا چڑ میں جو آپ نے دلائل حکمت زمیں کتب انگریزی سے نقل فرمائے الحمد للہ ان میں کوئی نام کو تمام نہیں سب پا در ہوا ہیں، زندگی بالآخر ہے تو آپ ان شاء اللہ تعالیٰ ان سب کا رد و تبلیغ فقیر کی کتاب خسوز صہبہ کی فصل چہارم میں دیکھیں گے بلکہ وہ آٹھ سطری جو میں نے اول میں لکھ دی ہیں کہ جو آپ والوں کو طرز استدلال اصلاً نہیں آتا انھیں اثبات دعویٰ کی تمیز نہیں، اُن کے ادہام جن کو بنام دلیل پیش کرتے ہیں یہ عینتیں رکھتے ہیں، منصف ذی فہم مناظرہ داں کے لئے وہی ان کے رد میں بس ہیں کہ دلائل بھی انھیں علتوں کے پابند ہو جس میں اور بفضل تعالیٰ آپ جیسے دیندار و سنی مسلمان کو اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ ارشاد قرآن عظیم دینی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ و افضل السلام اسلامی اجماع امت گرامی کے خلاف کیر نکر کوئی دلیل قائم ہو سکتی، اگر بالفرض اس وقت ہماری کچھ میں اس کا رد نہ آئے جب بھی یقیناً وہ مردود اور قرآن و حدیث و اجماع سے۔ یہ سب بجز اللہ شاہ اسلام۔

محب فقیر! سائنس یوں مسلمان نہ ہوگی کہ اسلامی مسائل کو آیات و احوال میں تاویلات و دراز کار کر کے سائنس کے مطابق کر دیا جائے۔ یوں تو معاذ اللہ اسلام نے سائنس قبول کی نہ کہ سائنس نے اسلام۔ وہ مسلمان ہوگی تو یوں کہ جتنے اسلامی مسائل سے اُسے نفرت ہے سب میں مسئلہ اسلامی کو روشن کیا جائے دلائل سائنس کو مردود و پامال کر دیا جائے جا بجا سائنس ہی کے اقوال ہے اسلامی مسئلہ کا اثبات ہو سائنس کا ابطال و اسکا تہو، یوں قابو میں آئے گی، اور یہ آپ جیسے فہیم سائنس داں کو باز نہ تھائے دشوار نہیں آپ اُسے بخشم پسند دیکھتے ہیں طر

و عین الرضاء عن صکل عیب کلیلۃ

(رضامندی کی آنکھ ہر عیب کو دیکھنے سے عاجز ہوتی ہے۔)

اُس کے معائب غنی رہتے ہیں مولیٰ عزوجل کی عنایت اور حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اعانت پر بھروسہ کر کے اس کے دعاوی باطل و مخالف اسلام کو بنظر تحقیر و مخالفت دیکھتے اُس وقت ان شاء اللہ العزیز القدر اس کی طبع کاریاں آپ پر گھلتی جائیں گی اور آپ جس طرح اب دیوبندیہ محذولین پر مجاہد ہیں یہی سائنس کے مقابل آپ نصرت اسلام کے لئے تیار ہو جائیں گے کہ طر

وَلَكِنْ عِثْرَ السُّفْهَىٰ تَبْدِى الْعَسَاوِيَّةَ
(لیکن ناراضگی کی آنکھ میں عیبوں کو حیاں کرتی ہے۔ ت)

مولوی قدس سرہ المعنوی فرماتے ہیں :۔

دشمن را دوستدارا غار دل و دزد را غنبر منہ بردار دار

(اللہ تعالیٰ کے راستے کے دشمن کو ذلیل رکھ، چور کے لئے منبرت بچا بلکہ اسکو سولی پر لٹکتا)

ربِّ کریم بجاہ نبی رَدِّتْ رَحْمَہِ عَلَیْہِ فَضْلَ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِیْمِ مِیں اور آپ اور ہمارے بھائیوں اہل سنت
قادرِ غلت کو نصرت دین حق کی توفیق بخشے اور قبول فرمائے، آمین!

اے معبودِ برحق! بھائی دُعا قبول فرما، اور میں ماننا	اَللّٰہُ الْحَقُّ اٰمِیْن وَاَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا
فرما دے اور بخش دے اور ہم پر رحم فرما۔ تو بھڑا	وَ اِرْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلٰیْنَا فَانصُرْنَا
بہائی سے تو کافروں پر ہمیں مدد دے۔ اور تمام	عَلِ الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ ۝ وَالْحَمْدُ
تقریباً اللہ رب العالمین کیلئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ درود	لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ وَصَلِی اللّٰہُ تَعَالٰی
نازل فرمائے ہمارے آقا محمد مصطفیٰ اور آپ کی آل	عَلٰی سَیِّدِنَا وَ مَوْلٰیْنَا مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِہٖ
اصحاب و اولاد اور تمام امت پر۔ آمین۔ اور	وَصَحْبِہٖ وَاٰیٰتِہٖ وَحِزْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۝ اٰمِیْن
اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (شہ)	وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

رسالہ

نَزُولِ آیَاتِ فُرْقَانٍ بِسُكُونِ خَمِیْنِ وَاَسْمَانِ

غفر ہوا

۱۔ فیض الفقیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۳۶۶۳ دارالکتب العلمیہ بیروت ۴/۳۸۸
۲۔ مثنوی معنوی رجوع بحکایت زاہد باغلام امیر و قریظیم مؤسسۃ انتشار اسلام لاہور ۳۵۱

رسالہ

معین مبین بہرہ دور شمس و سکون زمین

۱۳

۳۸

(سورج کی گردش اور زمین کے ساکن، بھوننے کیلئے مددگار)

(امریکی منجم پروفیسر البرٹ ایٹ، پورٹا کی پیشگوئی کا رد)

۳۲

دارالافتار میں ملک العلما جناب مولانا ظفر الدین صاحب بہاری (رحمۃ اللہ علیہ) از مکتبہ اعلیٰ علیہ الرحمۃ نے بانگلی پور کے انگریزی اخبار "ایکسپریس" ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے دوسرے ورق کا صرف پہلا کالم تراش کر بغرض ملاحظہ واستصواب حاضر کیا جس پر امریکہ کے منجم پروفیسر البرٹ کی ہولناک پیشگوئی ہے۔ جناب نواب وزیر احمد خاں صاحب جناب سید الشیخ علی صاحب رضوی نے ترجمہ کیا جس کا خلاصہ یہ ہے:

"۱۰ اکتوبر کو عطارد، مریخ، زہرہ، مشتری، زحل، نیپچون، یہ چھ سیارے جس کی طاقت سب سے زائد ہے قرآن میں ہوں گے آفتاب کے ایک طرف ۲۶ درجے کے تنگ فاصلہ میں جمع ہو کر اسے بقوت کھینچیں گے، اور وہ ان کے ٹھیک مقابلہ میں ہو گا اور مقابلہ میں آتا جائے گا۔ ایک بڑا اکو کب یورینس سیاروں کا ایسا اجتماع تاریخ ہیئت میں کبھی نہ ہانا گیا۔ یورینس اور ان چھ میں متعنا طیس لہر آفتاب میں بڑے بھالے کی طرح سوراخ کرے گی۔ ان چھ بڑے سیاروں کے اجتماع سے چوبیس صدیوں سے دیکھا گیا تھا کہ ایک متحدہ کوسمیر میں بڑے خوفناک طوفان آب سے صاف کر دیا جائے گا۔ یہ داغ شمس، ادھر کو ظاہر ہو گا جو بغیر آکات کے آنکھ سے دیکھا جائے گا۔ ایسا داغ کہ بغیر آکات کے دیکھا جاتا تھا تنگ ظاہر نہ ہوا اور ایک وسیع زخم آفتاب کے ایک جانب میں ہو گا یہ داغ شمس کمرہ ہما میں تزلزل ڈالے گا۔ طوفان، بھیلیاں اور سخت ہند اور بڑے زلزلے ہونگے

زمین ہفتوں میں اعتدال پر آئے گی۔

محسن ملت اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے اس کا جواب حسب ذیل ارشاد فرمایا،

یہ سب دو باہم باطلہ و جوسات عاقلہ میں مسلمانوں کو ان کی طرف اصۃ النکات جائز نہیں۔

(۱) جنم نے اس کی بنا کو اکب کے طول و سلی پر رکھی جسے ہیأت جدیدہ میں طول بغرض مرکزیت شمس

کہتے ہیں، اس میں وہ چاند کو اکب باہم ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے کے فصل میں ہوں گے مگر فرض خود فرض

باطل و مطرود اور قرآن عظیم کے ارشادات سے مردود ہے، زشمس مرکز ہے نہ کو اکب اُس کے گرد متوکل،

بلکہ زمین کا مرکز ثقل مرکز عالم ہے اور سب کو اکب اور خود شمس اُس کے گرد دائر۔ اللہ تعالیٰ عز ووجل

فرماتا ہے،

والشمس والقمر بحسبان

سورج اور چاند کی چال حساب سے ہے۔

اور فرماتا ہے،

والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير

سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھکانے کے لئے، یہ

سادہ و سادہ ہے نہ ہر دست علم والے کا۔

العزیز العليم

اور فرماتا ہے،

كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ

چاند سورج ایک ایک گھیرے میں تیر رہے ہیں۔

اور فرماتا ہے،

وسخر لكم الشمس والقمر اثبتين

تھما دے لئے چاند اور سورج مستقر کے کہ دونوں

باقاعدہ چل رہے ہیں۔

اور سورہ رعد میں فرماتا ہے،

وسخر الشمس والقمر كل يجبر للاجل

اللہ نے مسخر فرمائے چاند سورج، ہر ایک ٹھکانے

وقت تک چل رہا ہے۔

مسمى

بعینہ اسی طرح سورہ لقمان، سورہ ملک، سورہ زمر میں فرمایا۔ اس پر جو جاہلانہ اعتراض پیش کرے

۱۰ القرآن الکریم ۲۶/۲۸

۱۰ " " ۱۲/۳۳

۱۰ القرآن الکریم ۵/۵۵

۱۰ " " ۲۹/۳۰

۱۰ " " ۳۵/۱۳

اس کے جواب کو آیہ کریمہ میں تعلیم فرمادی ہے:

أَلَا يَعْلَمُونَ خَلْقَهُمْ وَهُمْ اللَّطِيفُ
الْخَبِيرُ
کیا وہ نہ جانے جس نے بنایا اور وہی ہے پاک
خبردار۔

تو پیش گوئی کاسرے سے مبنی ہی باطل ہے۔

(۲) یہ جسے طول بغرض مرکزیت شمس کہتے ہیں حقیقتہً کوکب کے اوساط معدلہ بتدیل اول ہیں مہیا
کہ واقعہ علم زیمات پر ظاہر ہے اور اوساط کوکب کے حقیقی مقامات نہیں ہوتے بلکہ فرضی۔ اور اعتبار
حقیقی کا ہے۔ ۱۷۰ نمبر کوکب کے حقیقی مقام یہ ہوں گے،

کوکب	تقویم		
	درجہ	برج	دقیقہ
نیپچون	۱۱	اسد	۱۵
مشتری	۱۷	"	۵۴
زحل	۱۱	سنبلہ	۲۹
مریخ	۹	میزان	۱۰
زہرہ	۹	عقرب	۱۹
عطارد	۳	قوس	۳۰
شمس	۲۴	"	۲۰
یورینس	۲۸	دلو	۲۶

ظاہر ہے کہ اُن چھ کا باہمی فاصلہ نہ ۲۶ درجے میں محدود بلکہ ۱۱۲ درجے تک محدود، یہ تقریباً اسی تمام
ہندوستان میں ریلوے وقت سے ساڑھے پانچ بجے شام اور نیویارک کے مالک متحدہ امریکہ میں بجے صبح اور لندن
میں دوپہر کے ۱۲ بجے ہوں۔ یہ فاصلہ اُن تقریمات کا باہمی بُداس سے قلیل مختلف ہو گا کہ عرض کی تھیں
چھوٹی ہیں اس کے استخراج کی حاجت نہیں کہ کہاں ۲۶ اور کہاں ۱۱۲۔

(۳) یہ کلام اسلامی اصول پر تھا، اب کچھ متعلیٰ بھی لیجئے۔ یہ کہنا کہ دو ہزار برس ایسا اجتماع نہ دیکھا گیا بلکہ عجیب سے کو اکب کی تاریخ شروع ہوئی ہے نہ جانا گیا محض جواہر جی اس پر دلیل رکھتا ہے تو پیش گوئی و رنر روز اولیٰ کو اکب دو ہزار برس کے تمام زیجات بالاستیغاب اس نے مطالعہ کئے اور ایسا اجتماع نہ پایا، یہ بھی یقیناً نہیں، تو دوسرے دلیل باطل و ذلیل۔ اور یورنیس اور نیچوں قواب ظاہر ہوتے۔ اگلے زیجات میں ان کا پتہ کہاں مگر یہ کہ اوساط موجودہ سے بطریق تفریق ان کے ہزاروں برس کے اوساط نکالے ہٹا بھی ظاہر النعی اور دعوئے محض ادعا۔

(۴) کیا سب کو اکب نے آپس میں صلح کر کے آزار آفتاب پر ایسا کر لیا ہے؟ یہ تو محض باطل ہے بلکہ مسئلہ جاذبیت اگر صحیح ہے تو اس کا اثر سب پر ہے اور قریب تر پر قوی تر اور ضعیف تر پر شدید تر۔ اور ۱۷ دسمبر کو اوساط کو اکب کا نقشہ یہ ہے ۱

کوکب	وسط	
	درجہ	دقیقہ
مشتري	۱۲۹	۲۰
نیچون	۱۲۹	۵۳
زہرہ	۱۲۲	۴۲
عطارد	۱۵۳	۵۰
مریخ	۱۵۴	۱۷
زحل	۱۵۵	۴۲
یورنیس	۳۳۰	۵۷

اور ظاہر ہے کہ آفتاب ان سے ہزاروں درجے بڑا ہے، جب اتنے بڑے پر ۹ کی کھینچ تان اس کا منہ ڈنچی کرنے میں کامیاب ہوگی تو زحل کہ اس سے نہایت صغیر و حقیر ہے، پانچ کی کشاکش اور اوسر سے یورنیس کی بار بار یقیناً اس کو فنا کر دینے کے لئے کافی ہوگی اور اس کے اعتبار سے ان کا فاصلہ اور بھی تنگ صرف ۲۵ درجے۔

(۵) مریخ زحل سے بھی بہت چھوٹا ہے اور اس کے لحاظ سے فاصلہ اور بھی کم، فقط $\frac{1}{4}$ درجے،

تقریب پانچ ہی مل کرا سے پاش پاش کر دیں گے۔

(۶) عطارد تو سب میں چھٹا اور اس کے حساب سے باقی ۱۲ ہی درجہ کے فاصلہ میں ہیں تو ۲۶ کا آدھا ہے تو یہ تین عظیم ہاتھی مع یوٹیس اس چھوٹی سی چڑیا کے ریزہ ریزہ کر دینے کو بہت ہیں۔ نجم نے اسی مضمون میں کہا کہ دو ستارے ملے ہوئے کافی ہیں ایک چھوٹا داغ شمس میں پیدا کرنے اور ایک چھوٹا طوفان برپا کرنے میں اور تیس اُن میں سے بڑا طوفان اور بڑا داغ اور چار فی الحقیقت ایک بہت بڑا طوفان اور بہت بڑا داغ۔ جب آفتاب میں تین اور چار کا یہ عمل ہے تو پھر اسے عطارد و مریخ چار اور پانچ کے آگے کیا حقیقت رکھتے ہیں اور زحل پر اکٹھے چرچ ہیں تو جو نسبت اُن کو آفتاب سے ہے اسی نسبت سے اُن پر اثر زیادہ ہونا لازم واجب تھا کہ کھینچنے والوں سے چٹ جائیں لیکن ان میں تاخیریت بھی رکھی ہے وہ انہیں تھوڑے لگے گی جس کا صاف نتیجہ ان کا ریزہ ریزہ ہو کر جاذب میں گم جانا۔ جیسا کہ ہمیشہ مشہور ہے کہ کمزور چیز نہایت قوی قوت سے کھینچی جائے۔ اگر دوسری طرف اس کا تعلق ضعیف ہے کھینچ آئے گی ورنہ ٹکڑے ہو جائے گی۔ یہ سب اگر نہ ہو گا تو کیوں؟ حالانکہ آفتاب پر اثر ضرب شدیدیہ کا مقتضی یہی ہے اور ہر جاکہ تو غنیمت ہے کہ آفتاب کی جان چھوٹی وہ آپس میں کٹ کر فنا ہوں گے، نہ آفتاب کے اس طرف رہیں گے نہ اس کے زخم آئے گا۔ بالحد پیشگوئی محض باطل و پادہرہا ہے۔ غیب کا علم اللہ عزوجل کو ہے، پھر اس کی عطا سے اس کے حبیب صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے خلق میں جو چاہے کرے۔ اگر اتفاقاً بحیثیت الہی مہاذ اللہ ان میں سے بعض یا فرض کیجئے کہ سب باتیں واقع ہو جائیں جب بھی پیشگوئی قطعاً یقینی جھوٹی ہے کہ وہ جن اوضاع کو اکب پر مبنی ہیں وہ اوضاع فرضی ہیں اور اگر بغرض غلط واقعی بھی ہو تو نتائج جن اصول پر مبنی ہیں وہ اصول محض بے اصل منکرات ہیں جن کا اصل وہ بے اثر ہونا خود اسی اجتماع نے روشن کر دیا، اگر جاذبیت صحیح ہے تو یہ اجتماع نہ چاہئے اور اگر یہ اجتماع قائم ہے تو جاذبیت کا اثر غلط ہے، بہر حال پیشگوئی باطل، واللہ یقول الحق وهو بہد السبیل۔

(۷) جاذبیت پر ایک سہل سوال اوج و حقیقت شمس سے ہوتا ہے جس کا ہر سال مشاہدہ ہے نقطہ اوج پر کہ اس کا وقت تقریباً سوم جولائی ہے، آفتاب زمین سے غایت بصر پر ہوتا ہے اور نقطہ حقیقت پر کہ تقریباً سوم جنوری ہے غایت قرب پر یہ تفاوت اکتیس لاکھ میل سے زائد ہے کہ تقشیش جدید میں بعد اوسط نو کروڑ اکتیس لاکھ میل بتایا گیا ہے اور ہم نے حساب کیا مابین مرکزین دو درجے پینتالیس ثانیہ یعنی ۲۶۰۵۲۱۲ ہے تو بعد ابعہ ۲۶۰۵۸۰۲۶ میل ہوا اور بعد اقرب

اگلیس لاکھ سولہ ہزار باون میل باہر ہے اگر مرکز متحد ہوا زمین سے آفتاب کا بُعد ہمیشہ کیساں رہتا مگر ہر فرد ج مرکز جب آفتاب فقط ۱ پر ہوگا مرکز زمین سے اس کا فاصلہ ج ہوگا یعنی بقدر ۱ ب نصف قطر مدار شمس + ب ج مابین مرکز زمین اور جب فقط ۲ پر ہوگا اس کا فاصلہ ج + ۲ ہوگا یعنی بقدر ب + ۲ نصف قطر مدار شمس۔ ب ج مابین مرکز زمین دونوں فاصلوں میں بقدر دو چند مابین مرکز زمین فرق ہوگا یہ اصل کڑوی پر ہے لیکن وہ بعد اوسط اصل یعنی پر لیا گیا ہے اس میں بعد اوسط خلتصفت مابین مرکز زمین پر ہے تو بعد اوسط + نصف مابین مرکز زمین = بعد البعد، - نصف مذکور = بعد القرب لاجرم بقدر مابین مرکز زمین فرق ہوگا اور یہی نقطہ اس قرب و بعد کے لئے خود ہی متعین رہی گئے۔ کتنی صاف بات ہے جس میں بجا ذہنیت کا جھگڑا نہ نافذیت کا بکیرا۔ ذلک تقدیر العزیز العظیم یہ سادہ ہوا ہے زبردست جانتے والے کا، جل و علاء عطا شدہ تھانے علی سینہ ناد آں و صبر و سلم۔



۹ صفر ۱۳۳۸ھ ۱۲ نومبر ۱۹۱۹ء

(۸) اقول جاذبیت کے بطنوں پر دوسرا شاہ محل قرعے۔ ہیئت جدیدہ میں قرار پا چکا ہے کہ اگرچہ زمین قرعہ قریب سے کھینچتی ہے اور آفتاب دور سے، مگر جرم شمس ہا کھوں درجے جرم زمین سے بڑا ہونے کے باعث اس کی جاذبیت قرعہ زمین کی جاذبیت سے $\frac{1}{2}$ گنی ہے، یعنی زمین اگر چاند کو پانچ میل میں کھینچتی ہے تو آفتاب گیارہ میل۔ اور شک نہیں کہ یہ زیادت ہزاروں برس سے مستمر ہے تو کیا وجہ کہ چاند زمین کو چھوڑ کر اب تک آفتاب سے نہ جا بلایا کم از کم ہر روز یا ہر جہیزے اس کا فاصلہ زمین سے زیادہ اور آفتاب سے کم ہوتا جاتا مگر مشاہدہ ہے کہ ایسا نہیں تو ضرور جاذبیت باطل و محل خیال ہے اور یہاں یہ عذر کہ آفتاب زمین کو بھی تر کھینچتا ہے عجب مدائے بے معنی ہے زمین کو کھینچنے سے قرعہ اس کی کشش کیوں کم ہوگئی۔ ایک اور $\frac{1}{2}$ کی نسبت اسی حالت موجود ہی پر تومانی گئی ہے جس میں شمس زمین کو بھی جذب کر رہا ہے پھر اس قرار یافتہ مسلم کا کیا علاج ہوا۔

(۹) لطیف یہ کہ اجتماع کے وقت قرعہ آفتاب سے قریب تر ہو جاتا ہے اور مقابلہ کے وقت دور تر حالانکہ قریب وقت اجتماع آفتاب کی جاذبیت کہ $\frac{1}{2}$ ہے صرف $\frac{1}{2}$ ہی عمل کرتی ہے کہ قرعہ شمس وارض

کہ چہ کر ڈیچاند سے بھی لاکھوں جھ بڑا ہے اس پر تو چار کے اجتماع سے وہ ظلم ہوتا تھا۔ قریب پچاس سے کیا ہستی۔ یہ اس کھینچ تان میں پڑے پڑے ہو جانا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس پر عورت آنا درکنار اسکی مضبوط چال میں اصلاً فرق نہیں آتا تو منجم کے اہام اور جاہلیت کے غیبت سبب باطل ہیں۔

(۱۱) اس کے بعد بفضلہ تعالیٰ جاہلیت کے رد و نفرت کے رد و حرکت زمیں کے رد میں اور مضامین فقیر کہ آج تک کسی کتاب میں نہ ملیں گے۔ خیال میں آئے اُن کا بیان موجب طول تھا لہذا انھیں انشاء اللہ العزیز ایک مستقل رسالہ میں تحریر کریں گے۔ یہاں فقیر کلام منجم کی طرف متوجہ ہوں۔ آفتاب کا کلف جسے داغ کہا جا رہا نظر آیا۔ ۷ دسمبر ۱۹۱۰ء کو تو انھیں میں کا ایک ہو گا جو بار بار گزر چکے۔

(۱) قدیم زمانے میں شیر نامی ایک عیسائی راہب نے اپنے رئیس سے کہا میں نے سطح آب پر ایک داغ دیکھا اس نے اعتبار نہ کیا اور کہا میں نے اول تا آخر اسطو کی کتابیں پڑھیں ان میں کسی داغ شمس کا ذکر نہیں۔

(ب) علامہ قطب الدین شیرازی نے تھم شمسیر میں بعض قدما سے نقل کیا کہ قطر شمس پر مرکز سے کچھ اوپر محور قمر کی مانند ایک سیاہ نقطہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ نقطہ کہ منہ سس نے محض نظر سے دیکھا تھا بڑا ہو گا۔ کم از کم اس کا قطر ۲۵۲۰ میل ہو گا کہ معلوم تھا سیاہی (جیسا کہ معلوم ہو جائیگا اس میل سے جو قطر قمر کی نسبت) (ج) بنی ماجہ اندلسی نے طوح کے وقت دھن شمس پر دو سیاہ نقطہ دیکھے جن کو زہرہ و عطارد گمان کیا۔

(د) ہرشل دم نے ایک داغ دیکھا جس کی مساحت تین ارب انٹز کر ڈر میل بتائی۔

اقول یعنی اگر وہ شکل دائرہ تھا تو اس کا قطر ۵۴۵ میل۔

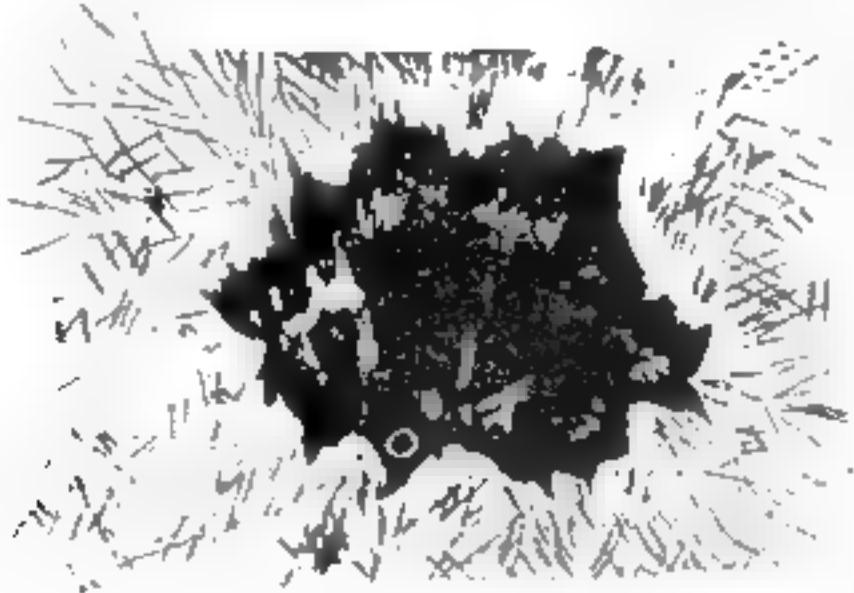
(۵) یورپ کے ایک اہل ہندس نے ایک اہل داغ دیکھا جس کا قطر ایک لاکھ چالیس ہزار میل

حساب کیا۔

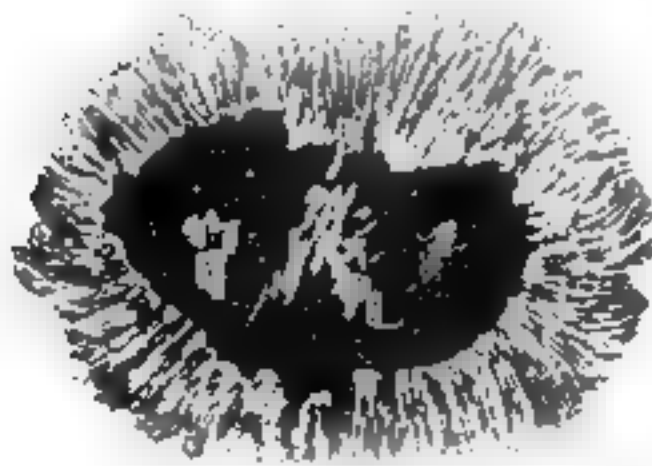
اقول یعنی اگر دائرہ تھا تو اس کی مساحت پندرہ ارب انا لیس کر ڈر اڑتیس لاکھ میل۔

(انکا صفحہ ملاحظہ ہو)

(و) ۲۹ جولائی ۱۸۰۷ء میں سٹ نے اس شکل کا داغ دیکھا۔



(ض) بریتیش جزیرہ ۱۸۱۵ء میں روسی نے اس صورت کا داغ دیکھا۔



(ح) خرابا پکا ہے کہ جو کلفت صحرائے کاس ثانیہ سے زائد ہوگا بے آل نظر آئے گا، ہاں
آفتاب پر نگاہ چنے کے لئے صلیف بخارات ہوں یا رنگین شیشے کی آڑ۔

(۱۲) کہا گیا ہے کہ یہ کھنت قطبیں شمس کے پاس اصف نہیں ہوتی اور اسی کے خط استوا کے پاس کم وہاں سے ۳۵،۴۰ درجے شمال جنوب کو بکثرت ان میں بھی شمال کو زائد جنوب کو کم، اگر یہ فہرستان و مقابلہ سیارات کا اثر ہے تو یہ تخصیصیں کس نے ہیں شمس کے جس حصہ کو اس سے ہرچہ ہو وہاں ہوں۔

(۱۳) ان کا حادث آفتاب کی جانب شرقی اور زوال جانب غربی سے شروع ہوتا ہے۔ اثر قرانات میں یہ خصوصیت کیوں؟

(۱۴) بعض کھنت دیر پا ہوتے ہیں کہ قمری شمس پر دورہ کرتے ہیں جانب شرقی سے باریک خال شکل میں ظاہر ہوتے ہیں، پھر جتنا اوپر چڑھتے ہیں چڑھے جاتے ہیں مرکز شمس تک اپنی انتہا کو پہنچے ہیں جب آگے بڑھے گھٹنا شروع کر دیتے ہیں۔ کنارہ غربی پر پھر بشکل خطہ کر خائب ہو جاتے ہیں پھر کنارہ شرقی سے اسی طرح چمکتے ہیں۔ ان کے دورے کی ایک مقرر مسیاد خیال کی گئی ہے کہ پونے چودہ دن میں صفر شمس کو قطع کرتے ہیں اور پچھلے طور شرقی سے ۲۴ دن ۱۲ گھنٹے ۲۰ دن کے بعد دوبارہ ظاہر ہوتے ہیں میکن اکثر داغوں میں آتا خانا بادلوں کے سے تغیرات ہوتے ہیں جن سے متاثر یہ یورپ نے گمان کیا ہے کہ یہ کرہ آفتاب کے صحاب ہیں بعض اوقات دفعہ پیدا ہوتے ہیں اور بعض اوقات دیکھتے دیکھتے خائب ہو جاتے ہیں، ہرشل کم دوربین سے داغوں کا ایک گنہا دیکھ رہا تھا لحظہ بھر کے لئے نگاہ ہشانی لب جو دیکھے ایک داغ بھی نہیں کبھی آفتاب کی جانب شرقی سے ایک داغ زائل ہوا ہی تھا کہ معنا جانب شرقی میں نیا پیدا ہو گیا۔ ابھی ایک داغ دیکھ ہی رہے ہیں ستوری دیر میں وہ پھٹ کر چند داغ ہو جاتا ہے، چند داغ ہیں اور ابھی مل کر ایک ہو گئے۔ راجر لنگ نے ایک گول داغ دیکھا جس کا قطر ۸۰۰ میل تھا دفعہ وہ متفرق ہو کر دو داغ ہو گیا اور ایک ٹکڑا دوسرے سے بہت دور دراز مسافت پر چلا گیا اکثر یہ ہے کہ اگر چند داغ بتدریج پیدا ہوتے ہیں ویسے ہی چند بتدریج فنا ہو جاتے ہیں اور اگر کئی داغ دفعہ چمکے ویسے ہی کئی دفعہ جاتے رہے ان کا کوئی وقت بھی مقرر نہیں۔ ایک بار آرتس میں تیس سال کا مل ان کی رصد بندی کی گئی۔ بعض برسوں میں کوئی دن بھی داغ سے خالی نہ تھا بعض میں صرف ایک دن خالی گیا بعض میں ایک سو ترانو سے دن صاف ہی تمام حالات کو قرانات کے سر ڈھان کس قدر بعید ہے۔

(۱۵) داغ پیدا کرنے کے لئے اقتران کی کیا حاجت ہے، سیارے آفتاب کے نزدیک ہمیشہ رہتے اور تمہارے زعم میں اُسے ہمیشہ جذب کرتے ہیں، تو چاہئے کہ آفتاب کا گیس مدام اڑتا رہے اور آتش فشانی سے کوئی وقت خالی نہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہر گاہ کہ اور وقت ان کا اثر جرم شمس پر متفرق ہوتا ہے جس سے آفتاب متاثر نہیں ہوتا بخلاف قران کے

دو یا زائد مل کر موضع واحد پر اثر ڈالتے ہیں۔ اس سے یہ آگ بھڑکتی ہے ایسا ہے تو جب ۲۶۵۰ دیجے ۲۳ دقیقے کے فاصلہ میں منتشر ہیں اب بھی ان کا اثر آفتاب کے متفرق مواضع پر تھا ہے زنجروی ایک جگہ پر پھر آفتاب کیوں متاثر ہوگا، یہ فاصلہ کہ تھوڑا کچھ مرکب شمس سے خاک نیچون تک بہرہ یارے کے مرکز پر گزرتے ہوئے خط کھینچے جائیں تو معلوم ہو کہ سو کروڑ میل سے زائد کا فاصلہ ہے۔ شمس سے نیچون کا بعد زمین کے تیس گنے سے زیادہ ہے۔ اگر تیس ہی رکھیں تو دو ارب اٹھ کروڑ ستر لاکھ میل ہوا اور اس کے مدار کا قطر پانچ ارب ستاون کروڑ چالیس لاکھ میل اور اس کا محیط ستر ارب اکیاون کروڑ بارہ لاکھ میل سے زائد اور اس کے ۲۶ درجے ۲۲ دقیقے ایک ارب اٹھائیس کروڑ ۳۳ لاکھ ۴۶ ہزار میل سے زیادہ ایسے شدید بعید فاصلہ میں پھیلے ہوا انتشار کیا مجموعی قوت کا کام دے گا۔ یہ بھی اس حالت میں ہے کہ ان کے اختلاف عرض کا لحاظ نہ کیا اور اگر فرض کر لیں شمس کے لئے سب کو سب سے قریب تر خاک عطار پر لا ڈالیں تو بعد عطار : بعد ارض : ۱:۶۲۸۷ : تو شمس سے بعید عطار ۳۵۹۵۱۳ میل ہوا قریب ترین تین کروڑ ساٹھ لاکھ میل اور قطر مدار ۴۶۰۰-۱۹۰۷۰۰ سمیت کروڑ ۱۹ لاکھ میل سے زائد اور محیط ۲۲ کروڑ ۵۸ لاکھ ۹۵ ہزار میل اور ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے ایک کروڑ ۹۵ لاکھ ۵۵ ہزار ۷۳ میل، یہ فاصلہ کیا کم ہے بلکہ بالفرض سب دویاں اٹھا کر تمام سیاروں کو خود سطح آفتاب پر لا رکھیں جب بھی یہ فاصلہ دو لاکھ میل ہو گا یعنی ۱۹۹۵۱۳ کروڑ شمس کا دائرہ ۲۷ لاکھ ۲۲ ہزار ۳۶۱ میل ہے۔

(۱۹) اگر آفتاب کا جسم ایسا ہی کمزور مسام تاک ہے کہ اس قدر شدید متفرق زرد سرایت کر کے اس کے موضع واحد پر ہو جاتی ہے تو پچاس ساٹھ یا ستر اتنی یا تودرجے کے فاصلہ پر پھیلے ہوئے ستارے کہ اکثر اوقات گردشیں رہتے ہیں ان کی مجموعی زرد ہمیشہ کیوں نہیں عمل کرتی اگر اتنا فاصلہ مانع ہے تو دو سیاروں کا مقابلہ کیوں عمل کرتا ہے جبکہ ان میں غایت درجے کا فصل ۸۰ درجے ہے خصوصاً ایسا فرضی مقابلہ جیسا یہاں نوٹس کو ہے کہ تحقیقی کسی سے نہیں جس پر خط واحد کا عمل غور ہو سکے۔

(۱۷) بالفرض یہ سب کچھ سہی پھر آفتاب کے داغوں کو زمین کے زلزلوں، طوفانوں، بحلیوں، بارشوں سے کیا نسبت ہے۔ کیا یہ احکام منجوں کے لئے بے سہرو پانیا لات کے مثل نہیں کہ فلاں گرہ یا جوگ یا نچتر کے اثر سے دنیا میں یہ حادثات ہوتے ہیں کو تم بھی خرافات سمجھتے ہو اور واقعی خرافات ہیں، پھر آفتاب کیا امریکہ کی پیدائش یا وہیں کا ساکن ہے کہ

اُنس کی مصیبت خاص ممالک متحدہ کا صفایا کر دے گی۔ کل زمین سے اسس کو تعلق کیوں نہ ہوا، بیانِ
منجم پر اورد مواخذات بھی ہیں مگر ۱۷ دسمبر کے لئے ۱۷ اپریل اکتفا کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

رسالہ

معین مبین یہرود و شمس و سکون زمین
ختم ہوا

رسالہ

فوزِ مبین در ردِّ حرکتِ زمین

(زمین کی حرکت کے رد میں کھلی کامیابی)

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا۔ ہم اس کی حمد بیان کرتے ہیں اور اس کے رسول پر درود بھیجتے ہیں۔ تمام تعسیریں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو روکے ہوئے ہے آسمانوں اور زمین کو کہ جنبش نہ کریں، اور اگر وہ ہٹ جائیں تو انھیں کوئی دعوہ کے اللہ کے سوا، بے شک وہ علم والا بخشنے والا ہے، اور اس نے تمہارے لئے کشتی کی مسخر کیا کہ اس کے حکم سے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ
الْکَرِیْمِ مُحَمَّدٍ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ
یَمْسُکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْ اَنْ
تَزُوْلَا ۝ وَلَیْسَ مِنْ اَمْرِ الْمَآ
ءِ اَنْ یَّسْکُبَہُمَا مِنْ اَحَدٍ
مِّنْۢ بَعْدِہٖ اِنَّہٗ کَانَ حَلِیْمًا غَفُوْرًا ۝ وَیَخْرِجُ
لَکُمُ الْفَلَکَ لِتَجْرِیَ فِیْہِ الْبَحٰرُ

بامره وسخرکم الانهر ۵ وسخر
 لکم الشمس والقمر اثبتین و
 وسخرکم الیل والنهار وسخر
 الشمس والقمر کل یاجری لاجل
 مستی الہوا العزیز العفاس ۵
 ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحنک
 فقنا عذاب النار قلت و
 قواک الحق والشمس تجری
 لمستقر لہا ذلک تقدیر العزیز
 العظیم ۵ والقمر قدرہ منازل
 حق عادی لمرجوت القیم
 فصل وسلم و بارک علی
 شمس اقماس النبوة و
 الرسالة ۵ مارج معارج
 اور القرب والمجلا لقہ بحیث
 لم یبق لاحد سر ۵ انت
 الخ ربک المنتہی ۵ و علی
 الہ وصحبہ وابنہ و
 حشرنا ما طلعت شمس وکان
 الیوم بین غی و امین ۵
 آمین !

دریا میں چلے اور تمہارے لئے ندیاں مسخر کیں، اور
 تمہارے لئے سورج اور چاند مسخر کئے جو برابر چلیں
 رہے ہیں، اور تمہارے لئے رات اور دن مسخر
 کئے، اور انہیں نے سورج اور چاند کو کام پر
 لگایا ہر ایک ایک ٹھہرائی ہوئی میعاد کے لئے
 چلتا ہے، مستثنیٰ ہے وہی صاحب عزت،
 بخشنے والا ہے۔ اسے رب ہمارے اتونے یہ
 بیکار نہ بنایا۔ پاکی ہے تجھے تو ہیں دوزخ کے
 عذاب سے بچالے تو نے فرمایا اور تیرا فرمان
 حق ہے اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ
 کے لئے یہ حکم ہے زبردست علم والے کا۔
 اور چاند کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کی ہیں
 یہاں تک کہ پھر جو گلیا جیسے مجھ کی پرانی ڈال۔
 درود و سلام اور برکت نازل فرما نبوت و
 رسالت کے چاندوں کے سورج پر جو قرب و
 نزدیکی کی بلندی کی سیڑھیوں کا روشن چمکدار
 شعلہ ہے اس طرح کہ کسی کے لئے تیر پھینکنے
 کی جگہ نہ رہے۔ بے شک تمہارے رب ہی
 طرف انتہا ہے۔ اور آپ کی آلی، آپ کے
 اصحاب اور آپ کے بیٹے پر۔ اور حفاظت
 عنہما جب تک سورج طلوع ہوتا رہے
 اور گزشتہ کل اور آئندہ کل کے درمیان
 آج رہے۔ آمین !

الحمد لله ۵ نور کہ طور سینا سے آیا اور جبلِ ساعیر سے چمکا اور فارابی مکر مسئلہ کے پہاڑوں سے غافل اوتار

و عالم آشکار ہوا۔ شمس و قمر کا چلنا اور زمین کا سکون روشن طور پر لایا آج جس کا خلافت سکھایا جاتا ہے احمد خان
 ناواقف نادان لڑکوں کے ذہن میں جگر پاتا اور ان کے ایمان و اسلام پر حرف لاتا ہے والیہ اللہ تعالیٰ۔
 فلسفہ تدبیر بھی اس کا قائل نہ تھا اس نے اجاڑا اس پر نا کافی بحث کی جو اس کے اپنے اصول پر مبنی اور اصول
 منافع سے اجنبی تھی۔ فقیر بارگاہ عالم پناہ مصطفیٰ عبدالمصطفیٰ احمد رضا محمدی مبنی حنفی قادری برکاتی ربوکی
 غفرَ اللہُ لَهُ وَحَقَّقْ اَمَلَهُ کے دل میں ملک الہام نے ڈالا کہ اس بار سے میں باذنہ تعالیٰ ایک شالی و
 کافی رسالہ لکھے اور اس میں حیاتِ جدیدہ ہی کے اصول پر بنائے کار رکھے کہ اُنسی کے اقراروں سے اس کا
 زعم زائل اور حرکتِ زمین و سکون شمس بادہ بطل ہو و باللہ التوفیق (اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے رت)
 یہ رسالہ مسیحی بنام تاریخی "فوزِ مبین در زوۃ حرکتِ زمین" (۱۳۳۸ھ) ایک مقدمہ اور چار فصل اور ایک
 خاتمہ پر مشتمل۔ مقدمہ میں مقرراتِ ریأتِ جدیدہ کا بیان ہے اس رسالہ میں کام لیا جائیگا۔ فصل اول
 میں تافریت پر بحث اور اس سے ابطالِ حرکتِ زمین پر بارہ دلیلیں۔ فصل دوم میں جاذبیت پر کلام اور اس
 سے بطلانِ حرکتِ زمین پر پچاس دلیلیں۔ فصل سوم میں خود حرکتِ زمین کے ابطال پر اور تین گنا دلیلیں
 دلیلیں۔ یہ مجھ سے قبل لکھنے والے بطلانِ حرکتِ زمین پر ایک سو پانچ دلیلیں جو میں جن میں پندرہ اگلی کتابوں کی ہیں کہ میں نے
 اصلاح و تصحیح کی اور پورے نوے دلائل نہایت روشن و کامل بفضلہ تعالیٰ حتم ہمارے ایجاد ہیں۔
 فصل چہامس میں ان شبہات کا رد جو حیاتِ جدیدہ اثباتِ حرکتِ زمین میں پیش کرتی ہے۔ خاتمہ میں
 کتبِ انبیاء سے گردشِ آفتاب و سکونِ زمین کا ثبوت۔ والحمد للہ مالکِ الملک والصلوٰۃ والسلام۔

مقدمہ۔ امورِ مسلمہ حیاتِ جدیدہ میں

ہم یہاں وہ امور بیان کریں گے جو حیاتِ جدیدہ میں قرار یافتہ و تسلیم شدہ ہیں واقع میں صحیح ہوں یا غلط
 جذب و نفرت و حرکتِ زمین کے رد میں تو یہ رسالہ ہی ہے اور افلاطون تنبیہ بھی کر دینگے و باللہ التوفیق۔
 (۱) ہر جسم میں وہ سرے کو اپنی طرف کھینچنے کی ایک قوت طبعی ہے جسے باذیابا جاذبیت کہتے ہیں۔
 اس کا پتہ نیوٹن کو ۱۶۶۵ء میں اُس وقت چلا جب وہ دبائے بھال کر کسی گاؤں گیا، باغ میں تھا کہ درخت
 سے سیب ٹوٹا اُسے دیکھ کر اسے سلسلہ خیالات چھوٹا جس سے قوائد کشش کا بھروسہ پھوٹا۔
 اقول! سیب گرنے اور جاذبیت کا آسیب جانے میں علاوہ بھی ایسا لازم کا تھا کہ وہ گرا اور یہ

زمین تھی اُس کا جذبہ خیال میں آیا اور دیکھا تو سیب شاخ سے جھگ پٹیا میں نافرو کا ذہن لڑایا حالہ کر نیچے لاسے کہ اس میں ایک کافی ہے دو کس لئے۔ حقائق انجوشم میں کہا بارسلط پر گولی پھینکیں تو باطبع غلبہ مستقیم پر جاتی ہے، یہ نافرو ہے۔

اقول پھینکیں میں اس کا جواب ہے، ہستہ رکھیری کہ جنبش دہر تو بال بھرز بہر کے گی، ہاں سبط پوری لیول میں نہ ہو تو ڈھال کی طرف ڈھکے گی۔ پھر کھلیا میں پتھر باندھ کر اڑائیں سیبھا زمیں پر آسے گا۔ یہ نافرو ہے۔

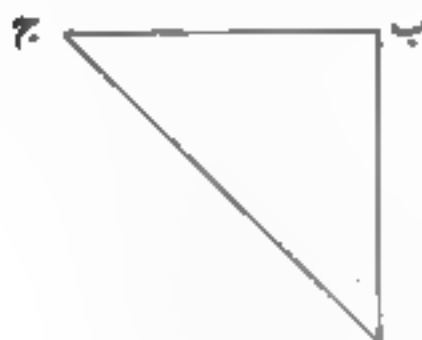
اقول وہی بات اُنکی جو ہم نے اُن کی دانش پر گمان کی تھی کہ نیچے دیکھا تو جذبہ کجے اور بگاڑا اُنکی تو اسے بہل گئے، خراب پر قرار ہوا۔

(۴) جب کوئی جسم کسی دائرے پر حرکت کرے اس میں مرکز سے نفرت ہوتی ہے۔ پتھر اُسی میں باندھ کر اپنے گرد گماؤ وہ پھر ٹپٹا پٹا ہے گا اور جتنے دور سے گھاؤ کے زیادہ دور کرے گا اگر چٹ لیا تو سیدھا چلا جائے گا اور جس قدر قوت سے گمایا تھا اتنی دور ہا کرے گا۔ یہ مرکز سے پتھر کی تافزیت ہے۔

اقول تافزیت بے دلیل اور پتھر کی تشیل، بڑی طیل، پتھر کو انسان یا مرکز سے نفرت در نفبت ہا نہ نکات جو اس کا دور دیکھتے ہو تمھاری داخلہ کا اثر ہے نہ کہ پتھر کی نفرت یقینی مقام کے لئے ہم اُن قوتوں کی فہمیں استخراج کریں جو باعتبار حرکت کسی جسم پر تاسر کا اثر ڈالتی ہیں۔

فاقول وہ تقسیم اول میں دو میں متحرک کہ حرکت پیدا کرے اور ماحول کہ حرکت کو بٹھنے نزد سے، مثلاً ڈھکے ہوئے پتھر کو ہاتھ سے روک کر۔ پھر مرکز دو قسم ہے،

جاذبہ کہ متحرک کو تاسر کی سمت پر دے، جیسے پتھر کو اپنی طرف پھینکے گا، اس میں تاسر سے دور کرنا جو کہ ظاہر ہے یا قریب کرنا، مثلاً اس شکل میں



آ مقام انسان ہے، آج پتھر کا موضع۔ آدمی نے ٹکڑی مار کر پتھر کو آج سے بت پر پھینکا تو یہ جذب نہیں کہ انسان کی سمت خط آج تھا اس پر لٹا تو جذب ہوتا، وہ خط بت آج پر گیا کہ سمت خیر ہے لہذا

دفع ہی ہوا، اگرچہ پتھر پہلے سے زیادہ انسان سے قریب ہو گیا کہ آب خلیج خانہ آج و تر سے چھوٹی ہے پھر یہ دونوں باعتبار اتصالی و انفصال زمین دو قسم میں رافعہ کی حرکت میں زمین سے بلند ہی رکھے۔

ملاحظہ شدہ پتھر کو زمینی سے بلا جو اپنی قوت لڈیا آگے سرکا طور باعتبار نقص و کمال دو قسم ہیں،
منہیہ کہ متحرک کو مٹانے مقصد تک پہنچانے۔
قاصرہ کہ رکھی رکھے۔

اور باعتبار وسعت و قند و خط حرکت دو قسم ہیں، مثبتہ کہ ایک ہی خط پر رکھے، ناقضہ کہ حرکت کا خط بدل دے مثلاً اس شکل میں پتھر آ سے ج کی طرف پھینکا جب بت پر پہنچا مگر ای راکر
ق کی طرف پھیر دیا یہ دافعہ ناقضہ ہوتی۔ اس حرکت میں جب د تک پہنچا تو ق کی طرف
کھینچ لیا یہ جاذبہ ناقضہ ہوتی۔ اور اگر ج کی طرف پھینک کر بت سے آ کی طرف کھینچ لیا تو
بت تک دافعہ مثبتہ تھی کہ اسی خط پر سلتے جاتی تھی بت سے واپسی میں جاذبہ مثبتہ ہوتی



کہ اسی خط پر لائی۔ یہ کل ۱۳ قسمیں ہیں ان میں سے پتھر گرد سرگھمانے میں جاذبہ کا تو کچھ کام نہیں کہ اپنی سمت پر لانا مقصود نہیں ہوتا بلکہ منظر مقصود ہے باقی سات میں سے چار قوتیں یہاں کام کرتی ہیں حاصرہ اور تین دافعہ یعنی منہیہ دافعہ ناقضہ۔ پتھر کو پورا دور پھینک کر رتی خوب تھ جائے یہ منہیہ ہوتی۔ دافعہ اٹھانے رکھو کہ زمین پر گرنے نہ پائے یہ رافعہ ہوتی۔ دافعہ گرد سر پھرتے جاذبہ کہ غلط حرکت ہر وقت بدلے نہ ناقضہ ہوتی۔ یہ قوتیں ہر وقت برقرار ہیں کہ نہ رتی میں جھول آنے پائے نہ زمین کی طرف لگے، نہ ایک سمت کھینچ کر رک جائے۔ پھر دافعہ کہ یہاں عمل کر رہی ہے اسکا کام غلط مستقیم پر حرکت دینا ہے تو دفع اول سے اسی سمت کو جاتا اور ہر فعل سے اسی کی سیدھی سمت لیتا لیکن رتی جسے منہیہ تانے اور رافعہ اٹھانے اور ناقضہ بدل رہی ہے۔ کسی وقت اپنی مقدار سے آگے بڑھنے نہیں دیتی ناچار ہر دفع و فعل اسی حد تک محدود رہتے ہیں اور انسان کہ یہاں مثل مرکز ہے ہر جانب اس سے فاصلہ اسی قدر رہتا ہے یہ حاصرہ ہوتی جس کا کام رتی کی بندش سے لیا گیا۔ اس نے شکل دائرہ پیدا کر دی اسے جاذبہ بگھنا جیسا کہ نصرانی بیرونی سے نمبر ۱۲ میں آتا ہے، جمالت و نافیسی ہے، یہاں جاذبہ کو اصل داخل نہیں، نہ پتھر میں کوئی تافزہ ہے بلکہ حاصرہ دافعہ کام کر رہی ہے جتنے زور سے گھاؤ گئے اتنی ہی قوت کا دفع ہر گاہ پتھر اتنی ہی طاقت سے ٹھٹھاتا گمان کیا جائے گا حالانکہ یہ اس کا تقاضا ہے نہ اس کا دور بلکہ تھار سے دفع کی قوت ہے جسے نافیسی پتھر کی مافزیت بھر رہے ہو۔

عن ایک حاصرہ مٹی لور چھ پچہ جاذبہ دافعہ۔ جاذبہ کی چیدخل کر سات زمین ۱۲ منہ غفرلہ

تبلیغ: یہاں اُن لوگوں کا کلام مضطرب ہے عام طور پر اس وقت کو نافذ علی مرکز کہا۔ ص ۶۶ کی تقریر میں مرکز دائرہ ہی سے متفرق کیا مگر جاذب شمس سے متفرق کما اور ص ۷۱ میں شمس ہی کو وہ مرکز بتایا۔
اقول: اُن کے طور پر حقیقت امر یہی چاہئے اس لئے کہ جسم بوجہ اسکا اثر جذب سے انکار کرے گا تو جاذب سے متفرق ہوگا اور انہیں دو کے اجتماع سے اس کے گرد و دورہ کرے گا جس کا میان غیر آئندہ میں ہے۔ جب تک دورہ نہ کیا تھا مرکز تھا ہی کہاں جس سے متفرق ہوتا وہ تو اس کے دور سے کے جہش جس پر کا کریم اُن لوگوں کے مضطرب سخن کے سبب فصل اول میں مرکز و شمس دونوں پر کلام کریں گے۔

(۵) انہیں جاذب و نافذ کے اجتماع سے حرکت اور یہ پیدا ہوتی ہے تمام سیاروں کی گردش شمس کی جانب اور اپنی پارہ کے سبب ہے۔ فرض کرو زمین یا کوئی سیارہ نقطہ آ پر ہے اور آفتاب ج پر، شمس کی جاذب اسے ج کی طرف کھینچتی ہے اور نافذ کا قاعدہ ہے کہ خط شمس پر لے جانا چاہتی ہے یعنی اُس خط پر کہ خط جاذب پر عمود ہو جیسے آ ج پر آت دونوں اٹوں کی کشاکش کا نتیجہ ہوتا ہے کہ زمین کی طرف جاسکتی ہے نہ ج کی جانب بلکہ دونوں کے بیچ میں ہو کر قوت نکلتی ہے یہاں بھی وہی دوری اثر میں جاذب آ سے ج کی طرف کھینچتی ہے اور نافذ ق کی طرف لیانا چاہتی ہے۔ لہذا زمین دونوں کے بیچ میں ہو کر ق کی طرف بڑھتی ہے، اسی طرح دورہ پیدا ہوتا ہے، یہ مدار جو اس حرکت سے بنا بننا ہر شمس دائرہ خط واحد معلوم ہوتا ہے اور حقیقتہً ایک لہر خط ہے جو بکثرت نہایت چھوٹے چھوٹے مستقیم خطوں سے مرکب ہوا ہے جن میں ہر خط گویا ایک نہایت چھوٹی شکل متوازی الاضلاع کا قطر ہے۔

اقول: یہ جہاں ہے کہ نافذ سے دورہ پیدا ہوتا ہے یہی اُن کے طور پر قرین قیاس ہے اور وہ جو اُن کا زبان زد ہے کہ دور سے سے نافذ پیدا ہوتی ہے بے سمی ہے مگر نہایت حیرت انگیز کہنے کی عادی ہے جس کا ذکر تبدیل فصل سوم میں ہو گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تبلیغ: یہ جہاں مذکور ہوا کہ جاذب و نافذ ل کر دورہ بناتی ہیں یہی نہایت حیرت انگیز کا مضمون ہے۔ تمام مقامات پر انہیں کا چرچا انہیں کی دھم ہے ط ۹ پر بھی یہی مرقوم ہے ص ۵۶ پر اس نے ایک

لے ج، ص ۳۷	لے ص ۱۰۶ وغیرہ	لے ص ۱۰۴ وغیرہ ط ۷ وغیرہ ۱۲
۱ ص ۷۷	ج و ص ۲۸	
ط ص ۶۲ ۱۲	ط و ص ۵۸	
لے ص ۱۰۴	لے ص ۱۰۲ ط ص ۱۰۲ ن ص ۱۲	

شاخاں بڑھایا کہ فرض کرو وقت پیدائش زمین غلامی میں پھینکی گئی تھی کوئی شے حاکم نہ ہوتی تو ہمیشہ ادھری کو چلی جاتی راستے میں آفتاب ملا اور اس نے کھینچنا شروع کیا۔

اقول واقعتاً کلام فرضیات سے نہیں چلتا، مدعی کا مطلب شاید ”علی“ سے نہیں نکلتا۔ یہ لوگ طریقہ استدلال سے محض نااہل ہیں، اگر کوئی شے مشابہہ یا دلیل سے ثابت ہو اور اس کے لئے ایک سبب متعین، مگر اس میں کچھ اشکال ہے جو چند طریقوں سے دفع ہو سکتا ہے اور ان میں کوئی طریقہ معلوم وقوع نہیں، وہاں احتمال کی گنجائش ہے کہ جب فہم تحقیق اور اس کا یہ سبب متعین نہ اشکال واقع میں یقیناً منقطع، تو یہ کم از کم کافی کہ شاید یہ طریقہ ہو لیکن نا ثابت بات کے ثابت کرنے میں فرض و احتمال کا اصول عمل نہیں کریں تو ہمارے اس فرض کی تابع ہوتی، یوں فرض کریں تو ہو سکے نہ کریں نہ ہو سکے اس سے مدعی کے لئے وہی کافی ماننے کا جو مجنون ہو۔ پھر اگر شے ثابت و تحقیق ہے اور یہ سبب متعین نہیں تو دفع اشکال پر بتائے احتمال ایک مجنونانہ خیال۔ اور اگر سرے سے مشکی ہی ثابت نہیں، نہ اس کے لئے یہ سبب متعین، پھر اس میں یہ اشکال، تو کسی احتمال سے اس کا علاج کر کے فے اور سبب دونوں ثابت مان لینا دوہرا جنون اور پورا ضلالت۔ پھر اگر علاج کے بعد بھی بات نہ سنبھلے جیسا کہ یہاں ہے جب تو جنون کی گنتی ہی نہ رہی۔ یہ نکتہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ بعض جگر مخالف و حاکم کا نہ دے گا (۶) ہر دور میں جاذبہ و نافذہ دونوں برابر رہتی ہیں، اور نہ جاذبہ پر تو شکلاذ میں ٹھس سے جاٹے، نافذہ غالب ہو تو غلبہ احساس پر سیدھی چلی جلتے دور کا انتظام نہ رہے۔

اقول بتا سکتے ہیں اور خود ہی اس کے خلاف کہتے ہیں اور حقیقتاً تناقض پر مجبور ہیں جس کا بیان فصل اول سے بعون تمنا لے کر ظاہر ہو گا۔

(۷) نافذہ بمقتدار جذب ہے اور سرعت حرکت بمقتدار نافذہ۔ جذب جتنا قوی ہو گا نافذہ زیادہ ہو گی کہ اس کی مقاومت کرے اور نافذہ جتنی بڑھے گی چالی کا تیز ہونا ظاہر ہے کہ وہ غیر لغزت ہے و لہذا سیارہ آفتاب ہے جتنا بعید ہے اتنا ہی اپنے مدار میں آہستہ حرکت کرتا ہے سب سے قریب عطارد ہے کہ ایک گھنٹہ میں ایک لاکھ پانچ سو تین سو بیس میل چلتا ہے اور سب سے دور نیپچون ایک گھنٹہ میں گیارہ ہزار نو سو اٹھاون میل۔

اقول یہ قرین قیاس ہے، اور وہ جو خبر ۱۲ میں آتا ہے کہ جاذبہ و نافذہ بحسب سرعت بدلتی ہیں مگر کوئی تبدیلی پر مبنی ہونا ضرور نہیں بلکہ متعین نسبت بتاتا ہے۔

(۸) اجزاء اجزائے دیگر اسیسیر سے مرکب ہیں۔ نیوٹن نے تصریح کی کہ وہ نہایت چھوٹے چھوٹے جسم ہیں کہ ابتدائے آفریش سے باطنی قابل حرکت و ثقل و سخت قبیح جوت ہیں، اُن میں کوئی حصہ میں تقسیم کے اصلہائی نہیں اگرچہ وہم اُن میں جیسے فرض کر کے۔

اقول اولاً یہ من وجر ہمارے مذہب سے قریب ہے ہمارے نزدیک ترکیب اجسام جوامہ فرد یعنی اجزائے لایجزی سے ہے کہ ہر ایک نقطہ جو ہری ہے جس میں عرض طول عرض اصلہ نہیں وہم میں بھی اُن کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ فلسفہ قدیر جسم کو متصل وصالی مانتا ہے جس میں بافضل اجزاء نہیں اور بالقوہ تقسیم غیر متناہی کا قائل ہے۔ ثانیاً نیوٹن کی تصریح کہ وہ سب اجزاء باطنی قابل حرکت ہیں بلکہ ہر فرد کے مناقض ہے کہ جسم باطنی حرکت سے شکر ہے اور اثر قاسر سے قبول حرکت اُس کے نقطہ باطنی کے غلط ہے مگر یہ کہا جائے کہ طبیعت ہی میں قبول اثر قاسر کی استعداد رکھتی ہے کہ یہ صلاحیت نہ ہوتی تو قاسر سے بھی حرکت نہ لگتی ہوتی اور طبیعت ہی کو اپنے وزن و ثقل طبعی کے باعث حرکت سے انکار ہے یہ قوت ہے جس کا کام فعل کرنا ہے یعنی حرکت کی مزاحمت اور وہ صلاحیت ہے جس کی شان قبول اثر ہے۔ حاصل یہ کہ اپنے وزن کے سبب مخالفت کرتی ہے اور قوت قسری کے باعث قبول کر لیتی ہے تو تعارض نہیں۔

اقول ثالثاً یہ سب سہی گریہ قول ایسا صادر ہوا کہ ساری ہیأت جدیدہ کا خاکہ کر دیا جس کا بیان ان شاء اللہ اعلیٰ معلوم نہیں نیوٹن نے کس حال میں ایسا لفظ ثقل کہہ دیا جس نے اُسی کے ساختہ پر دائرہ قواعد جاذبیت کو عظیم کر دیا۔

فائدہ: ہمارے علمائے حکمیں ثقل و وزن میں فرق فرماتے ہیں وہ بلحاظ نوع ہے یہ بلحاظ فرد۔ وہ ایک صفت مقتضائے صورت فزیر ہے جس کا اثر طلب سئل ہے اُسے جسم و وزن و کثرت اجزاء سے تعلق نہیں ملے میں رہے کی چٹنگی سے وزن زائد ہے مگر وہ کھڑی سے زیادہ ثقل ہے اور صلاقی النجوم میں کیا ثقل جیسے جسم کو نیچے کھینچتا ہے پھر ثقل کیا کہ ثقل وہ میل جیسی ہے کہ سب اجسام کو کسی مرکز کی طرف ہے۔

اقول! یہ مسامتہ ہے ثقل میں میل نہیں بلکہ سبب میل ہے جیسا خود آگے کہا کہ وہ دو قسم ہے اول مطلق یعنی نفس ثقل جس کے سبب جملہ اجسام اپنے مرکز نجوم کی طرف میل کرتے ہیں، جیسے ہمارے کر کے منہریات جانب مرکز زمین یہ ہمیشہ مقدار مادہ جسم کے برابر ہوتا ہے جس میں اُس کی جسامت کا اعتبار نہیں تو لکڑی اور لوہہ دونوں کا ثقل مطلق برابر ہے۔

اقول^{۱۱} اوکایہ کہنا تھا کہ دونوں ثقل مطلق میں برابر ہیں یعنی میل برکز زمین دونوں کی طبیعت میں ہے مطلق میں موازنہ کی گنجائش کہاں۔

ثانیاً^{۱۲} اسی وجہ سے مطلق کو مقدار مادے کے مساوی ماننا جمل ہے کیا مقدار مادہ کی کمی بیشی سے مطلق بے گناہ۔

ثالثاً^{۱۳} یہ جو تفاوت مادے سے کم بیش ہوتا ہے محال ہے کہ لوہے اور کڑی میں مساوی ہو۔ جسم جتنا کثیف تر اس میں مادہ یعنی وہی اجزاء اسے دیمقراطیسہ کھائیاتی (جیسا کہ آگے آئے گا۔ ت) بیشتر لوہے کی کثافت کڑی کہاں سے لائے گی یہ دیکھ جب اس میدان میں آتے ہیں ایسی ہی ٹھوکریں کھاتے ہیں، پھر کم دوسرا ثقل مضاد یعنی ایک جسم کو دوسرے کی نسبت سے یہ بافتلات الارواح مختلف ہوتا ہے۔ ایک ہی علم کی وہ چیزوں میں ان کے مادوں کی نسبت سے مختلف ہوتا ہے

ایک اعلیٰ کعب لوہا بھی لوہہ کڑی بھی لوہہ زیادہ بھاری ہوگا کہ مساوی جسامت کے لوہے میں کڑی سے مادہ زائد ہے۔

اقول^{۱۴} فرق کیا ہوا، ثقل مطلق بھی موافق مقدار مادہ تھا جس کے یہی معنی کہ مادے کی کمی بیشی سے ہونے لگا، یہی صفات میں ہے کہ جتنی کثافت کا مادہ ہوں بھی بے لگاؤ تھوڑی نسبت دو تھے لیکن نہیں، اگر یہ فرض کر لو کہ شے واحد میں مادہ اس سے کم ہو جائے تو ثقل کم ہوگا اور زائد تو زائد ہوگا یہ وہ چیزوں اور ان کی نسبت کا اعتبار ہوا۔ بالکل ان کے یہاں مار ثقل کثرت اجزاء، پہلے کم اجزاء میں کم زائد میں زائد، اور یہ نہیں مگر وزنی تو ان کے یہاں ثقل و وزنی شے واحد ہے۔ ہم آئندہ غالباً اسی پر بناتے کلام رکھیں گے۔

(۹) ہر جسم کا مادہ جسے ہر نئی قیاسیہ بھی کہتے ہیں وہ چیز ہے جس سے جسم اپنے مکان کو بھرتا اور دوسرے جسم کو اپنی جگہ آنے سے روکتا ہے۔

اقول^{۱۵} یہ وہی اجزاء دیمقراطیسہ ہوتے اور ان کی کمی بیشی جسم تعطیلی یعنی طول عرض ثقل کی کمی بیشی پر نہیں بلکہ جسم کی کثافت پر ایک حجم کے دو جسم ایک دوسرے سے کثیف تر ہوں جیسے آہن و چوب یا طلا و سیم کثیف تر ہیں اجزاء زیادہ ہوں گے، کبھی زیادہ حجم میں کم جیسے لوہا اور روٹی۔

(۱۰) جاذبیت بحسب مادہ سیدھی چلتی ہے اور بحسب مرقعہ بُعد بالثقل۔

اقول^{۱۶} یہاں مادے سے مادہ جاذب مراد ہے اور تبدل سے طاقت جذب کا تفاوت یعنی

جاذب میں جتنا مادہ زائد اتنا ہی اس کا جذب قوی۔ یہ سیدھی نسبت ہوتی اور بعد مجذب کا مجذور، جتنا زائد اتنا ہی اُس کا جذب ضعیف، مگر جبر بعد پر جو جذب ہے وہ مگر پر اس کا چھادم ہوگا، وگرنہ مگر پر اس کا سوداں حصہ یہ نسبت ممکن ہوتی کہ کم پر زائد زائد پر کم۔

تجربہ (ا) کشیت ترک جذب اشد۔

(ب) قریب تر پر اثر اکثر۔

(ج) خط عمود پر عمل اقوی۔

تنبیہ جلیل: اقول یہ قاعدہ دلیل رکھتا ہے کہ طبعی قوت جذب ہر شے کی طرف یکساں متوجہ ہوتی ہے مجذب کی حالت دیکھ کر اس پر اپنی پوری یا آدمی یا جتنی قوت اس کے مناسب جانے صرف کرتا اس کا کام ہے جو شعور و ارادہ رکھے طبعی قوت اور اک نہیں رکھتی کہ مجذب کی حالت جاننے اور اس کے لائق اپنے عمل یا جتنے سے کام لے وہ تو ایک وہ طبیعت رکھتی قوت ہے ارادہ و جبہ اور اک ہے نہ اس میں چار اجزاء جتنے ہیں لائق واحد ہے اور اس کا فعل واحد ہے اس کا کام اپنا فعل کن ہے مقابل کوئی شے کسی ہی ہو بھیجے ہو اکپڑا دھوپ میں چھپا دو جس کے ایک جتنے میں ضعیف نہ ہو اور دوسرا حصہ خوب تر۔ حرارت کا کام جذب رطوبات ہے، اس وقت کی دھوپ میں جتنی حرارت ہے وہ دونوں حصوں پر ایک سی متوجہ ہوگی۔ و لہذا تم کا مقصد جلد خشک ہو جائے گا اور دوسرا دیر میں کہ اتنی حرارت اس ضعیف کو جلد جذب کر سکتی تھی اور اگر یہ ہوگا کہ طبعی قوت ہی مقابل کی حالت دیکھ کر اُسی کے لائق اپنے جتنے سے اس پر کام لیتی تو واجب تھا کہ تم بھی اتنی ہی دیر میں سوکھتی جتنی میں وہ گہری تری کہ ہر ایک پر اُسی کے لائق جذب آتا، تم پر کم اور تری پر زائد، حالانکہ ہرگز ایسا نہیں بلکہ دھوپ اپنی قوت جذب کا پورا عمل ڈال دیتی ہے لہذا تم کو جلد جذب کر لیتی ہے یوں ہی معتد طبع لوہے کے ذروں کو ریزوں سے جلد جذب کرے گا اگر ہر ایک کے لائق جذب کرنا تو جس قوت سے ریزوں کو کھینچتا تھا عام انریں کہ کل قوت تھی یا بعض جو نسبت ذروں کو اُن ریزوں سے ہے اُسی نسبت کے معتد قوت سے ذروں کو کھینچتا وہ توں برابر آتے۔ نہیں نہیں بلکہ قطعاً سب کو اپنی پوری قوت سے کھینچیں جس نے ہلکے پر زیادہ عمل کیا، یوں ہی بعد کے بڑھنے سے جذب کا ضعیف ہوتا جانا قطعاً اسی بنا پر ہے کہ وہی قوت واحد ہر جگہ عمل کر رہی ہے، ظاہر کہ قریب پر اس کا عمل قوی ہوگا اور جتنا بعد بڑھے گا گھٹتا جائے گا، اور اگر ہر بعد کے لائق مختلف جتنے کام کرتے تو ہرگز بعد بڑھنے سے جذب میں ضعیف نہ آتا جب تک ساری طاقت ختم نہ ہو چکی کہ ہر حصہ بعد پر طبیعت اپنی قوت کے جتنے پڑھاتی جاتی اور نسبت یکساں رہتی ہاں جب آگے کوئی حصہ نہ رہتا تو اب بعد بڑھنے سے گھٹتی کہ اب عمل کرنے کو یہی قوت واحد معتد رہ گئی بالکل بعد بڑھنے سے ضعیف آنے کو لازم ہے کہ ہر جگہ ایک ہی قوت معتد عامل ہو اور نہ کوئی حصہ نہیں ہو سکتی کہ

حصول کی تقسیم غیر متناہی یہ جہتیں ہواؤ کیوں نہ ہوا ترتیب بالمرحہ ہے لہذا واجب کہ طبی جاذب ہمیشہ اپنی پوری قوت سے عمل کرتا ہے۔ یہ طبعی فائدہ یا درد کئے کا ہے کہ جو نہ تعالیٰ بہت کام دے گا۔

تبلیغ: اس سے یہ دیکھنا چاہئے کہ شش زمین کا پورا کرنا اپنی ساری قوت سے ہر شے کو کھینچتا ہے بلکہ مجذوب کے مقابل جتنا ٹکڑا ہے جیسے اس کپڑے کے شرقی تا غربی پھیل ہوئی ساری دھوپ لے کر سکھایا تھا بلکہ اسی قدر نے جو اس کے مخالف تھی۔

(۱۱) جذب بحسب مادہ مجذوب ہے، دس جز کا جسم جتنی طاقت سے کھینچے گا تو جز کا اس کی چند ہے۔ اگر کم ایک سیر اور دوسرے دس سیر کے جسم کو بار بار دس سے کھینچنا چاہو تو کیا دس سیر کو دس گئے دور سے نہ کھینچو گے۔

اقول یہ بھائے خود ہی صحیح رکھتا تھا جب اس میں مجذوب پر نظر ہو اور اس کے دو عمل ہوتے اول طلب کا تبدل یعنی ہر مجذوب اپنے مادے اور بُد کے لائق طاقت مانگے گا ہا ذب میں اتنی قوت ہے کھینچنے کے قادر نہیں۔ ثانی یہ دونوں نسبتیں مستقیم ہیں کہ مجذوب میں مادہ خواہ بُد جو کچھ بھی زائد ہو اتنی ہی طاقت چاہے گا۔

دوم مجذوب پر اثر کا تبدل، یعنی یہ دونوں نسبتیں مکرر ہیں کہ مجذوب میں مادہ خواہ بُد جس قدر زائد اسی قدر اُس پر جذب کا اثر کم اور جتنا مادہ یا بُد کم اُتنا ہی زائد۔ مگر اس صحیح بات کو غلط استعمال کیا ہے اس میں جا آپ پر نظر رکھی کہ وہ مادہ وزن مجذوب کے لائق اس پر اپنی قوت صرف کرتا ہے یہ بھی صاحب ارادہ طاقت کے اعتبار سے صحیح تھا مگر اُسے قوت طبعی پر ڈھاکا کہ مجذوب میں جتنا مادہ ہو گا زمین اُسے اتنی ہی طاقت سے کھینچے گی۔ اب یہ معنی باطل ہو گیا۔ اولاً اس کا بلقاء ابھی کچھ اور انسان سے تشبیل جہالت، انسان ذی شعور ہے زمین صاحب ادراک نہیں کہ مجذوب کو دیکھے اور اس کی حالت جانچے اور اس کے لائق قوت کا اندازہ کرے تاکہ اتنی ہی قوت اس پر خرچ کرے۔

تبلیغ: اگر یہ قوت وہ پہلا قاعدہ جس پر ساری حیات جدیدہ کا اجماع اور سرالہ فلسفہ جدیدہ نیوٹن کا اختراع ہے صاف غلط ہو جائے گا جب زمین مجذوب کے مادوں کا ادراک کرتی ہے اور ان کے قابل اپنی قوت کے صحیح چھانٹتی ہے تو کیوں نہ اس کے بعد کا ادراک کرے گی اور ہر بُد کے لائق اپنی قوت کا حصہ بچائے گی تو ہر بُد پر جذب یکساں رہے گا۔

ثانی تبلیہ اقول - ملاحظہ فرما سے یہاں ایک اور سخت اعتراض ہے نمبر ۱۵ میں آتا ہے کہ تمہارے نزدیک اختلاف وزن اختلاف جذب پر متفرع ہے اور ہم ثابت کر دیں گے کہ ہیئت جدیدہ کو اس اقرار پر قائم رہنا لازم و در ساری ہیئت باطل ہو جائے گی۔ اب یہاں اختلاف جذب اختلاف وزن پر متفرع کیا کہ دس سیر کا جسم دس گنی طاقت سے کھینچے گا۔ یہ کھلا زور ہے اگر کئے اختلاف وزن پر نہیں اختلاف مادے پر متفرع کیا اختلاف وزن سے مثال دی ہے کہ ہمارے جذب سے پہلے جذب زمین نے وزن پیدا کر دیا ہے۔

اقول مختلف قوت جذب چاہنا اختلاف وزن سے ہوتا ہے مادے میں جب پیش از جذب کچھ وزن ہی نہیں تو بے وزن چیز قلیل ہو یا کثیر مختلف قوت چاہے گی۔ اگر کئے اختلاف مادے سے ماسک مختلف ہوگی لہذا مختلف جذب و رکاوٹ ہوگا۔

اقول ماسک بحسب وزن ہی تو ہے (مثلاً) پھر اختلاف وزن ہی پر بنا آگئی اور دور قائم رہا مگر صاف انصاف یہ کہ نمبر ۱ نیوٹن کے قول نمبر ۲ پر مبنی اور ہیئت جدیدہ کا یہ ممکن ہے جسے وہ کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتی بلکہ جا بجا اس کا رد کرتی ہے جس کا بیان نمبر ۱۵ میں آتا ہے۔ ہیئت جدیدہ کے طور پر صحیح یہ ہے کہ ماسک پر بننے والے وزن نہیں بلکہ نفس مادے کی طبیعت میں حرکت سے انکار ہے قریب جس میں مادہ زیادہ ماسک زائد تو انکار افزا ہے تو اس کے جذب کو قوت زیادہ درکار۔ یہ تقریر یاد رکھئے امام اب یہ اعتراض بیکراٹھ گیا۔

تبلیہ - حواشی جدیدہ نے اس تناقض کی بنا پر ایک اور قاعدہ اس سے بھی زیادہ باطل تراشا ہے اپنے مشاہدے سے ثابت بتاتی ہے بھلا مشاہدے سے زیادہ اور کیا درکار ہے۔ وہ اس سے انکار قاعدہ ہے۔

تبلیہ ضروری - اقول یہ دونوں قاعدے متناقض صحیح حوران سے اتنا کھل گیا کہ جذب کی تبدیلی میں ہی وجہ سے ہے مادہ جذب مادہ مجذوب بعد، جس میں قابل قبول حرکت وہ ہیں۔ مادہ مجذوب اس نے ۱۱ نے طنز میں فقرہ اور شطرنج میں بنگلہ بڑھایا، بہر حال مجذوب واحد پر بعد آمد سے ہاراب واحد کا جذب ہمیشہ یکساں رہے گا وہ جو نمبر ۱۳ میں آتا ہے کہ جاذبیت بحسب سرعت بدلتی ہے، نمبر ۱۷ میں گزرا کہ (مصل میں سرعت بحسب جاذبیت بدلتی ہے۔

(۱۲) جذب اگرچہ با اختلاف مادہ مجذوب مختلف ہوتا ہے مگر جاذب واحد شفا زمین کے جذب کا اثر تمام مجذوبات صغیر و کبیر پر یکساں ہے سب کے بجاری اجسام کر زمین سے برابر فاصلے پر ہوں ایک ہی رفتار سے ایک ہی آن میں زمین پر گرتے کہ ان میں آپ تو کوئی میل ہے نہیں جذب سے گرتے اور اس کا اثر سب پر

برابر ایک حصہ مادے کو زمین نے ایک قوت سے کھینچا اور دوسرے حصے کو وہ چاند قوت سے، تو حاصل وہی رہا کہ ہر حصہ مادہ کے متقابل ایک قوت، لہذا اثر میں اختلاف فرق نہ ہوتا مگر جتنا ہے بیماری جسم جلد آتا ہے اور ہلکا دیر میں، اس کا سبب یہ ہیں ہوائے حال کی مقاومت ہے بیماری جسم سے جلد مغلوب ہو جاتے گی کم رو کے گی جلد آتیگا چلے سے دیر میں متاثر ہوگی، زیادہ رو کے گی دیر لگے گا۔ اس کا امتحان آکر ایریپ سے ہوتا ہے جس کے ذریعہ ہوا برتن سے نکال لیتے ہیں۔ اس وقت دیر اور روپے برابر کا غذا پر ایک ہی رفتار سے زمین پر پہنچے ہیں تو حاصل ہے اس کا جو چار حصوں سے زائد میں نکلا۔

اقول اولاً اس سے بڑھ کر حائل کون کو لفظ کہہ اور معنی نہ سمجھے جس میں وزن زیادہ ہے وہ مثلاً ہوا پر جلد غالب آتا ہے، زیادہ وزن کے کیا معنی، یہی ناکہ وہ زیادہ جھکتا ہے یہ اس کی اپنی ذات سے ہے تو اس کا نام میل طبعی ہے جس کا اسی تم نے انکار مطلق کیا اور اگر زمین اسے زیادہ جھکاتی ہے تو یہی تفاوت اثر جذب ہے اس پر زیادہ نہ ہوتا تو زیادہ کیوں جھکتا۔

ثانیاً زیادت وزن کا اثر صرف یہی نہیں کہ مقاومت پر جلد غالب آئے بلکہ اس کا اصل اثر زیادہ جھکنا ہے مثلاً ہوا پر جلد غالب نہیں آتا جھکنے سے پیدا ہوتا ہے اگر پہاڑ اگر معلق رہے نیچے نہ جھکے ہوا کو ذرہ بھر شق نہ کرے گا۔

تیسری جہالت کہ تم نے منبرج کو اصل سمجھا اور اصل کو یک وقت اڑا دیا۔ مقاومت پر اثر ڈالنا زیادہ جھکنے پر موقوف تھا لیکن زیادہ جھکنا کسی نظام کے ہونے نہ۔ نہ پر موقوف نہیں وہ نفس زیادت وزن کا اثر ہے تو ہوا بالکل نکال لینے پر بھی یقیناً رہے گا اور روہ میری جلد پہنچے گا بلکہ ممکن کہ اب پہلے سے بھی زیادہ کہ اس وقت اس کی جھونک کہ ہوا کی روک تھام اب ڈو روک بھی نہیں۔ اہل انصاف دیکھیں کسی صریح باطل بات کہی اور مشاہدے کے سرخوہ دی، یہ حالت ہے ان کے مشاہدات کا یہ دیکھ کا چا دل یا دہے کہ آئندہ کے اور غلاب قتل دھوک کی پانگی ہے اور اس کا زیادہ مزہ فصل وہم میں ٹھیکے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ہمارے نزدیک حقیقت امر یہ ہے کہ ہر قتل میں ذاتی قتل اور طبعی میل سفلی ہے کہ زیادت وزن زیادہ ہوتا ہے تو بلکی خودی کم جھکے گی اگرچہ ہوا حائل نہ ہو اور حائل ہوتی تو اسے قتل بھی کم کرے گی تو بیماری چیز کے جلد آنے کا ایک عام سبب ہے اس میں میل فزوں ہوتا خواہ کوئی حائل ہو یا نہ ہو، اور در صورت جہالت زیادت وزن کے باعث حائل کو زیادہ شتی کرنا تو بغرض غلط ہوا برتن سے بالکل نکال بھی لی جائے وہیں پھر بھی پر سے یقیناً جلد آئے گا اگرچہ چند انگلی کی مسافت میں تھیں فرق محسوس نہ ہو۔

(۱۳) جب کوئی جسم دائرے میں دائرہ ہو تو مرکز سے تاخیر اور مرکز کی طرف جاؤں (از انجا کہ

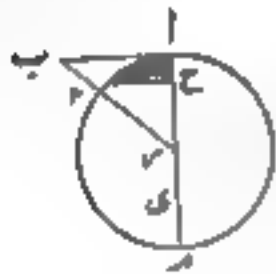


15

ثالثاً اس قسم و آواز میں مساوی ہو جاتے اور یہ بھی محال ہے اب شلٹ اس طرح قائم الزامیہ مختلف اور خلاص ہو گیا اور قائمہ ۶۰ درجے کا رہ گیا اور ایک ثانیہ ۱۸۰ درجے ایک ثانیہ یہ ہوا کہ سچا محیطہ ایک ثانیہ پر پڑا ہے اور یہ آدھ محیطہ ایک ثانیہ کم نصف دور پر اور دونوں مساوی ہیں کہ دونوں کے دور

۶۴۹۹۸۷۔ یہ بھی تحقیقات جدیدہ ۱۲ مئی ۱۳۵۰ھ

مساوی ہیں (عامری) تو دونوں قوسیں مساوی ہیں (مقالہ ۲ شکل ۲۵) بالخصوص اس پر بے شمار استدلایے ہیں۔
 اس آبنائے ضرور ہے کہ مندرجہ نہایت صغیر قوسوں میں ان کے وتر ان کی جگہ لے لیتے ہیں جیسے اعمال
 کسوف و خسوف میں، مگر اسے تو حکم عام دینا ہے، ہر جگہ یہ تو کیسے چلے گا، دیکھو نصف دو ۱۸۰ درجے محیط ہے
 اور اس کا وتر کہ قطر ہے صرف ۱۲۰ درجے، وہ بھی قطر کہ محیط کے ۱۵۰ سے بھی کم پڑے فرض کرو قوس ۶۰
 ۹۰ درجے ہے تو درجہ جات قطر ہے اس سم صرف ۳۰ ہے اور سمت موجب تقریباً ۵۲ آء قوس تقریباً ۴۴
 جنوں سے جو ان سب کو مساوی کہے۔



خاتمہ مساوی قوسیں پر شکل وہ نہ ہوگی بلکہ یہ اب دلیل واقعہ ہے آ کہ
 مرکز مان کر بعد بت پر قوس ب سے لے کر محیط جس نے محیط کو آ پر قطع کیا اور قطر کو تن پر
 تو آتو مسافت و اثر افیت ہوئی اور آتو اثر جاذبیت اب آتو سم قوس آتو
 نہیں بلکہ اس کا سم آتو ہے بلکہ شکل مذکور افیت س
 آتو بحسب مربع آتو بدلے گا نہ کہ جاذبیت آتو۔

سادہ سادہ غرض میں جاذبہ نافذہ دونوں تئیں اور بغرض باطل اس دلیل سے ثابت ہوا تو جاذبہ کا بحسب
 مربع مسافت ہونا جسے بناواتی مربع سرعت کیا سرعت مسافت نہیں بلکہ مسافت مساویہ کو زمانہ اقل میں قطع کرنا
 نافذہ کے دعوے کو مساوی جاذبہ و نافذہ پر ہوا کیا اور اسے طرہ شکل میں چھاڑ دیا کہ جاذبہ ہم رنگی اور نافذہ جیب ،
 بلکہ وتر، بلکہ قوس۔ اہل انصاف دیکھیں یہ حالت ہے ان کی ادہام پرستی کی، اپنے باطل خیالات کو کیسا زبردستی
 برہان ہندسی کا لباس پہنا کر پیش کرتے ہیں۔

(۱۴) ہر دائرے میں جاذبہ ہو یا نافذہ بحسب نصف قطر ہر مربع زمانہ دائرہ ہے اس سے معلوم
 ہو سکتا ہے کہ آفتاب جو زمین کو گھومتا ہے اور زمین قر کو ان دونوں کششوں میں کیا نسبت ہے نصف قطر مدار
 قر کو ایک فرض کریں تو نصف قطر مدار زمین ۴۰ ہوا گا اور اس کی مدت دورہ ۲۵۶۶۲۵ دن ہے اور اس کی

لے یعنی ۱۱۴ درجے ۳۵ دقیقے ۲۹ ثانیے ۴۹ ثمنے ۴۰ راجے ۱۲ منہ خزلہ
 لے یعنی ۵۱ درجے ۵۰ دقیقے ۱۸ ثانیے ۲۹ ثمنے ۴۱ راجے ۱۲ منہ خزلہ
 لے یعنی ۲۲ درجے ۴۹ دقیقے ۵۰ ثانیے ۴۰ ثمنے ۴۲ راجے ۱۲ منہ خزلہ

۱۲ منہ ۱۲

۱۲ منہ ۱۲

۲۵۱۲۵ دن ۵ انجذاب قرہ شمس : انجذاب قرہ لرض ۲۷ (۱۰۰/۲۷۰۰۰۰) ، (۱۰۰/۲۷۰۰۰۰) ۲۷۰۱۲۵ یعنی شمس اگرچہ دور ہے مگر $2\frac{1}{2}$ زمین سے زیادہ کھینچتا ہے انتہی۔

اقول متنبہیں بدل گئے یوں کہنا تھا کہ انجذاب قرہ لرض ، انجذاب قرہ شمس ۵ الخ اور اختصار میں $2\frac{1}{2}$ چاہئے تھا کہ حاصل ۲۷۰۱۲۵ ہے کہ ربع سے قریب ہے ہر لرض صحت اس سے ثابت ہوتی تو وہ نسبت جو قرہ کو زمین اور زمین کو شمس کی کشش میں ہے جیسا کہ ابتداء دعویٰ کیا تھا اور تجربہ میں رکھی وہ نسبت جو قرہ کو کشش زمین و شمس میں ہے خیر اسے کہہ سکیں کہ جو حصہ قوت تفاوت دوہہ و بعد زمین دوہہ و بعد قرہ رکھا کر اس کے بیان میں اسس دلیل کا مبنی یہی قاعدہ نمبر ۱۳ ہے اور اس کا مبنی قاعدہ نمبر ۱۲ جس کے شدید البطلان ابھی نہیں چکے۔

(۱۵) وزن جذب سے پیدا ہوتا اور اس کے اختلاف سے گھٹتا بڑھتا ہے اگر جسم پر جذب اصطلاح ہو یا سب طرف سے مساوی ہونے کے باعث اس کا اثر نہ رہے تو جسم میں کچھ وزن ہو گا ہم اگر مرکز زمین پر چلے جائیں تمام اثرات زمین ہم کو برابر کھینچیں گے اور اثر کشش جاتا رہے گا ہم بے وزن ہو جائیں گے۔

اقول یہ نری بے وزن ہونے کا مطلب بات کہ جسم میں خود کچھ وزن نہیں جذب سے پیدا ہوتا ہے حیات جدیدہ کی کثیر تصریحات سے واضح و آشکار ہے انکشاف عطار دوسونے کے قریب زمین سے دو جذب ہے مگر اس کے صفر کے سبب اس کی جاذبیت جاذبیت زمین کی $\frac{1}{10}$ ہے اسی نسبت سے لوزان انس کی سطح پر ٹھکے ہیں جو مہینہ زمین پر من بھر ہے عطار دپر رکھ کر قریب تو صرف چوبیس سیر ہوگی۔ ب سطح آفتاب پر جسم کا وزن سطح زمین سے ۲۸ گنا ہوتا ہے یعنی یہاں کا من و ہاں کا ثن ہو جائے گا وہاں کا ثن یہاں من رہے گا اس کا رد فعل ۲ رد ۱۳ سے روشن ہو گا 'ج جو چیز سطح زمین سے تھیں ہزار چھ سو رطل کی ہے کہ اس کے بعد مرکز سے بقدر نصف قطر زمین سے اگر سطح زمین نصف قطر کی دوری پر رکھیں ۹ سو رطل رہ جائے گی اور پورے قطر کے بعد پر چار ہی سو اور ڈیڑھ قطر کے فاصلے پر سو اور دو قطر کے فاصلے پر ایک سو چوبیس ہی رطل رہے گی کہ مربع لمبے بڑھتے ہیں جاذبیت اتنی ہی کم ہوتی ہے تو ویسا ہی وزن گھٹتا جائے گا یعنی ساڑھے چار قطر کے بعد پر ۳۶ ہی رطل رہے گا اور ساڑھے پانچ پر صرف ۲۵ ، اور ساڑھے نو پر ۹ ہی رطل اور ساڑھے چودہ پر چار رطل اور ساڑھے آٹھ

علیہ کہا قال فی اول هذه التمرقة ۱۲۰۹ ان القصر یب ود حول الشمس علی معدل بعد الارض و فی نفس صفة دوران الارض حولها الخ ۱۲ منہ۔

۱۲ ص ۲۶

۱۲ ص ۲۵

۱۲ ص ۲۵

۱۲ ص ۲۵

۱۲ ص ۲۵

پر ایک ہی رطل رسہ گا، تین ہزار پانچ سو ننانوے رطل اڑ جائیں گے و علیٰ ذہ القیاس ۶۰ رطل پر خطہ استوا کے پاس شے کا وزن کم ہوگا اور جتنا قطر کی طرف بڑھتا جائے گا کہ خطہ استوا کے پاس جاذبیت کم ہے اور قلب کے پاس زیادہ۔ ویکم ہر شے کے کمانچیات پر یعنی مریخ و مشتری کے درمیان آدمی ہو تو ساٹھ فٹ اونچا ہے تکلف جست کرے۔

اقول تو پرینس پر جا کر تو خاصا پتھر ہو جائے گا بعد ہر چاہے اڑتا پھرے گا۔ پھر کہا اور ساٹھ فٹ بلندی سے اُن پر گرے تو اس سے زیادہ ضرر نہ دے جتنا ہاتھ بھر بلندی سے زمین پر گرے۔
اقول تو نیچوں پر جا کر تو ٹوٹی کا گالا ہو جائے گا کہ ہزاروں گز بلندی سے سخت پتھر پر گرے کچھ ضرر نہ ہوگا۔ یہ ہیں ان کی خیالی بنیادیں، اور انھیں ایسا بیان کریں گے گویا عطار دو آفتاب پر کچھ دیکھ کر قول لاتے ہیں نیچیات پر بیٹھ کر کوہ آسے ہیں ان تمام خرافات کا بھی ماحصل وہی ہے کہ جسم میں فی نفسہ کوئی وزن نہیں ورنہ ہرگز سے ہر مقام ہر بعد پر محض رہتا جاذبیت کی کمی بیشی سے صرف اس پر زیادت میں کمی بیشی ہوتی اظہار ہے کہ جو کچھ بھی وزن مانو اس سے زیادہ بعد پر بعد رہے گا اور بعد حیات تجدیدہ میں غیر محدود ہے تو کمی بھی غیر محدود ہے۔ پہاڑ کا وزن رانی کے دانے کا ہزار واں حصہ رہے گا پھر اس پر بھی نہ رے گا تو کوئی وزن کیسے محض نہیں جسے اصل ٹھہرائیے مگر اس جری بہادر نے اسے اور بھی کھلے لفظوں میں کہہ دیا اس کی جہالت یہ ہے جس سبب سے کہ سپینیزی زمین پر گر پڑتی ہیں اُسی سبب سے اُن میں وزن بھی پیدا ہوتا ہے یعنی کشش ثقل ان کو بھاری کرتی ہے بوجہ اشیاء میں موافق مقدار کشش کے ہوگا۔ یہ سبب غلط جدید اور اس کی حقیقتات ندیدہ کہ پہاڑ میں آپ کچھ وزن نہیں وہ اور رانی کا ایک دانہ ایک حالت میں ہیں۔

اقول حقیقت امر اور اختلاف جذب سے اُن کے دھوکے کا کشف ہے کہ ہر جسم ثقل یعنی اپنی حد ذات میں وزن رکھتا ہے۔ پہاڑ اور رانی ضرور مختلف ہیں برستی میں جتنا وزن ہو اس کے لائق دباؤ ڈالے گی پھر اگر انہیں کے ساتھ کوئی جذب بھی شریک کر دے تو دباؤ بڑھ جائے گا اور جتنا جذب بڑھے اور بڑھے گا جس میر کا پتھر آدمی سر پر رکھے وہ دبا جائے گا اور اس میں دستیاب نہ کر دے آدمی نیچے کو زور کریں دباؤ بڑھے گا۔ چار آدمی چاروں طرف سے کھینچیں اور بڑھے گا لیکن جذب کی کمی بیشی اصل وزن پر کچھ اثر نہ ڈالے گی جذب کم ہو

سطح ط ۱۲ سطح ص ۲۹ سطح ویکو ملا ۱۶

کہ اقول بعد دیگر سیدہ دیگر کے جذب سے اور وزن ہلکا ہوگا زمین کے خلوت جہت کھینچا اور بغرض قضا جو بھی تو کام نہ دے گا کہ وہ بھی عارضی ہوا کلام وزن اصلی میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ

یا زائد یا اصل نہ ہو وہ بدستور رہے گی، ہاں اگر اوپر کی جانب کوئی جاذب یا چاری کی طرح اُدھر سے سہارا دے یا کمانی کی لپک کی طرح اُدھر اُچھالے تو ان صورتوں میں وزن کا احساس کم ہو گا یا اصل نہ ہو گا کی نفسہ وزن اصلی اب بھی برقرار ہے گا مگر جذب زیریں کی کمی یا نفی احساس اصلی میں بھی فرق نہیں کر سکتی کہ نیچے جذب نہ ہونا نہ اوپر کو کھینچنا ہے نہ سہارا نہ اُچھال تو اصلی وزن کا دہاؤ کم ہونا محال۔ بالخصوص جذب عقیقہ تھا ذکر مولد، لیکن انہوں نے جذب کو وزن کا مولد مانا اور واقعی اُن کو اس مکار سے کی ضرورت ہے کہ وزن ذاتی میل طبعی کو ثابت کرے گا اور اس کا ثبوت جاذبیت کا خاتمہ کر دے گا کما سیاتی (جیسا کہ آئے گا۔ ت) اور اس کے ختم ہوتے ہی ساری سیات جدیدہ کی عمارت ڈھرج جائے گی کہ اس کی بنیاد کا یہی ایک پتھر ہے تو قطعاً اس کا جذبہ ہی ہے جیسا کہ اُس کی تصریحات کثیرہ سے آشکار۔ نیوٹن کا قول نمبر ۲ جسے ماننا ہو چلے سیات جدیدہ کا سارا دفر اور خود نیوٹن کے قواعد جاذبیت سب دریا بُد کر دے ظاہر آوہ نیوٹن نے ۱۶۸۷ء سے پہلے کہا جو جیت مک سیب نے بزرگ جاذبیت نہ سمجھائی تھی اور اسی پر نادانستہ نمبر ۲ مبنی ہوا بہر حال کچھ ہریم سب ان کی ان تصریحات متناقضہ سے کام لے سکتے ہیں کہ انہیں کے اقوال میں نیکی ان کو اس نمبر ۱ سے کوئی مغر نہیں وہ ہیات جدیدہ کی بنی گئی چاہیں تو اس کے سامنے پر مجبور ہیں کہ کسی جسم میں خود کوئی وزن نہیں بلکہ جذب سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات خوب یاد رکھنے کی ہے کہ آئندہ دھوکا نہ ہو ہم اس پر اُس سے زیادہ کیا کہیں جو کہ بچے کو یہ بات باطل ہے، ہاں وہ جو گردوں پر اختلاف وزن بنایا ہے اس سے سہل تر انہیں بتادیں۔

فاقولہ سیات جدیدہ سے کہیں خطا استوا سے قطب تک دوڑے یا عطار دو آفتاب تک پہنچ گئی پھر بے اس کا زعم سلامت ہے تو خود اس کے گھر میں ایک ہی جگہ رکھے رکھے ٹٹے کا وزن گھٹتا بڑھتا رہے گا آج سیر بھر کی ہے کل سو اسیر ہو جائے گی پرسوں تین پاؤ زہ جائے گی پھر ڈیڑھ سیر ہو جائے گی، کوئی عاقل بھی اس کا قائل ہے وہ یہ کہ سیارات و القارات و نباتات (وہ مشاہیر سوار سو سے زائد اجرام کہ مریخ و مشتری کے درمیان ابھی انیسویں صدی میں ظاہر ہوئے ہیں جن میں جو فو و دستلا و میرکس و پلٹس زیادہ مشہور ہیں) اگرچہ کثافت و بُعد میں خلقت ہوں جاذبیت رکھتے ہیں اور قطعاً مجرم و تفاضل کے برابر نہیں ہو سکتا، اب جس وقت ان کا اجتماع زمین کی جانب مقابلی ہو کہ ٹٹے ٹٹے کے اور زمین کے بیچ میں ہو تو زمین کی جاذبیت تو ٹٹے میں وزن پیدا کرے گی اور ان سب کی جاذبیت کہ جانب مخالف ہے ہلکا کرے گی، غلبہ جذب زمین کے باعث وزن بقدر تفاضل رہے گا اور جب اُن کا اجتماع زمین کے اس طرف ہو کہ ٹٹے

سے زمین اور وہ سب ایک طرف واقع ہوں تو وہ اور زمین سب کی کجی جاذبیت اس میں وزن پیدا کر کے بہت بھاری کر دے گی اور جب کچھ اُدھر کچھ اُدھر ہوں وزن میں ہیں ہوگا جہاں اختلاف اوضاع پر بدلے گا اگر کئے اختلاف وزن کیونکہ معلوم ہو سکے گا جس چیز سے قوت متاؤد بھی تو اتنی ہی بھاری یا ہلکی ہو جائے گی۔
اقول قلب و خط استوا پر اختلاف وزن کیونکر جانا اب کو لگے سا قول سے ہم کہیں گے یہاں بھی اُسی سے۔

(۱۶) ہر شب چاند روز میں دوبارہ سمندر میں مد و جزر ہوتا ہے جتنے جوار بھانٹکتے ہیں۔ پانی گدوں یہاں تک کہ غلیظ فوڈی میں نیز شہر پرستوں کے قریب جہاں نہر سترن سمندر میں گرتی ہے ستر ٹٹ ٹٹک اونٹیا اٹھتا پھر بیٹھ جاتا ہے اور جس وقت زمین کے اس طرف اٹھتا ہے ساتھ ہی دوسری طرف بھی یعنی قطر زمین کے دونوں کناروں پر ایک ساتھ مد ہوتا ہے یہ جذب قمر کا اثر ہے ولہذا جب قمر نصف النہار پر آتا ہے اس کے چند ساعت بعد حادث ہوتا ہے آفتاب کو بھی اس میں دخل ہے ولہذا آفتاب و مقابذی کے ذریعہ دن بعد سب سے بڑا مد ہوتا ہے غار الشمس بہت کم ہے، حدائق النجوم میں جذب قمر سے ۲۰ کھ اصول بیاض میں ۱۰ یا ۱۲ ہاڑوں میں صبح کا مد شام کے مد سے زیادہ بلند ہوتا ہے اور گرمیوں میں بالکس چھوٹے سمندروں اور بڑی نہروں اور اُن پانیوں میں جن کو خشکی محیط ہے جیسے دریائے قزحین و دریائے ارال و بحر متوسط و بحر بالطین و بحیر و گنگا و گجرات وغیرہ میں نہیں ہوتا۔

اقول مد کا جذب قمر سے ہوتا اگرچہ نہ ہم کو مضمرہ اس کا انکار ضرور، مگر یہ سبیل ترک ظنون و طلب تحقیق وہ مد جزر مدخش ہے؛ وجہ اول پانہ قوزمین کے ایک طرف ہر گاہ دوسری طرف پانی کسی نے کھینچا یہ تو جذب

عہ ص ۱۵۳ میں ۲۴ گھنٹے ۵۰ منٹ کے نیز ص ۱۵۴ و ۱۵۵ میں ۲۴ منٹ ۸ منٹ ط ۱۵۴ ص ۱۵۴
 ہم تقریبات شافہ جو ثانی ص ۱۵۴ ۱۵۵ جطر افیا طبعی ص ۱۵۴ ۱۵۵ ہر حال ہر پریم مستمری میں
 دو مد میں یونہی جزر ۱۲ منٹ غفر لہ۔

۱۵ ص ۱۵۴ ع ۱۵۴ ۲۰۶۲ ط ۱۵۴

۱۵ ص ۱۵۴ ع ۱۵۴ ط ۱۵۴

۱۵ حدائق النجوم ص ۱۵۴ میں اس کی اصل مقدار میں گھنٹے بتائی اگرچہ عوارض خارجیہ سے تفاوت ہوتا ہے۔

۱۵ ص ۱۹۰ شافہ جلد دوم ص ۱۹۰ ۱۵ ص ۱۹۰ و ۱۹۱ ۱۵ ص ۱۹۱

۱۵ ع ۱۹۱ ۱۵ ص ۱۹۱ و ۱۹۲ ۱۵ ع ۱۹۲

ذہوا دلچ ہوا۔ اصول علم الہیات وغیرہ سب میں اس کا یہ جواب دیا کہ بعید پر جذب کم ہوتا ہے سمت مواجہہ
قریں پانی قمر سے قریب اور زمین بعید ہے، لہذا اس پانی پر زمین سے زیادہ جذب ہوا اور بہ نسبت زمین کے چاند
سے قریب تر ہو گیا یوں ارتفاع ہوا دھر کا پانی قمر سے بعید اور زمین سے قریب ہے، لہذا زمین پر پانی سے زیادہ
جذب ہوا اور اُدھر کا حصہ زمین چاند سے بہ نسبت آگے قریب تر ہو گیا تو وہ پانی مرکز زمین سے دور ہو گیا اور مرکز زمین
سے دوری بلندی ہے اُدھر توں ارتفاع ہوا۔

اقول اولاً جس طرح قرب و بُعد سے اثر جذب میں اختلاف ہوتا ہے یوں ہی مجذوب کے ثقل و غفلت
سے ہماری چیز کم کھینچے گی اور ہلکی زیادہ سمت مقابل کا پانی بہ نسبت زمین کیا ایسا بعید ہے کہ زمین سے متصل ہے
اور سمندر کی گہرائی زیادہ سے زیادہ پانچ میل بتائی گئی ہے قمر کا بُعد اوسط ۲۳۸۸۲۲ میل ہے اور زمین
کا قطر معدل ۷۹۱۳ میل تو اس جانب کے اجزائے ارضیہ کا قمر سے بُعد ۲۳۶۰۴۶ میل ہوا اس کثیر
بُعد پر پانچ میل کا اضافہ ایسا کیا فرق دے گا لیکن پانی بہ نسبت زمین بہت ہلکا ہے زمین کی کثافت پانی سے
چھ گنی کے قریب ہے یعنی ۶۰۶۰۶ تو اگر تفاوت بُعد اس کے جذب میں کچھ کی کرے تفاوت ثقل اس کی پر
غالب آئے گا یا نہ سہی پوری تو کر دے گا۔ اور زمین و آب پر جذب یکساں رہ کر پانی زمین سے ملا ہی رہے گا
تو نہ ہو گا بخلاف سمت مواجہہ قمر کہ اُدھر کا پانی قسطنطین و دونوں وجہ کا جامع ہے تو اسی طرف ہونا چاہئے۔
ثانیاً نمبر ۱ میں آتا ہے ہوا و آب و خاک مجروحہ تھارے نزدیک کرۂ زمین ہے اور مستمر عجرب کو
جذب کر رہا ہے تو سب ایک ساتھ اٹھیں نہ کہ اُدھر کا پانی زمین کو چھوڑ جائے اور اُدھر کی زمین پانی کو چھوڑ
آئے، دیکھو تھارے زعم میں جذب شمس سے زمین گھومتی ہے تو تینوں جزو خاک و آب و ہوا کو ایک ساتھ
یکساں متحرک مانتے ہیں نہ کہ سب ایک دوسرے سے جدا ہو کر چلیں۔

۱۔ ص ۱۵۷ ط مش ۱ ح مش ۲ و مش ۳ ص ۱۵۷ اس کے اخیر میں اسے جاہل نہ بیان کیا اور
ط میں میرانہ اقرار کر کے کہ اس کا بیان بہت پیچیدہ ہے اور بات صاف نہ کہہ سکا، ح کا کلام بھی مضطرب
مشتبہ ساربا، جس نے صاف بیان کیا لہذا ہم نے اُسی سے نقل کیا ۱۲ منہ غفرلہ
۲۔ نظارہ عالم میں براہِ چالہ اُسے یوں لکھا کہ دوسری جانب کا پانی بُد کے باعث ساکن رہتا ہے لیکن
زمین جو اس پانی کے اندر ہے کھینچتی ہے۔

۳۔ جغرافیہ طبعی ص ۱۹-۱۲

۴۔ حدائق میں گزرا ۳ گھنٹے بعد۔

ثالثاً اگر ایسا ہوتا سمست مواجہ کی ہر اچر کا جذبہ اوجھ کے پانی سے بھی زائد ہوتا تو اقرب بھی اور الطف بھی اور اوجھ کی ہر اوجھ سے زعم باطل پر اوجھ کا پانی چھوڑ آتا جس طرح اس پانی کو اوجھ کی زمین چھوڑ گئی تو لازم تھا کہ مد کے وقت دونوں طرف نہ سبج زمین پر پانی ہوتا نہ سبج آب پر ہوا، بلکہ ہر دو کے بیچ میں خلا ہوتا، یہ بدلتا باطل ہے، اطراف کے پانی کا آکر اس جگہ کو بھرنا کیوں یہ حرکت نہ اُن پانیوں کے متعاضاتے طبع ہے نہ زمین کا اثر نہ استحکامِ خلا کی ضرورت، نمبر ۲ میں آتا ہے کہ خلا تھا رہے نزدیک محال نہیں، پھر بلا وجہ اور پانی کیوں چل کر آئیں گے۔

وجہ دوم: کششِ قمر سے نہ ہوتا تو اُس وقت ہوتا جب قمر میں نصف النہار پر سید سے غلوں میں پانی کو کھینچتا ہے لیکن پانی وہاں کا اٹھتا ہے جہاں نصف النہار سے گزرے گا کہ گھٹنے ہو چکے ہیں۔ اصولِ ہیأت میں اس کے دو حصے گھرٹے، یکم پانی کا سکون اسے فوراً جذب قبول نہیں کرنے دیتا انتہی یعنی جسم میں حرکت سے انکار ہے حتیٰ الامکان محرک کی مقاومت کرے گا اس لئے پانی فوراً نہیں اٹھتا۔

اقول: اذکارِ قمر صوف سید سے غلو پکھینچتا ہے یا ترچے پر بھی بر تقدیرِ اولیٰ کس قدر باطل صریح ہے کہ جس وقت جذب ہو رہا تھا پانی نہ ہوتا جب جذبہ اصل نہ رہا گزروں اٹھا یعنی وجہ و سبب وجہ و سبب سے نہیں ہوتا بلکہ سبب معدوم ہونے کے گھنٹوں بعد۔ بر تقدیر ثانی قمر جس وقت افقِ شرقی پر آیا اُس وقت سے اس پانی کو کھینچ رہا تھا تو ٹھیک دوپہر کو اٹھنا فوراً اثر قبول کرنا نہ تھا بلکہ چھ گھنٹے بعد جب کہ دوپہر کامل جذب ہوا اور وہ بھی اُس طرح کہ ہر لمحہ پر پہلے سے قوی تر ہوتا جاسے یہاں تک کہ نصف النہار پر غایتِ قوت پر آئے اور پانی کو اصلہ خیر نہ ہو جب جذبہ ضعیف پڑے اور آٹا فنا نہ زیادہ ضعیف ہوتا جاسے تو گھنٹوں کے بعد اب اثر پیدا ہوا اور یہیں سے حدائقِ النجوم کے جواب کا زور ہو گیا کہ امتدادِ سبب اشتدادِ سبب سے زیادہ مؤثر ہے۔

اقول: ہاں گرمی کے سر پہر کو دوپہر سے زیادہ گرمی ہوتی ہے جاڑے کی سحر و شب سے زیادہ سردی ہوتی ہے مگر زیادت کا فرق ہوتا ہے نہ یہ کہ مدتِ مدید تک پڑتا ہو اشتدادِ امتداد اور کئے اور اثر اصلہ نہ ہو جب وقتاً فوقتاً بڑھتے ہوئے ضعف کا امتداد ہو اس وقت آغاز اثر ہو یعنی جون، جولائی کی دوپہر کو اصلہ گرمی نہ ہو عیسے پہر کو پیدا ہو۔ دسمبر، جنوری کی آدمی رات کو سردی نام کو نہ ہو سحر کے وقت شروع ہو، ایسا الٹا اثر ہیأتِ جدیدہ میں ہوتا ہو گا۔

ثانیاً محرک کی قوت اگر جسم پر غالب نہ ہو اصلہ حرکت نہ کرے گا، من بھر کے پتھر میں دستی ہاندھ کر

ایک بچہ کھینچے کبھی نہ کھینچے گا اور اگر اس درجہ غالب ہو کہ اسے تائب مقاومت نہ ہو فوراً متحرک ہو گا مزاحمت کا اثر اصلاً ظاہر نہ ہو گا جیسے ایک مرد گیند کھینچے اور اس کی مقاومت اس کی قوت کے سامنے قیامت رکھتی ہے تو البتہ فوراً اثر نہ ہو گا اسے قوت بڑھانی پڑے گی زیادہ قوت کے وقت اثر ہو گا نہ یہ کہ نہتا سنے قوت تک زور کر کے تھک جائے اور نہ پہلے اب کہ ضعیف زور رہ جائے اور لٹکتے بہ لٹکتے گھسٹا جائے تو اس گھٹی ہوئی قوت کو مانے۔ پانی کی مقاومت قمر کی قوت کے آگے اول تو قسم دوم کی ہونی چاہئے جو ساری زمین کو کھینچ لے جاتا ہے اس کے سامنے اتنا پانی ایسا کتنے پانی میں ہے کہ گھٹنوں نام کو نہ پہلے اور نہ قسم سوم ہی مانے تو اتنا سنے قوت کے وقت اثر ظاہر ہوتا تھا ذکر تھک رہنے کے بعد مری ہوئی طاقت سے۔

مثال شایب پانی اتنی مقاومت کرے واجب ہے کہ زمین اس سے بدرجہا زائد مزاحم ہو تو قسم وقت پانی اثر لے زمین اس سے بہت دیر بعد متاثر ہو اور اس طرف کے پانی کا اٹھنا خود متعاہدہ زمین کے اٹھنے سے تو واجب کہ ادھر کے پانی میں جب نہ ہو ادھر کے پانی میں سکون ہو اور ادھر کے پانی میں مدتوں بعد جب زمین اثر لے نہ ہو اس وقت ادھر کے پانی میں کب کا غم ہو چکا ہو حالانکہ دونوں طرف ایک ساتھ ہوتا ہے۔

سراپنا رات دن میں دو ہی مدتے ہیں اب لازم کہ چار ہوں دو پانی کے اپنے اور دو جب زمین متاثر ہو کر اٹھے۔

خامساً جانب مراح قمر میں چار نہ ہوں اور طرف متقابل میں دو کہ باقی باقی زمین ہیں اور اس کے دو ہی تھے۔ غرض یہ لوگ اپنے اودام بنانے کے لئے جو چاہیں منہ کھول دیتے ہیں، اس سے غرض نہیں کہ اوندھی پڑے یا سیدھی اور پڑتی اوندھی ہی ہے۔ جیلہ دوم قمر دریا میں اور کناروں پر پانی کی حرکت بھی اثر جذب میں دیر کی معین ہوتی ہے۔

اقول سند کے قمر میں پانی کی حرکت کیسی، سند میں نہروں کا سا ڈھال نہیں، ولہذا وہاں نہیں، نہ قمر میں ہوا ہے نہ اوپر کی ہوا کا اثر قمر تک پہنچتا ہے کیسی ہی آندھی ہو ٹوفٹ کے بعد پانی بالکل ساکن رہتا ہے بلکہ کناروں کی حرکت ہوا سے ہے جہات اربعہ سے ایک جہت مشرق کی حرکت قمر کی طرف حرکت صاعہ کے لئے کیا مانی ہے کہ تاخیر اثر میں معین ہوگی دیکھو تمہارے نزدیک زمینی مشرق کو جاتی ہے اور اسی آن میں ہذب شمس سے مدار پر چڑھتی ہے دونوں حرکتیں ایک ساتھ ہوتی ہیں۔

تو جذب قمر بالاد نے نہیں اس کے دو جواب دئے گئے۔ یکم حدائق النجوم میں اس پر صرف وہی تفاوت بُعد کا ذکر ملتا کہ
کہا پانی کو جذب شمس جذب قمر کا $\frac{1}{2}$ ہے۔

اقول اولاً اُس کا رد نفس تقریر سوال میں گزرا کہ بُعد کی نسبت دیکھی باتوں کی تو دیکھو۔

ثانیاً $\frac{1}{2}$ ہی سہی جب بھی چار عددوں سے کہ مرکز قمر سے دو بار شمس فٹ اٹھے شمس سے دو بار اکیس
فٹ دوم اصول الہیاء میں اس پر وہ عمل سامہل راگی گایا کہ تذکرہ کہتے ہیں کاخذ کے حال پر رقم آئے کہ اُسے
کیوں ریاہ کیا جائے۔ کہتا ہے کہ تو یوں ہوتا ہے کہ زمین کی دونوں جانب جاذبیت کا اثر یکیش ہو جتنا تفاوت
ہوگا نہ زیادہ ہوگا بالکس آفتاب کا زمین سے بعد قطر زمین کے گیارہ ہزار پانچ سو سیستیس مثل ہے تو دونوں جانب
کے پانیوں کا آفتاب سے بُعد $\frac{1}{11}$ کا فرق رکھے گا تو جذب دونوں طرف تقریباً برابر ہو جائیگا لیکن قمر کا زمین سے
بُعد قطر زمین کے تیس ہی مثل ہے لہذا دونوں طرف کا فرق $\frac{1}{11}$ ہوگا تو جذب میں تفاوت ہیں ہوگا اور اسی پر مد کا
توقف ہے اور بالآخر نتیجہ یہ دیا کہ قمر شمس $\frac{1}{11}$ ہے۔

اقول اولاً مراجعہ کو تفاوت جذب جانیس ارض پر موقوف ماننا کیسا جہل شعریہ ہے جب ایک
جانب جذب ہو دہانتہ ارتفاع ہوگا خواہ دوسری جانب جذب اس سے کم یا زیادہ یا برابر ہو یا اصل نہ ہو۔
ثانیاً اب بھی چار عدد بدستور رہے قمر سے دو بار شمس فٹ اٹھے تو شمس سے دو بار اٹھائیس فٹ۔
وجہ پنجم کہتے ہیں اجتماع یا متعاضد زمین کے وقت کہ اعظم یوں ہوتا ہے کہ دونوں جذب متعا
عمل کرتے ہیں۔

اقول متعاضد میں اثر واحد مقتضائے ہر دو جاذب نہ ہوگا بلکہ متضاد کہ ہر ایک اپنی طرف کھینچے گا اس
کی صورتوں کی تفصیل اور نتائج کی تحصیل اور یہاں جو کہ ہیئت جدیدہ نے کہا اس کی تصحیح و تہذیل سوجب لطیف۔
اسے جانے دیجئے مگر تعریض ہے کہ مد اعظم اجتماع و استقبال کے ڈیڑھ دن بعد ہوتا ہے وہاں تو پانی نے
۹ ہی گھنٹے اثر نہ لیا تھا یہاں ۲۶ گھنٹے زائد اگر اثر اجتماع دو جذب متعاضد وقت اجتماع پیدا ہوتا نہ کہ بارہ
ہرگز ار کہ۔

وجہ ششم یوں ہی تربیع میں بھی مد اقصر $\frac{1}{11}$ گھنٹے بعد ہے۔

وجہ ہفتم، اقول اگر یہ جذب قمر ہوتا تو ہمیشہ دائرۃ الار ارتفاع قمر کی سطح میں رہتا تو بحرین شمالی و جنوبی
میں جہ کایل میل قمر سے ناہ ہے جب قمر افق شرقی پر ہوتا مد جانب شرقی چلنا شمالی میں جنوب کو مائل جنوبی

میں شمال کو۔ پھر جتنا قمر قلع ہوتا شمالی کا جنوب جنوبی کا شمالی کو مائل ہو جاتا، جب نصف النہار پر پہنچا شمالی کا ٹھیک جنوبی جنوبی کا ٹھیک شمالی ہو جاتا، جب غروب کی طرف چلتا دونوں جانب غروب متوجہ ہوتے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ غروب کی حرکت مغرب سے مشرق کو مشاہدہ ہوتی ہے اس کی توضیح یہ کی جاتی ہے کہ مدسیر قمر کا اتباع کرتا ہے۔

اقول جذوب کو موضع جاذب کا اتباع لازم ہے اس کی طرف کھینچنے، نزدیک چال میں اس کی نقل کرے قمر اپنی سیر خاص سے جس میں رو بہ مشرق ہے دو گھنٹے میں کم و بیش ایک درجہ چلتا ہے اور اتنی ہی دیر میں زمیں تھا کر نزدیک ۳ درجے مشرق ہی کو چلتی ہے تو ہر گھنٹے پر ساڑھے چودہ درجے مغرب کو چمکے رہتا ہے تو مد کو لازم کہ جانب جاذب یعنی مشرق سے مغرب کو جائے نہ کہ اس کی چال کی نقل اتارنے کو اسے پیڑ کر کے اپنا منہ بھی مشرق کرنے کا جتنا چلے جاذب سے دور پڑے۔

وجہ ہشتم، اقول عرب سرزمین میں کاندکیوں زیادہ بلند ہوتا ہے اور گرمی میں شام کا، کیا سردی میں چاند صبح کو پانی سے زیادہ قریب ہوتا ہے شام کو دور ہو جاتا ہے اور گرمی میں بالکس۔

وجہ نہم، اقول مذکور چال تجد و امثال سے ہے نہ کہ وہی پانی جویاں انھا تھا کسی طرف منہ کر کے سطح آب کی سیر کرتا ہے اثر قمر سے سب اجزاء اسے آب پر باری باری ہے تو سب متاثر ہوں گے نہ کہ ایک ہی اثر سے کہ وہ روتا پھرے باقی چمکے پڑے ہیں اس کی نظیر سایہ ہے جب آدمی چلتا ہے دیکھنے والے کو گمان ہوتا ہے کہ سایہ اُس کے ساتھ چل رہا ہے، ایسا نہیں بلکہ جب آدمی یہاں تھا آفتاب یا چراغ سے یہ جگہ خوب تھی اس پر سایہ تھا جب اُسے بڑھایا جگہ حجاب میں نہ رہی وہ سایہ معدوم ہو گیا اب اگلی جگہ حجاب میں ہے اس پر سایہ پیدا ہوا، اسی طرح ہر جہزہ حرکت پر ایک سایہ معدوم اور دوسرا حادث ہوتا ہے، سلسلہ ہے درپے بالاصل ہونے سے گمان ہوتا ہے کہ وہی سایہ متحرک ہے یہی حال یہاں ہونا لازم تو اوقیانوس شمالی میں جہاں قمر پانی سے جنوب کو ہے خود ہے کہ پانی کا جنوبی حصہ پہلے اُٹھے پھر جو اس سے شمالی ہے کہ اقرب فال اقرب کا سلسلہ بھی یہی ہے اور ہر قریب تر پر غلط جذب بھی استقامت سے قریب ہے تو مذکور چال جنوب سے شمال کو ہو اور اسی دلیل سے اوقیانوس جنوبی میں شمال سے جنوب کو حالانکہ ہوتا عکس ہے۔ شمالی میں سورج جنوب کو جاتی ہے جنوبی میں شمال کو۔

وجہ دہم، اقول مذکور چال بحر اطلانتک یعنی اوقیانوس غربی میں فی سامت ساکت سو میل ہے

جزائر فریو آئرلینڈ کے درمیان ۵۰۰ میل کیس ۱۶۰ میل کیس ۶۰ کیس ۳۰ میل جذب قمر میں یہ اختلاف کیوں۔
 بالکل جذب قمر راست نہیں آتا رہا دوران یعنی وجود عدم میں دو شے کی معیت ایک کے لئے دوسری کی
 علت پر دلیل نہیں ذکر بعیدیت ہاں وہ مشاہدات سے اتنا خیال جائے گا کہ علت کو ان اوقات سے کچھ خصوصیت
 ہے اگر کئے علت کیا ہے اقول اولاً ہمارے نزدیک ہر حادث کی علت محض ارادۃ اللہ بل و ملا ہے سببات
 کو جو اسباب سے مربوط فرمایا ہے سب کا جان لینا نہیں کیا ضرور بلکہ قطعاً نامقدور کو نہ بتا سکتا ہے کہ
 سوزن مقناطیس کا جہتئی الفرقہ سے کیا ارتباط ہے ابھی گزارا کہ اصول ہیأت میں بحیرات و انہار میں مدثر ہونا سبب
 مہول کی طرف نسبت کیا اسی طرح اماکن مختلفہ سے اختلاف مدت حدوث مد کو۔

ثانیاً ہمارے یہاں تو ثابت ہی تھا کہ سمندر کے نیچے آگ ہے۔ قرآن عظیم نے فرمایا
 والبحر المسجور (اور قسم ہے سچا ہے جو سمندر کی ت)

حدیث میں ہے ۱

اق تحت البحر نارا (بیشک سمندر کے نیچے آگ ہے۔ ت)

ہیأت جدیدہ بھی اسے مانتی ہے ۱۰۵۶ میں بحر الکامل سے دُحوال مغلن شروع ہوا اور ارادۃ آتش
 کہ قعر دریا سے نکلا تھا جمع و منجم ہو کر سطح آب پر ٹپکلی جزیرہ ہو گیا اس میں سوراخ تھے جن سے ایسے شعلے
 نکلتے کہ دسٹیل تک روشن کرتے۔ طوفان آب کے اسباب سے ایک سبب دریا کے اندر بخار و دُحوال
 پیدا ہوتا ہے۔ ایسے ہی بخارات اندر سے آتے اور پانی کو اٹھاتے ہوئے یہ مد ہوا بھیجے جوش کرنے میں پانی اونچا
 ہوتا ہے ان کے منتشر ہونے پر پانی جھٹکا ہو یہ جزیرہ ہوا، جاذبوں میں صبح کا زیادہ ہونا بھی اس کا تویہ ہے
 سرمای صبح کو تالابوں سے بکثرت بخارات نکلتے ہیں، گھوئی کا پانی گرم ہوتا ہے، سطح ارض پر استیلا سے برد
 کے سبب حرارت باطن کی طرف توجہ ہوتی ہے اور رات بڑی اس طویل حمل حرارت سے اور بخارات زیادہ
 اُٹھے اور پانی میں زیادہ بلند ہونے کی استعداد آگئی واللہ بکل علیٰ علیہ

۱۵ القرآن الکریم ۶/۵۲

۱۵ المستدرک للحاکم کتاب الاحوال ان البحر مسجور دار الفکر بیروت ۵۹۶/۴

۱۲ ج ۲

بخ سے مراد جہتینی یا جہتینی ہے۔ عبدالنعم عزیزی

۱۵ القرآن الکریم ۲۵/۲۳

۱۲ ج ۲ وغیرہ ۱۲

و جہاں سے جانتا ہے کہ اسے اپنے سر پر ماشہ بھر بھی بوجھ نہیں معلوم ہوتا، ذکر ۲۹۲ میں انسان قرآن انسان ہاتھ کی بھی جان نہ تھی کہ اتنا بوجھ سہارے، اور سہارا کیسا محسوس تک نہ ہو، اس کے دو جواٹے دیتے ہیں اول یہ کہ آدمی کے اندر بھی ہوا ہے باہر کی ہوا انسان کو دباتی اور اندر کی ہوا ابھارتی ہے یوں مساوات رہتی ہے اور بوجھ محسوس نہیں ہوتا، باہر کی ہوا نہ ہوتی تو اندر کی جسم کو چاک کر کے نکل جاتی، بیرونی ہوا کے دباؤ میں ضرر کی جگہ نفع دیا۔

اقول اولاً کہاں یہ جہت بشرک دو چار ماشے ہوا اور کہاں ۲۹۲ میں پختہ کا انہاد کچھ بھی قفل کی کہتے ہو، زمین کی تاخریت اپنے تیرہ فکوک گنا آفتاب کی جاذبیت پر غالب آتی ہے، سب سیارے مل کر کہ چاند سے کہہ ڈال سکتے زیادہ قوی ہوتے اسے کھینچتے ہیں اور وہ نہیں ہرکتا، چاند کا جذبہ اپنے سے ہمارے سکول زائد جذب زمین پر غالب آکر پانی بکھر دے سارے گڑے زمین کو کھینچ لے جاتا ہے، دو ماشے ہوا چار سو من ہوا کا بوجھ برابر کرتی ہے کوئی بات بھی شکانے کی ہے!

ثانیاً وہ اپنی بوتل کہاں بھاتی، جب ہوا سے خالی کر اندر کا ابھار گیا اور اوپر سے منوں کا بوجھ، برقی ٹوٹ کیوں نہ گئی، تمہارے توٹنے کو کیوں باقی رہی۔

ثالثاً اندر کی ہوا کیا بیرونی ہوا کی غیر جنس ہے اس میں وہاں اس میں ابھارنا کیوں ہے۔
 رابعاً جب ہوا ثقیل ہے اندر کی بھی ثقیل ہے بلکہ آمیزش رطوبات سے ثقیل تر، ثقیل اپنے سے ہلکے کو ابھارتا ہے، جسم انسانی ہوا سے کہیں بھاری ہے اسے ابھارنا کیا معنی! واجب تھا کہ اندر کی ہوا بھی جذب زمین سے متاثر ہو کر نیچے کو دباتی مگر اقرار کرتے ہو کہ اوپر کو ابھارتی ہے تو معلوم ہوا کہ جذبہ زمین بھی باطل اور ہوا کا ثقل بھی باطل، بلکہ وہ خفیف و طالع طر ہے۔

دوم یہ کہ ہوا کا یہ بوجھ اجڑا ہے جسم پر مساوی تقسیم ہے لہذا محسوس نہیں ہوتا۔

اقول اولاً یہ عجیب منقح ہے کہ ایک طرف سے دباؤ تو بوجھ معلوم ہوا اور سب طرف سے مدد می کے دباؤ میں پیوستہ قوتی بھر بھی محسوس نہ ہو ایک گور کو صرف اوپر سے ہتھیلی رکھ کر دباؤ تو وہ پک جاسے گا اور مٹھی میں لے کر چاروں طرف سے دباؤ تو سرور ہو جائے گا۔

ثانیاً مساوی تقسیم بھی غلط، ہم نے اپنے محاسبات ہندسہ میں ثابت کیا ہے کہ ہوا جیسے گڑے بخار و عالم نسیم کہتے ہیں اس کا دل سر کی جانب صرف ۴ میل اور دھننے بائیں آگے چپے چپے تنویریل کے قریب ہے

تو ایک طرف سے اگر ۲۹۷ من بوجھ ہے اور اطراف سے ۵۲۲ من ہے پھر مساوات کہاں!
 ثالثاً سب اجزائے جسم پر تقسیم بھی غلط، کھڑے ہونے میں ٹکڑوں پر بھوکا کیا بوجھ ہے اور بیٹھنے میں ایک
 جانب سر سے پاؤں تک کچھ نہیں۔

سابعاً بالفرض یہی تو ایک انسان کے سر کی سطح با کمریم سطح بیضی کے قریب ہے کم بیش اتنی اونچ
 ہے اور تمہارے نزدیک ایک اونچ کی سطح پر بھوکا بوجھ ہے۔ سریر تو صرف سر پر ۵۱ من بوجھ ہوا یہ تو ادا اجڑا
 پر تقسیم نہیں، کیا انسان کا سر ۵۱ من بوجھ اٹھا سکتا ہے، کیا وہ پس کر سر نہ ہو جائے گا، نہ کہ اصل
 محسوس تک ہو۔ اس جواب دوم کو پانی کی مثال سے واضح کیا جاتا ہے کہ دیکھو دریا میں غوطہ کھڑا تو صد ہا من پانی
 اوپر ہے مگر بوجھ نہ معلوم چھ گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ سب طرف سے دباؤ مساوی ہے۔

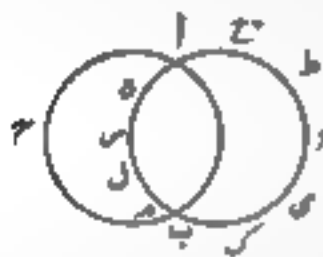
اقول ہزار ہا تہ گہرے کنوئیں میں غوطہ کھا کر شہ تک پہنچے جب بھی بوجھ محسوس نہ ہو گا حالانکہ سارا پانی
 سر ہی پر ہے کہ لوں پر صرف بالشت دو بالشت پاؤں پر کچھ نہیں تو جسد پر نہیں بلکہ وہ جس کی طرف ابھی ہم نے
 اشارہ کیا کہ فضل اپنے چیز میں اپنے سے ہلکے کو ابھارتا ہے جس کا خود ہیات جدیدہ کو اعتراض ہے و لہذا
 غوطہ خور کو نیچے جانے میں پانی کے ساتھ زور کرنا پڑتا ہے اور اوپر سہولت اٹھتا ہے اور جو غوطہ اٹھا رہا ہے اس کا
 دباؤ ڈھانکا کہ معنی۔ بخلاف ہوا کہ جسم انسان سے ہلکی ہے یہ اگر قلیل ہوتی تو اس صد ہا من بوجھ سے ضرور انسان کو
 محسوس ڈالتی۔ اگر کتنے زمین کے قریب ہوا میں ابھی تم نے بھی وزن تسلیم کیا پھر کچھ تو محسوس ہو۔

اقول وہ اجزائے غبار و بخار و دھواں و غیرہ نہایت باریک باریک ہوا میں متفرق ہیں تو انسان
 کے سر سے گنتی کے جز متصل ہوتے ہیں جن سے زیادہ گرد و آلودگی سر پر پڑنے میں ہونے میں جن کا ہوا اصلاً محسوس
 نہیں ہوتا۔ ان دونوں جمادوں کی غلطی ظاہر ہو گئی۔

اقول یہاں اور مباحث و انظار و قیاس ہیں جن کی تفصیل موجب تطویل نہ ہم کو ضرورت نہ دلیل
 ابطال کی حاجت کہ ہم ابطال دلیل کر چکے تو دعوے کو اسی قدر پس ہے کہ دعویٰ بے دلیل باطل و
 ذلیل۔ رہا حقیقت ماننا اس کے لئے شہادت جس کا کافی ہے کہ کسی قدر کثیر حجم کی سروں پر موجود ہے ہوا
 ہا نہیں ڈالتی بلکہ دلیل اس شہادت کو غلط نہیں کہہ سکتے جیسے جس بھر میں غلط ہوتے ہیں، مگر غلطی وہی
 مانی جاتی ہے جہاں دلیل سے خلاف ثبات ہو بلکہ دلیل تغلیط جس سے امان اٹھا دینا ہے تو روشن ہوا
 کہ ہوا کو خفیف ہی کہا جائے گا اور اس کا ثقیل ماننا باطل۔

اسی کو شروع حرکت موسم میں تمام سیارات پر فوس ڈھالا کہ حرکت وضعی قطبین پر اصلاً نہیں ہوتی پھر طبعی جاتی ہے اور منطقہ پر سب سے زائد تیز ہوتی ہے اور طبعیات میں ثابت ہے کہ حرکت موجب حرارت جاذبہ دلو بات تو ضرور ہوا کہ قطبین سے اجزا منتقل ہو کہ منطقہ پر جمع ہو جائیں اور قطر استوائی محور سے بڑا ہو اور یہ تقریر تافریت سے دور اور قبول سے نزدیک ہے اگر سیارات کا سیال ہونا ثابت ہوتا۔

(۲۲) دونوں نقطہ اعتدال ہر سال مغرب کو ۵۰۶۲ گھنٹے جاتے ہیں اسے مبادرت اعتدالین کہتے ہیں یہ ہٹنا صحیح ہے جس کی وجہ بیانات قدیم میں فلک البروج کا بر خلاف معتدل مشرق کو آنا ہے یہ نقطہ تقاطع مغرب میں رہ جاتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا نقطہ قائم ہوتا ہے۔ لہذا نقطہ تقاطع معدل النهار سے شطی ہے اور فلک البروج سے فوس کی منطقہ کی حرکت شرقی کے سبب معدل کے اُس نقطہ پر منطقہ کے مختلف نقطے آتے رہتے ہیں ا ح ب معدل النهار ا ب فلک البروج معدل کی حرکت کے مشرق سے مغرب کو ہے اس میں تو منطقہ بھی اُس کا تابع ہے اس سے کوئی تفاوت نہ ہوگا لیکن منطقہ اپنی ذاتی حرکت غنیفہ مغرب سے مشرق کو رکھتا ہے ا ج تقاطع نقطتین ا ب پر ہے



اب منطقہ کا نقطہ ا حرکت کر کے ہا پر آیا تو ضرور نقطہ ح کہ اس سے مغرب کو تھا ا کی جگہ آئے گا اب ح پر تقاطع ہوگا جو اسے مغرب کو تھا جب ح چل کر ہا کی جگہ آئے گا ط کہ اس سے مغرب ہے محل تقاطع پر آئے گا یونہی جب ا محل ہا پر آیا ضرور ہے کہ ب بڑھ کر ک کی جگہ آیا اور اب ح کہ اُس سے مغرب کو تھا ب کی جگہ تقاطع پر آیا جب یہ ک کی طرف بڑھا حال ہے کہ اس سے مغرب کو تھا تقاطع کیا لوں ہر روز تقاطع منطقہ کے عربی نقطوں پر منتقل رہے گا جس کی مقدار روزانہ تقریباً دسٹل ٹائٹل بتائی گئی ہے کتنی صاف وجہ ہے جس پر عقلاً کچھ غبار نہیں لیکن ہیئت جدیدہ کو تو ہر چیز جا ذبیہ کے سر منہ صحن بنے خواہ نہ بنے اسکی وجہ یہ بتائی ہے کہ زمین خط استوا پر پھولی ہوئی ہے تو ٹھنڈ و قر کا بر نسبت اور اجزا اُسے زمین کے اس چھتے پر بوج قرب جذب زائد ہے آفتاب اس کے ہر جز کو منطقہ البروج کی طرف کھینچتا ہے اور وہ جز زمین کی حرکت محوری سے اُسی چھتے کے ساتھ جانا چاہتا ہے۔ لاجرم دونوں سمتوں کے بیچ میں بڑھتا ہے اور سارا چھٹا اسی شعلہ کش میں ہے لہذا منطقہ البروج سے تقاطع کے نقطے اب آگے مغرب کو پڑتے ہیں اور یہ فعل مستمر رہتا ہے مگر جب آفتاب نقطتین اعتدال پر ہو جیسے مارچ ستمبر میں کچھ دیر تو اتنی دیر البتہ یہ فعل

باطل ہوگا کہ خط استوا جہاں خود ہی دائرۃ البروج سے متحد ہے تو ایک دوسرے کی طرف کھینچے گا کیا؟ اور سب سے زائد اس وقت ہوگا جب آفتاب ماریں میں جو یعنی راس السرطان و راس الجدی پر اور اس میں بوجہ قریب قمر کا فعل شمس سے زائد ہے یعنی $\frac{1}{2}$ اور چند شرط بعد کہا تقریباً $\frac{1}{4}$ مجموعہ جذب نیروں سے احتسابیں ام ۰.۶۵ ہر سال چلتے ہیں مگر اور سیاروں کی جاذبیت ان کے فعل کی ضد ہے وہ مبادرت کو ۲۱:۶: گھنٹاتی ہے لہذا ۵۰۶۰۲۰ رہتی

مبادرت کی تصویر یہ ہے

معدل کے مشابہ نقطہ کہ

نوری سے اس دائرۃ

تقاطعوں کے تجاذب سے



اب ۲ منطقہ پر مائل شمس ہے وہ احب اپنی طرف جذب کرتا ہے لیکن وہ زمین کی حرکت احب پر جانب اہاں چاہتا ہے دونوں وہ نہ مائل کی طرف جائے گا نہ ا کی، بلکہ دونوں کے بیچ میں ہو کر ح کی طرف بڑھے گا اور اب ا کی جگہ اور نقطہ کہ اس سے مغربی تقاطع قطع ہوجائے گا۔ اقول یعنی کہ ح کی طرف بڑھنا ہی کو نہ ہوگا کہ چلتے سے نکل کر خط ح پر بڑھ جائے بلکہ سارا ہی چھٹا اس طرح بڑھے گا کہ ا و ح مائل سے قریب ہو جائے اور ا و ح سے تو ا اپنی اس جگہ سے باہر نکل جائے گا اور اس کی جگہ اس کے بعد کا نقطہ ح کی طرف قریب کے نقطہ سے مل کر تقاطع پیدا کرے گا لیکن نہیں کہ معدل کا وہی نقطہ ہٹ کر تقاطع کرے کہ جذب کے سبب جست کر کے اونچا ہو گیا ہے تو یہاں ا کے قابل خاصہ نہ رہے، لہذا ہم ا آگے نکل گیا اور اس کے پیچھے کا نقطہ محل تقاطع ہوا اور اب یہ شکل ہر گز

اپنے نقطہ تقاطع سے باہر کی جگہ آیا خط استوا کا معدل ا اب حصہ آقا ہوا

آ موضع تقاطع سے آگے نکل گیا اور تقاطع منطقہ کے نقطہ ا سے پیچھے ہٹ کر مغرب

کو پڑا تو اب ط نقطہ تقاطع ہوا کہ ۲ سے نسبت مائل تقاطع کے قریب ہے

تو ان کے طور پر تقاطع دائرۃ البروج و معدل النہار یعنی خط استوا دونوں سے نوری

ہے اس کا نوری ہونا تو ظاہر کہ تقاطع منطقہ کے اجواء سے طریقہ پر منتقل ہے اور اس کا یوں کہلے جاذبیت نے بڑھایا اور پہلے نقطہ کو قائم نہ رہنے دیا ان کے طور پر مغربیت کیوں ہوئی۔



اقول اسے ہم اپنے طریقے پر توضیح کریں اگرچہ وہ فصاحت بالائے افق و زیر افق کے اعتبار سے مشرق و مغرب کی تعبیر بدلتی ہے۔ ہمارا مشرق امریکہ کا مغرب ہے اور ہمارا مغرب اُس کا مشرق، مگر تو الی بروج تبدیل نہیں اور وہ ہر جگہ مشرق سے مغرب کو ہے۔ محل جہاں ہو تو اس سے مشرق میں ہے کہ اُس کے بعد طالع و غار سب ہوگا

اور حوت مغرب میں کہ پہلے یونانی ہرگز میزان سے مغرب خرقی اور سنبلہ غربی تو جو چیز قوالی بروج پر انتقال کرے مثلاً حمل سے ثور میں آئے یا راس الحمل سے حمل کے دوسرے درجے میں وہ مغرب سے مشرق کو جاتی ہے اور جو چیز خلافت قوالی متحرک ہو مثلاً حمل سے حوت کے ۲۰ سے ۲۹ میں وہ مشرق سے مغرب کو چلتی ہے۔ اس شکل میں اگر اُشراق مشرق پر راس الحمل ہے تو ضرور اُطاح س الخ حوت، دلو، جدی الخ ہیں خواہ اس قوس بالائے افق ہو کہ یہ اُس سے پہلے طلوع کرتے ہیں یا قوس زیر افق کہ اب آکر دوسرا مشرق ہی بہار مغرب ہے اور حوت دلو جدی الخ اُس سے پہلے غروب کرتے ہیں اور اگر مشرق پر راس المیزان ہے تو ضرور بوجہ مذکور دونوں صورتوں میں اُطاح س الخ سنبلہ اسد سرطان الخ ہیں اب اگر اکی جگہ نقطہ تقاطع ہوا، پہلی صورت میں راس الحمل اپنی جگہ سے ہٹ کر حوت سابق کا کوئی حصہ راس الحمل ٹھہرا اور دوسری صورت میں راس المیزان ہٹ کر سنبلہ سابقہ کا کوئی نقطہ راس المیزان پر ابھر حال نقطہ اعتدال خلافت قوالی پر بڑھا تو مغرب کو ہٹا، وہو المقصود۔

تم مجھے کہیں جاذبیت کے ہاتھوں مبادرت بن گئی، اب زد مٹئے،
 فاقول اولاً ایک سہل سوال تو پٹے سی ہے کہ شمس کا جذب صرف خط عمود پر نہیں بلکہ تمام اجزائے مقابلہ پر ہے اگرچہ موقع عمود پر زائد، اور ظاہر ہے کہ چھتے کے اجزاء اگرچہ ایک سمت میں نہیں کہ قوس کے ٹکڑے ہیں مگر ان کی سمتیں قوس انتظام میں منتظم ہیں ان پر جذب کے جو خطوط آئیں گے اُن کی سمتوں کا اختلاف اور رنگ کا ہر گاہ اور مختلف زاویے بناتے آئیں گے ہر جز اپنے زاویے کے بیچ میں نکالے گا جو قوسی انتظام میں منتظم نہیں تو کیا وہ کہ اجزاء متفرق ہو جائیں اس کا ثبوت تمہارے ذہن سے ہے کہ ان کا نکلا ایسے ہی تناسب پر ہو گا کہ چھٹا بدستور برقرار رہے۔

ثانیاً جب عدد و مخروط کا بھی فرق اور قرب بھی مختلف، لا جرم جذب مختلف تو افریت مختلف تو چال مختلف تو احب سزا متفرق اور چھٹا منتشر۔

ثالثاً وسط کے جز پر سب سے زیادہ جذب ہے اور دونوں پہلوؤں پر بتدریج منقص تو واجب کہ چھٹے کا جز۔ اوسط سب سے زیادہ اپنے محل سابق سے نماذ ذکر سے اور دونوں طرف کے اجزاء اخیر تک بتدریج کم تو موضع تقاطع کے دونوں جز اپنے محل سابق سے بہت کم ہٹے ہوں اور باقی کا بقصد بڑھتا جائے یہاں تک کہ جز اوسط سب سے زیادہ اپنی پہلی جگہ سے دور ہو جائے مگر یہاں یہ نا ممکن بلکہ اس کا عکس واجب کہ جب دونوں دائروں کا نقطہ تقاطع پیچھے ہٹا ہے تو خط استوا کی اب جو وضع ہوگی وہ پہلی وضع سے قطعاً وسط میں متقاطع ہوگی۔

راس الحمل ج پر ہوا تو واجب کہ
کونے والی قوس یقیناً قوس سابق اب
کہ محل تقاطع کے اجزا اپنی جگہ سے
یہاں تک کہ وسط پر اصلاً نہ رہا
تھا تو جاذبیت سے مبادرت ماننا



مثلاً راس الحمل ب راس المیزان تعلق
راس المیزان ۶ پر ہو ج ۶ کو وصل
سے وسط میں تقاطع کرے گی تو ثابت
بہت زیادہ ہے اور پھر بُد گھٹا گیا ،
بالکل اُس کا عکس جو جاذبیت کا مقتضی
جبل محض ہے ۔

مابعداً جذبِ نیری کا اثر ہمیشہ متوافق ماننا جہاں ہے بلکہ کبھی متوافق ہوگا جیسے اجتماع میں اور
اُس وقت مبادرت بہت سریع ہونا چاہئے کہ دوسوں سمتے ایک طرف کھینچ رہے ہیں اور کبھی متعارض ہوگا کبھی
اب منطقہ آخر خط استواء شمس سے قر نقطہ ق خط
اسے ۶ کا پرکھنا ہے تو اس کا مقتضی خط ج ۶ پر
کرتا ہے اس کا مقتضی خط ق خط پر جانا ہوگا۔ اب اگر
۶ سے جہاں کے جذبوں میں ہے زاد ہے قر کا اثر
سست ہوگا برابر ہے تو دونوں اثر مساوی ہوں گے ہر حال
اس پر تین مختلف اثر ہیں بحال تعارض اگر جذبِ نیری ساقط ہو سیدھا اقا پر جائے گا مبادرت ہوگی ہی نہیں
بحال تعارض اگر سست معتد بہ نہ رہے اگر وہ آخر شمس سے ق خط پر جائے اور اثر قر ق ق ح پر ورنہ ان تینوں
کے سوا چوتھا خط نکالے گا بہر طور مبادرت کی چال ہرگز غلط نہ ہوگی حالانکہ اتفاقاً ارماد ختم ہے۔



متعارض جیسے اس شکل میں
ا ق ا پر جانا چاہتا ہے اور شمس
جانا ہوگا اور قر ق ق ح کشش
بُعد قر سے کبھی جذب اس نسبت
ضعیف ہوگا کم ہے شمس کا اثر

خامساً جاذبیت دیگر سیارات کا مبادرت کو گھٹانا یا بڑھانی ہو سکتا ہے کہ نیری اعتدالین کو جانب
غرب بڑھاتے اور یہ جانب شرق پھینکتے یا مطلقاً حرکت سے روکتے ہوں ثانی تو جاذب باطل کو روکنا کار جاذبیت
نہیں اور اول یعنی تقاطع کا کسی ایسے نقطہ منطقہ پر ملے جانا جو پہلے نقطہ سے مشرق کو ہو اُسی حالت میں متغی
کہ وہ نصف شمالی میں خط استواء سے جنوب کو ہوں یا نصف جنوبی میں شمالی کو کہ اس صورت میں سیارہ ۶
وہ آ کی طرف جانا چاہے گا اور خط
کے پہلے سے تقاطع ہوگا جو ہائے
آ کے آگے اور اس سے شرقی ہے
ان کا میل شمالی اور جنوبی میں جنوبی
اوقات سیارات اس میں نیری کے



معدل کے نقطہ ق کو اپنی طرف کھینچے گا اور
ق ح پر نکل کر منطقہ سے دور ہوگا اور آ
بیان سابق کے مطابق قوال ہوجاے
سیارات میں ایسا نہیں نصف شمالی میں
ہوتا ہے اور برعکس بھی ہو تو تا دور تو اکثر

موافق ہی ہوں گے نہ کہ حد نقطہ خط استوا کے آگے بڑھنے میں کچھ رکاوٹ پیدا کرنا مبادرت کو غریب سے شرقی کرنا چاہئے
کو وہ منطقہ سے قریب ہوتا ہوا جتنا بھی بڑے بہر حال مبادرت غریب ہوگی۔

سادہ سا فرض کیجئے کہ یہ نادریں تو ہمیشہ کے لئے ہمیشہ عکس ہی لازم کہ نصف شمالی میں اُسی کا میل
دائما جنوبی ہو، اور جنوبی میں دائما شمالی، اور یہ قطعاً باطل۔

مابعداً قریب قریب اس کی جا ذریت اقویٰ ہونے کا رد ابحاث مذکور کی وجہ چارم میں گزرا۔
ثامناً داریں پر عمل اقویٰ ہونا عجیب ہے یعنی غایت بعد پر جذب اقویٰ اور جتنا قریب ہوتا جائے
اضعفت۔

تاسعاً خط استوائی کا ہر مدار ارتفاع اقرب ماننا بھی عجیب ہے ایسا کتنا فرق ارتفاع ہے قطب
سے خط استوا تک تقریباً ۱۲ میل کا تو فرق ہے اور مدار سے خط استوا تک ۲۳ اور ہے ۲۰ دیتے ہیں کہ
۲ کروڑ ۳۰ لاکھ میل سے زیادہ ہوئے شمس جب داریں میں ہوگا قریب کے مداروں کو کھینچے گا یا پونے تین کروڑ
میل سے زائد بیچ میں چھوڑ کر صرف ۱۳ میل بلندی کو جا پڑے گا۔

عاشراً اب واجب ہے کہ جب شمس در صیفی میں ہو تمام مدارات کو کہ اس سے جانب جنوب ہیں
شمالی ہوں خواہ جنوبی مع خط استوا سب کو جانب شمال کھینچے اور باقی تمام مدارات یعنی قطب شمالی تک ان کے
موازی دائروں کو جانب جنوب۔ یوں ہی جس مدار پر منتقل ہو اسے چھوڑ کر اس سے شمالیوں کو جنوب اور جنوبیوں
کو شمال کی طرف جذب کرے یہاں تک کہ خط استوا پر آئے اب اسے چھوڑ کر تمام شمالیات کو جنوب اور جمیع
جنوبیات کو شمال کی طرف لئے جب اس سے جنوب کو چلے سب شمالیات و خط استوا کو جانب جنوب کشش کرے
باقی کو جانب شمال، غرض نہ خط استوا بلکہ زمین کا ہر چھوٹا اس کے موازی ہے جانب شمس کھینچے در صیفی سے باہر
جتنے چھتے ہیں سب ہمیشہ جنوب کو بڑھیں اور مدار شستوی سے جتنے باہر ہیں سب ہمیشہ شمال کو تو زمین قطبین
پر سے روز بروز خالی ہوتی جائے اور داریں کے اندر چھتے ہیں وہ ہمیشہ برومات میں رہیں کسی جنوب کو
بہتیں کسی شمال کو، دیکھو کیا اچھی مبادرت اعتدالین بنی۔

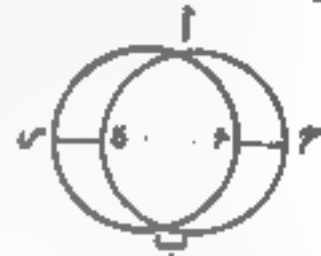
حادی عشر خط استوا پر فعل باطل ہونے کے کیا معنی، اب منطقہ کی طرف نہ کھینچے اپنی طرف تو
کھینچے گا تو زم کہ تقاطع کا نقطہ تقاطع چھوڑ کر نہ صرف آگے بڑھے بلکہ اونچا ہو جائے۔

ثانی عشر یہ اپنی طرف کھینچتا خط استوا ہی پر نہیں بلکہ ہر مدار پر ہو گا دن کو اوجہ کے نقطے کو اونچا

کے گزرات کو دوسرے نقطے کو تو لازم کہ مابین المذاہب زمین بہت اونچی ہو جاتی اور قطر استوائی پر سال زیادہ ہوتا جاتا اور شکل زمین بیروہ زمانہ یہ ہوتی ① یہ ہے تمہاری جاذبیت اور اس کے ہاتھوں نظم مبادرت۔

(۲۳) میل کل ہمیشہ کم ہوتا جاتا ہے زمانہ اقلیدس میں ۲۴ درجے تھا اس نے اُس نے مقالہ رابع میں دائرے میں ۱۵ ضلع کی شکل بنانے کا طریقہ لکھا اور اب ۲۲°۴۲' ہے اس کی وجہ بھی وہی بتائی کہ آفتاب خط استوا کے چھتے کو منطقہ کی طرف کھینچتا ہے اصول الیاء میں اس پر یہ طرہ بڑھایا کہ نصف چھتے کو جو آفتاب سے قریب ہے منطقہ سے نزدیک کرتا ہے اور دوسرے نصف کو دور مگر اُس کی دوری اُس کی نزدیکی سے کم ہے لہذا قریب ہی پڑتا ہے اور پھر گئے محاسب، ان نصفوں میں حاصل وہ خط ہے کہ دونوں نقطہ اعتدال میں داخل ہے وہ اس دوری کا محور ہے۔

اقول اولاً جب دو غنیے مثل $\alpha\beta$ ، $\alpha\gamma$ متقاطع ہوں اور ان کا تقاطع دھڑکا مگر نصف پر ہر نصف منقسم پر ان میں غایت بُعد ہوگا جسے میل کی وجہ اعظم کہتے ہیں جیسے $\alpha\gamma$ ، $\alpha\beta$ اور یہ قوس اس زاویہ α یا β کا قیاس ہوگی اور پڑا پڑ دو فوں زاویہ α ، $\alpha\gamma$ متساوی ہیں تو وجہاً $\alpha\gamma$ ، $\alpha\beta$ دونوں قوسیں برابر ہیں تو محال ہے کہ ایک نصف مشطاً $\alpha\beta$ کو $\alpha\gamma$ سے قریب کرے اور دوسرے نصف $\alpha\gamma$ کو $\alpha\beta$ سے بعید بلکہ جتنا ایک دوسرے نصف سے قریب ہوگا دجوہا استوا ہی دھڑکا نصف دوسرے نصف سے قریب تر ہو جائے گا ورنہ دائرے کے دو ٹکے ہو جائیں گے۔



ثانیاً اس قریب و بعید کرنے میں تفاوت کے کیا معنی !
ثالثاً چھتے کے دونوں نصف ہر روز آفتاب سے قریب و بُعد پڑتے ہیں دن کو جو نصف قریب ہے شب کو بعید ہوگا و بالعکس تو دن کا عمل رات میں یا طل رات کا عمل دن میں یا طل اور سال بساں میل کی کمی غیر حاصل۔

سابعاً کیا دلیل ہے کہ عمل کبر و یک نہانے کے بعد متعکس ہوگا اور میل کہ گھٹتا جاتا ہے پھر بڑھنے لگے گا یا جو منہ پر آیا دعویٰ کر ڈالا یہاں تک کہ لکھ دیا کہ ابد الابد تک یونہی کبھی گھٹتا کبھی بڑھتا رہے گا۔

خاصاً کبر، مبادرت دونوں متکازم اور ایک ملت کے معاذل ہیں جب کبر منکس ہوگا اور میل بڑھے گا ضرور خط استوا منطقہ سے دور ہوتا جائے گا اور تقاطع غرب سے شرق کو آئے گا کبھی ایسا سنا یا قدیم و جدید میں کسی کا ایسا زعم ہوا یا نکلات ہے سر و پا ہی کا نام تحقیق جدید ہے۔
(۲۴) مرکب شمس تحت حقیقی ہے جو اس سے قریب ہے نیچے ہے اور بعید اوپر۔

اقول یہ مضمون ہیأت جدیدہ سے بوجہ ثابت،
اولاً صاف تصریح کہ شمس ہی ثقیل حقیقی ہے باقی سب اضافی، ہر ایک بقدر اپنے ثقل کے مرکز شمس سے قُرب چاہتا ہے اور اُس سے زیادہ قُرب سے بھاگتا ہے مع اس اقرار کے ثقل کا کام ہانپہ زیریں کھینچنا ہے، تو روشن ہوا کہ مرکب شمس ہی تحت حقیقی ہے۔

ثانیاً ہماری طرح یہ بھی زہرہ و عطارد کو سفلیین اور مریخ و مافوق کو علویات کہتے ہیں ہمارے طور پر تو اس کی وجہ صحیح و ظاہر ہے کہ مرکز زمین تحت حقیقی ہے زہرہ و عطارد اُس سے قریب ہیں اگرچہ اپنے بُعد الجہ پر ہوں اور مریخ و مافوق بعید اگرچہ بُعد اقرب پر ہوں لیکن ان کے طور پر یہ نہیں بنتی کہ ہیأت جدیدہ کے زلم میں بار بار مریخ زمین سے قریب اور زہرہ و عطارد دور ہوتے ہیں زیجات سنویہ یعنی انگنوں میں دیکھ گاہ کہا جاتا ہے کہ زمین سے بُعد مریخ کے نو گارٹھ میں مدیج ۹ ہے کہ کسر محض ہوتی اور زہرہ و عطارد میں صفحہ کہ احاد صحاح کا مرتبہ ہوا۔ سب میں زیادہ تفاوت کا مقام وہ ہے کہ دونوں شمس کے ساتھ قرآن اعلیٰ

ظاہر ہے کہ اس وقت مریخ زمین
جدیدہ نے اس وقت زمین
سے ذاتہ اور زہرہ کا
اور مریخ کا بُعد اقل
نہیں تو اگر مرکز زمین تحت حقیقی



میں ہوں اور مریخ مقابلے میں اس صورت پر
قریب ہوگا اور زہرہ و عطارد دور ہیأت
عطارد کا بُعد اعظم ۱۳۵۶۳۱۰۴۹ تیرہ کروڑ میل
۱۵۹۵۵۱۳۳۶ سولہ کروڑ میل کے قریب
۲۶۳۸۸۹۸۵ کہ پونے تین کروڑ میل بھی

ہو تو لازم کہ بار بار مریخ نیچا اور زہرہ و عطارد اوپر ہوں، حالانکہ ایسا نہیں، لاجرم مرکب شمس کو تحت حقیقی یا کہ زہرہ و عطارد ہمیشہ اسی سے قریب ہیں اور مریخ بعید۔
ثالثاً صاف تصریح ہے کہ زہرہ و عطارد کا مدار زمین کے اندر ہونے کے سبب ان کو سفلیین

کھتے ہیں اور مریخ وغیرہ کا مدار مدار ارض سے باہر ہونے کے باعث اُن کو علویات۔ ظاہر ہے کہ یہ علو و سفلی اضافی ہیں یعنی زہرہ و عطارد کا مدار اندر ہونے کے سبب تحت حقیقی سے نسبت مدار ارض نزدیک تر ہے اور مریخ وغیرہ کا دور تر کھل گیا کہ اُن کے نزدیک مرکز شمس ہی تحت حقیقی ہے یہ ہے حیاتِ جدیدہ اور انس کی حقیقاتِ جدیدہ تمام عقلائے عالم کے غفلت اس نمبر کا پورا حرح فصل سوم میں کھلے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۲۵) غلامکی بلکہ واقع ہے بذریعہ آنکسی طرف یا مکان کو ہوا سے بالکل حسالی کر لیتے ہیں۔

اقول یہ ان کا مزعوم جا بجا ہے، اگر ایئر پیپ کا ذکر نمبر ۱ میں گزرا، غلط فہم قریہ غلام کو محال مانتا ہے، ہمارے نزدیک وہ ممکن ہے مگر زرافات و سترافات وغیرہ کی شہادت سے عادت محال اور ہوا بہت متخلخل جسم ہے کیا دلیل ہے کہ بذریعہ آنکس بالکل کھل جاتی ہے جو قلیل متخلخل ہو کر سارے مکان کو بھر دیتا ہے جو وجہ قلتِ قابلِ احساس نہیں ہوتا۔ نیوٹن نے کھا اگر زمین کو اتنا دبا تے کہ مسام بالکل نہ رہتے تو اُن کی مساحت ایک انچ مکعب سے زیادہ نہ ہوتی جب یہ غلطی کہ جس کی مساحت دو کرب انسٹارپ تینتالیس کروڑ چھانوے لاکھ ساٹھ ہزار سے زرافہ پچکاری، سترافہ پچکاری۔ اس کا تنگ نہ اور نیچے باریک سوراخ پانی بھر کر اوپر اٹھوٹے سے دھالو پانی نیچے دگرے گا کہ ہوا کے جانے کی کوئی جگہ نہ ہوگی پانی گرے تو غلام لازم آئے، اٹھوٹا اٹھا لوڑا سب گرے گا کہ نیچے سے جتنا پانی نکلے گا اوپر سے اتنی ہوا داخل ہوگی، ڈاٹ پچکاری کے نیچے تک دبا کر پانی پر رکھ کر کھینچو پانی چڑھ آئے گا کہ ڈاٹ کے نکلنے سے جگہ خالی ہوگی اس غلام کو بھرے اور جب پانی بھر جائے اور ڈاٹ سے مزید بند ہو جھکائے سے پانی دگرے گا جیسے نیچے سے نہ گرتا تھا کہ غلام لازم آئے، مدتِ بھوتی میں ایک مشہور طبیب کے یہاں دعوتاً گری کا موسم تھا حقہ بھر کر آیا نے خشک تھی دھواں دیا میں نے اسے کہنا تازہ کرو سب دھواں دینے لگا۔ میں نے حکیم صاحب سے وجہ پوچھی، کچھ نہ بتائی، میں نے کہا جب نے خشک تھی مسام کھلے ہوئے تھے پینے کے ہذب سے جتن ہوائے کے اندر سے منہ میں آتی انس کے قریب باہر کی ہوا مسام کے ذریعہ سے نکلے کے اندر آجسباتی جگہ بھر جاتی اور دھواں تک جذب کا اثر نہ پہنچا تازہ کرنے سے مسام بند ہو گئے اندر کی ہوا پینے سے کھینچی اور باہر کی آنہ سسکی لا جرم غلام بھرنے کو دھواں نکلے میں آیا ۱۲ منہ خفلا۔

یہ ط ص ۱۲

کے ص ۱۲ میں اس سے بھی زائد بتائی دو کرب ساٹھ ارب انسٹارپ کروڑ تیس لاکھ میل گریم نے مقرراتِ جدیدہ پر حساب کیا تو اُنسی قدر آئی ہم نے اپنے رسالہ النہی الغیر میں ذکر کیا ہے کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

میں کل حج ۱۱۰۵۹۲ ذرے۔ اگر کتے اجڑائے دیمقراطیسہ بال کی نوک سے چھوٹے ہیں تو وہ قطر میں ۶۰ نہیں بہت ہیں۔
اقول ایسے کتے بہت ہیں ایسے کتے چھوٹے ہیں ذہنی تقسیم میں کلام نہیں جی پر کہیں روک نہیں ایک
 شمشاد کے دانہ پر دائرہ عمیقہ کے واسے ۳۶۰ درجے کے ۶۰ دقیقے، ہر دقیقے کے ۶۰ ثلثیہ
 یوں ہی عاشرے اور عاشرے کے عاشرے تک جتنے چاہے حساب کر لیجئے کیا یہ جس میں متنازع ہو سکتے ہیں،
 یہ فلک جس جسے تم دار زمین کہتے ہو جس کا محیط دائرہ ۵۸ کروڑ میل سے زیادہ ہے۔ ہم فصل اول میں ثابت کر چکے
 کہ اس کا عاشرہ ایک بال کی نوک کے سوا ایک حصوں سے ایک حصہ ہے تقسیم جتنی میں کلام ہے جس کا انتفا
 اجڑا۔ دیمقراطیسہ میں لیا گیا ہے اور فلک نہیں کہ بال کی نوک کا پچاسواں حصہ بھی جتنا جدا نہیں ہو سکتا تو
 جہر۔ دیمقراطیسہ زیادہ سے زیادہ ایک ذرے میں پچاس رکھ لیجئے، نہ سہی ہر بال کی نوک میں ۱۳۲ حصہ
 کیجئے اب تو کوئی گلہ نہ رہا اور کاسے میں آتش بدستور جب ہر ذرہ دوسرے سے ۱۳۲ میل کے فاصلے پر تھا
 اب ہر ذرہ دوسرے سے میل میل بھر کے فاصلے پر ہوا اب کیا اس کا قطر بال کی ۶۰ نوک سے بڑا ہوتا ایک نوک کے
 حصے کتے ہی ٹھہرا لیا کتا زمین محسوس ہو سکتی اب کیا جسم احد بھی جاتی اب کیا اس پر کھڑا ہونا یا مسکان ممکن ہو جاتا اب کیا ادھر کی
 آبادی ادھر نظر نہ آتی، اب کیا چاند سورج یا کوئی تار اندر وہاں کر سکتا ہر وہ جزو میں ایک میل کا فاصلہ کیا
 کم ہے، ملاحظہ ہو یہ ہیں ان کی تحقیقات جدیدہ اور یہ ہیں ان کے اتباع کی خوش اعتقادیاں کہ قبوع کیسی
 ہی بے عقل کا ذہان لکھ جائے یہ امتا کتے کو سوجھو۔

انہی میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ سمت کی تمام تر کشش کے باوجود
 (۲۶) آسمان کچھ نہیں فضا کے خالی نامحدود وغیرہ جتنی ہی ہے ایک پتھر کہ پھینکا جائے اگر جنب
 زمین و مزاحمت ہو اور غیر نہ روکیں تو ہمیشہ یکساں رفتار سے چلا جائے کبھی نہ ٹھہرے زمین کو کشش آفتاب
 حائل نہ ہوتی تو ہمیشہ مساوی حرکت سے سیدھی ایک طرف چلی جاتی۔ یہ ان کی خام خیالیاں ہیں۔ آسمان پر
 ایمان ہر آسمانی کتاب ماننے والے پر لازم اور بُندہ موجود قطعاً محدود لا ختنا ہی البعاد و طول قاطع سے مردود۔
 (۲۷) آسمان تو غلطی میں پڑ کر وہ جہد فلک کے قائل ہوئے اور ہم کچھلے (یعنی) ہیأت جدیدہ والے
 اگرچہ آسمان نہیں مانتے پھر بھی حسابی غلطیوں اور ہندی غلطوں کے رفع کے لئے ان تمام حرکات و دوائر
 کو انھوں کی طرح ایک کڑہ کے مقعر میں مانتے ہیں جو فضا کے نظریہ صریح ہے اور اس کا مرکز زمین۔

اقول اولاً یہ اقرارِ غیبت ہے کہ بے آسمانی گڑھ مانے حساب میں غلطی اور ہندسی اعمال میں غلطی پڑتی ہے مگر یہ منطقی نزالی ہے کہ وہی غلط ہے جس کے ماننے سے غلطیاں رقع ہوتی ہیں۔

ثانیاً تمام عقلا تو ان دوائر کو آسمانی گڑھ کی محراب پر مانتے ہیں مگر یہ انہیں کیونکر راست آتا کہ فضائے نامحدود کا محراب کہاں، لہذا مقعر لیا اب اس کو بھی تجدید درکار، وہ انتہائے نظر واحد سے لی، تحدید تو اب بھی نہ ہوتی، راصدوں کی نظری مختلف ہیں، اور سب سے تیز نظر کالیا جائے تو آگے آلات ہیں اور ان کی قوتیں مختلف، سب سے قوی قوت کالیا جائے تو اس کی بھی حد نہیں روز نئے آئے ایک بار ہوتے ہیں۔ نگاہ مجرہ ہو یا مع آلہ اس کی اپنی انتہا اس مقعب نیل پر ہے جسے ہیئتہ قدیر نہایت عالم نسیم گڑھ بخار کستی ہے اور حد یہ ایک شخص جو ہم مد نظر اور حقیقت میں وہ اس آسمان دنیا یعنی ملک قر کا مقعر ہے اس کے بعد روشن اجرام نہ ہوتے تو کچھ نظر نہ آتا اور روشن اجرام زاویہ بالبعبار بننے کے لائق بُند پر کتنے ہی دور لئے جائیں نگاہ اُن تک پہنچنے کی واقع میں کوئی حد نہیں، ہاں یہ کہنے کو کل جب تک یہ آلات نہ نکلے تھے جہاں تک نگاہ پہنچتی تھی اُس بُند پر یہ مقعر و دوائر بننے تھے آلات بن کر ان سے زائد نہ ہوتے اور جو آلہ قوی تر ایجاد ہوتا تھا یہ گڑھ عالم ادخا ہوتا گیا اور آئندہ یوں ہی ہوتا رہے گا حد بندی کچھ نہیں کیونکہ حساب و ہندسہ کی غلطیاں رقع کرنے کو ایک غلط بات ماننا درکار ہے جیسی بھی ہو۔

ثالثاً سماوی گڑھ واقعی خواہ فرضی بالطبع ایسا ہونا لازم کتحت حقیقی سے اُس تک بُند ہر جانب سے برابر ہوا اس کے کوئی معنی نہیں کہ یہ مقعر ایک طرف زیادہ ادخا ہے دوسری طرف کم، تو اسے مرکزِ شمس پر لینا تھا کہ وہی تمہارے نزدیک کتحت حقیقی ہے مگر اگر مجبوری سب کچھ کراتی ہے وہ حسابی و ہندسی غلطیاں یوں ہی رقع ہوتی ہیں کہ بات باقی قدام مرکز عالم مرکز زمین پر لیا جائے۔

مرابعاً مرکز زمین ہو یا مرکز شمس یا کوئی ایک مرکز زمین ہیئت جدیدہ سب دوائر کو جس سے ہیئت کا نظام بنتا ہے ایک مرکز پر مان سکتی ہی نہیں جس کا بیان منقریب آتا ہے اور بے ایک مرکز پر مانے ہیئت کا نظام سب درہم و درہم، غرض یہاں سے میں مشکل میں، دوائر اور ان کے مسائل سب قدام سے لیکھے اور انہیں کی طرح اُن سے بحث چاہتے ہیں مگر جدید مذہب والا بننے کو اصولِ معکوس لئے اب درہم بننے میں نہ یہ چھوٹتے ہیں، سانپ کے منہ کی چھچھو نہ رہیں۔ آسمان گما کر سورج تھا کہ جاذبیت کے مثل ہاتھوں ستیارسے گما کر چار طرف ہاتھ پاؤں مارتے ہیں اور غیبت کچھ نہیں۔ یعنی تمہارے یہ سب بیان میں ہو جائے گا و بائذا التوفیق۔

(۲۸) زمین کے خطِ استوا کو جب منقرع سماوی تک لے جائیں تو ایک دائرہ عظیمہ پیدا ہو گا کہ

کرۃ فلک کے دو حصے مساوی کر دے۔ یہ خط اعتدال یا آسمانی خط استوا یعنی مُعدل النهار ہے دائرۃ عظیمہ وہ دائرہ ہے کہ کرۃ کے دو برابر حصے کر دے۔

اقول اتنی قضا سے سیکر کر ٹھیک کنی مگر بیات جدیدہ ہرگز اسے ٹھیک نہ دے گی جس کا بیان بعون تعالیٰ مقرب آتا ہے۔ حداثی نے اس میں ایک محل اضافہ کیا کہ منطقہ حرکت پر سہ زمین کو قاطع عالم فرض کرنے سے عالم علوی میں مُعدل النهار اور زمین پر خط استوا پیدا ہوتا ہے۔

اقول خط استوا ہی تو وہ منطقہ ہے اُسے قاطع عالم ماننے سے خود اس کا پیدا ہونا عجیب ہے۔

(۲۹) تمام مباحث بیات کی اہمات دو دائرہ دار سے ہیں مُعدل النهار کہ ہرگز ۱۱ دوسرا دائرۃ البروج اس کی تعبیر بیات جدیدہ کے اضطراب دیکھے، سیکھا اسے بھی قضا سے ۱۱ اور بے اس کے بیات کے کام احکام چل نہیں سکتے۔ ناچار اب مباحث و احکام میں بھی خدا کی تقلید کی مگر خبر کہ بیات جدیدہ کے غلط اصول ان کا تعلق بڑا در کہیں گے نہ تمہیں دائرۃ البروج کی صحیح تعریف کرنے دیں گے۔ اصول علم البیات میں کہا زمین اپنے دو سالانہ گردش سے جو دائرہ عظیمہ بناتی ہے وہ دائرۃ البروج ہے اس کی سطح مُعدل پر ۲۳ درجے ۲۷ دقیقہ کھٹانے مائل ہے یہ بارہ برج مساوی پر تقسیم ہے جن میں پچھ خط استوا سے شمال کو ہیں پچھ جنوب کو ۳۰ برج ۳۰ درجے۔ حداثی میں کہا یہ دائرہ مدار زمین کو قاطع عالم فرض کرنے سے فضائے علوی میں حادث ہوتا ہے۔

افول اولاً یہ سب غلط ہے بلکہ مدار شمس (جسے یہ مدار زمین کہتے ہیں) مرکز عالم سے مدار مرکز پر واقع ہے تو اس کے قطر کا ایک نقطہ مرکز عالم سے غایت بُعد پر ہے جسے ادج کہتے ہیں دوسرا غایت قُرب پر جسے ضیضی، جی کی قصیر مرکز میں آتی ہے مرکز عالم پر ادج کی دوری سے دائرہ کھینچیں کہ منطقہ و محل ہے اس دائرے کو قاطع عالم یعنی مُعدل فلک الافلاک پر اس کے موازی جو دائرہ بناؤ دائرۃ البروج ہے جس کا مرکز مرکز عالم ہے ہمارے بیان کا حق اور اُن کے مزحوم کا باطل ہونا بھی خود اُن کے اقراروں سے ٹکھ جاتا ہے ایسا کہ اللہ تعالیٰ۔

ثانیاً اس سے قطع نظر جو تو طریق علمی سے مشابہہ ہی ہے جو حداثی میں کہا کہ شمس مدار کو دائرۃ البروج ماننا جس سے اوپر ڈیڑھ سو کے قریب مدار موجود ہیں اور سب کی مہانیت اس سے لی جاتی ہے جو اسے مقعر مساوی سے اتنا نیچا لینے پر نہیں بن سکتی۔

ثالثاً مدار زمین تو بعضی مانتے ہو دائرۃ البروج دائرہ کیسے ہوا اور مدار کا دامن تمام ناکام نہ دے گا کہ ملی و عرض ہمارے تو کمرات علم شکست کر دی پر مبنی اور وہ دائرہ نامرہ ہی میں جاری۔

(۳۰) مُعدل النهار و دائرۃ البروج کا قاطع تناصف پر ہے یعنی نقطتین اعتدال سے دونوں کی تنصیف کر دی ہے، بیات جدیدہ میں بھی جتنے گڑے جتنے ہیں مساوی خولہ ارضی جی کو مغلوب کہتے ہیں سب

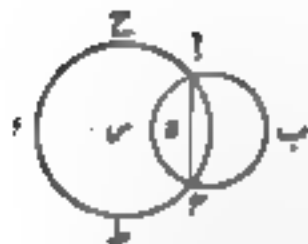
میں دیکھ لو دونوں دائرے متناصف ملیں گے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس سے ہر جگہ آگاہ ہے جس نے قدیم خواہ جدیدہ کسی بیانات کے دروازے میں پہلا قدم رکھا ہو۔ نیز اچھی نمبر ۲۹ میں اصول علم الہیات سے گزرا کہ ایک نقطہ اعتدال سے دوسرے تک دائرۃ البروج کے ۱۸۰ درجے ہیں یہ اس کی تنصیف ہوئی اور اور اسی سے نمبر ۲۳ میں گزرا کہ خط استوا کے نصفین کی تحدید انھیں دو نقطہ اعتدال سے ہے، نیز اسی کے نمبر ۵۹ میں ہے کہ یہ دونوں جیسے ایک دوسرے کو دو نقطہ متقابل پر قطع کرتے ہیں ظاہر ہے کہ دائرے پر متقابل نقطہ وہی ہوتے ہیں جن میں نصف دور کا فصل ہو اور سب سے صاف تر ۱۵۱ میں کہا کہ دونوں نقطہ اعتدال میں مطالع یعنی معتدل کی قوس ۱۸۰ درجے ہے۔ پھر کہا یعنی دائرۃ البروج خط استوا کو دو نقطہ متقابل پر قطع کرتا ہے جن میں فصل ۱۸۰ درجے ہے۔ پھر کہا یہ برابان ہے اس پر کہ دائرۃ البروج دائرۃ عظیمہ ہی ہے کہ سوا عظیمہ کے کوئی دائرہ خط استوا یعنی معتدل کو اس طرح قطع نہیں کر سکتا فرض ہے ایسا مسئلہ ہے جس پر بیانات جدیدہ و جملہ عقلائے عالم سب کا اتفاق ہے۔

اقول اب اسے یہی نتیجے یہ بھی طور پر لازم

(۱) یہ دونوں دائرے متساوی ہیں۔

(ب) دونوں مرکز واحد پر ہیں۔

(ج) دونوں ایک کرے کے دائرۃ عظیمہ ہیں۔



ظاہر ہے کہ چھوٹے ٹیڑھے دائروں کا متناصف ملنے نہیں ورنہ جزو کل مساوی ہو جاتیں دائرہ ا ح نے چھوٹے دائرہ اب ح کی نقطتیں اس پر تنصیف کی ا ح وصل کیا ضرور ہے کہ اب ح کے مرکز سے گزرا اور اس کا قطر ہوا اب انھیں نقطوں پر دائرہ ا ح کی بھی تنصیف مالتو اگر یہی ا ح اُس کا بھی قطر ہو تو دونوں دائرے مساوی ہو گئے اور اگر اُس کا قطر ح ط ہو تو قوس ا ح ح بھی اُس کی نصف ہوئی اور ح ط بھی ہر حال جزو کل برابر ہو گئے۔ یعنی دو مساوی دائروں کا مرکز مختلف ہو تو ان کا متناصف محال۔

دائرہ ا س ب کا مرکز ح ہے اور ا ح ب کا ع، اور نقطتیں اب ب متناصف، اب وصل کیا ضرور ہے کہ ایک کا قطر ہو کہ اسی کے نصفین میں فاصل ہے تو قطعاً دونوں کے مرکز پر گزرا کہ ع ہے تو ہر دائرے کے دو مرکز ہو گئے اور یہ محال ہے ورنہ



جزو کل مساوی ہوں اور جب یہ دونوں جیسے مساوی دائرے مرکز واحد پر ہیں تو یقیناً کُرۃ واحدہ کے حکام سے

ہیں، بالحدیہ غیوں نیچے متفق علیہ ہیں اور خود جہڑا تبارخی و مساوی کہ اب تک ہیأت جدیدہ میں بنتے ہیں ان کی صحت پر شاہد مادل۔

قواعد : ۱۔ سطح مستوی میں کبھی دو دائرے متاصف نہیں کر سکتے کہ اس کے لئے اتحاد مرکز لازم اور وہ اس کے متقاطع دائروں میں محال (اقلیدس مقالہ ۲ شکل ۵) اب دائرة البروج کی تعریف کہ حدائق میں کی باطل ہے کہ منقل سے مرکز بدل گیا، ج اصول الہیات کی تعریف اس نے باطل تر ہے کہ مرکز بھی مختلف اور دائرے بھی چھوٹے بڑے۔ اور حق وہ ہے کہ ہم نے کہہ ۶ جب ان کے مرکز مختلف تو دونوں جیسے کہے ہو سکتے ہیں کہ عظیم کا مرکز نفس مرکز کڑہ ہونا لازم (دیکھو شکل کڑوی باب اول نمبر ۲) کا حدائق نے سنی سنائی یا اسی ہر شکاری سے سب دائرہ کو ایک مقعر مساوی پر لیا جس کا مرکز زمین ہے مگر عجبلا کہ تمہارے نزدیک قعرہ دار زمین ہے یا مقعر فلک پر اس کا موازی۔ بہر حال اس کا مرکز مرکز دار زمین مرکز زمین ہونا کیسی صریح جنون کی بات ہے۔ دائرة البروج کو اپنے مرکز پر رکھ کر مقعر مساوی پر لیا ہے تو نہ وہ عظیم ہو سکتا ہے نہ معدل النہار اُس کا متاصف ممکن اور اگر اُسے مرکز زمین کی طرف منتقل کر لیا تو دائرہ ہی وہ تر رہا نہ اس کی جگہ وہ رہی نہ اب اس جدید دائرے اور معدل کا غایت بعد کہ میل کی کہلاتا ہے دائرة البروج کا میل ہو سکتا ہے، غرض تمام نظام ہیأت ترویا ہے، تعلیمی باتیں لکھتے چلے گئے اور غیر نہیں کہ ان کے اصول کی شامت لگ گئی۔

(۱۳) معدل النہار و دائرة البروج دونوں دائرہ تخصیص ہیں یعنی ہر ایک شخص واحد معین ہے کہ اختلاف نما کو سے نہ اس کا محل بدلے نہ حال بخلاف دائرہ فوجہ کہ مختلف نما کوں سے مختلف پڑتے ہیں جیسے دائرہ نصف النہار کہ ہر طول میں جدا ہے اور دائرہ افق کہ ہر عرض و ہر طول میں نیا ہے۔

۱۔ اقلیدس نے ایک شکل یہ رکھی چھٹی یہ کہ دو متساوی دائروں کا ایک مرکز نہیں ہو سکتا اور ایک شقی باقی رہی کہ دو قبائض غیر متوازی دائروں کا مرکز ایک ہو سکتی نہیں، مناسب یہ تھا کہ ایک شکل ان تیسوں کو عادی رکھی جاتی کہ دو غیر متوازی دائروں کا مرکز ایک ہونا ممکن خواہ متقاطع ہوں یا متساوی کہ جب مرکز ایک ہے تو اس سے ہر دائرے تک ہر طرف بقصد مساوی ہے اور مساویوں سے مساوی ساقط کر کے مساوی رہیں گے تو دونوں دائروں کا ہر طرف فصل مساوی ہوا تو متوازی ہو گئے اور غرض کہتے تھے نا متوازی ۱۲ منہ غفرلہ۔

اقول بلاشبہ جیسی ہے اور خود ہیأت جدیدہ کے مساوی وادعیٰ کُرسے اُس پر شاہد کہ دونوں دائروں کو غیر تبدیل بناتے ہیں بخلاف اُنکی وصف النہار کہ اُنکی تبدیل حسب موقع کا طریقہ رکھتے ہیں مگر ہیأت جدیدہ کا یہ اقرار اور قوت وفعلاً انظار بھی ترا قلعیدی ہے جس نے اُس کے اصول کا خاتمہ کر دیا علیٰ اہلہا تابعین براقش (براقش اپنے ہی اہل پر معیت لاتی ہے) دائرۃ البروج کا حال تو ایسی گزرا کہ تھا مرکز مدار پر اور لیتے ہیں مرکز زمین پر تو وہ شخص کسسا وہ نوع ہی بدل گئی اور معدل کا حال ابھی آتا ہے۔

(۳۲) قطبین جنوبی و شمالی ساکن نہیں بلکہ قطبین دائرۃ البروج کے گرد گھومتے ہیں مبادرت اقطابین کے باعث ۲۵۸۱ برس میں قطب بروج کے گرد ان کا دورہ پورا ہوتا ہے مبادرت ہر سال ۶۶۲۰ ہے اور ہر دائرے میں ۱۲۹۶۰۰۰ اٹانے ان کو ۵۰۶۲ پر تقسیم کئے ۲۵۸۱ حاصل ہوئے۔

اقول ہیأت جدیدہ کہ ہمیشہ منکوس گوئی کی عادی ہے جس کا کچھ بیان بعونہ تعالیٰ آتا ہے اس پر مجبور ہے کہ قطبین عالم کو متحرک مانے کہ زمین اُس دائرے پر حرکت کرتی ہے جس کا قطر ۹۰ کرڈ میل کے قریب ہے اور اس کا مدار ایک دائرہ ثابت ہے تو قطبین مدار توساکن ہیں اور قطبین جنوب و شمال کہ قطبین اعتدال ہیں اور زمین کے محور مرکز کے دونوں کناروں پر ہیں ضرور اس کی حرکت سے کہ کرڈوں میل اوپر اٹھیں گے اور کہ کرڈوں میل نیچے کریں گے مگر اولاً اب معدل النہار دائرۃ شخصیکب رہا بلکہ ہر آن نیا ہے کہ ہر آن اُس کے مرکز کا مقام جدا ہے۔

ثانیاً وہ فرض کئے ہوئے مقعر مساوی کو بھی دم بھر چین دینے دے گا کہ اس مقعر کا مرکز بھی مرکز زمین مانا ہے ۲۵۸۱، اور وہ کہ کرڈوں میل اُٹھنے گرنے میں ہے تو روشنی ہر آن مقعر مساوی بدلے گا اور اگر وہ بحال رہے تو دائرہ اُس پر کب رہا کہ کرڈوں میل اس کے اندر جائے گا اور دوسری طرف غلا چھوڑے گا پھر دوسری طرف کہ کرڈوں میل اندر جائے گا اور اوپر غلا چھوڑے گا، اسی کو کہا تھا کہ یہ سب دائرہ ایک مقعر مساوی پر لیتے ہیں۔

ثالثاً بفرض باطل دائرۃ البروج کو بھی اسی مقعر و مرکز پر لے لیا اور یہ ہر آن تبدیل ہیں دائرۃ البروج بھی ہر آن بدلے گا تو شخصیکب رہا یا وہ تنہا خواہ مخ مقعر مساوی پر قرار رکھا جائے گا کہ اُس کا مرکز ثابت ہے تو اس کی تبدیل کی وجہ نہیں تو میل اور صد ہا مسائل کا کیا ٹھکانا رہے گا، غرض بات وہی ہے کہ

الحمد للہ الشاعت کراچی ص ۱۱۶۰

۱۳ ص ۲۳۳ و ۱۳۴ و ۱۳۵ ص ۱۳۶

۱۳ ص ۲۳۳ یعنی ۲۵۸۱۶۰۰ باسقاط خفیف ۱۷ منز غفرلہ

خطہ شمس

تعلیقاً معدل النهار و دائرة البروج کا نام سن لیا اور اُدھر اُن احکام کی تعلیق کی جو اصول قدس پر مبنی تھے اُدھر اپنے اصول کا گندہ بروزہ طویا وہ ایک محل مجوں باطل ہو کر رہ گیا۔ یہ ہے حیاتِ جدیدہ اور اسکی تحقیقاتِ جدیدہ۔ (۳۳) زمین وغیرہ ہر ستارے کا اپنے محور پر گھومنا اس سبب سے ہے کہ طبیعیات میں ثابت ہوا ہے کہ ہر چیز بالطبع آفتاب سے نور و حرارت لینا چاہتا ہے اگر ستارے حرکت و ضعیف نہ کریں صحیح اجزاء کو نور و حرارت نہ پہنچے۔

اقول یہ وہ موجود نہیں اولا اجزاء میں جاذبہ و ماسکہ و مافزہ کے علاوہ ایک قوتِ شائقہ مانتی پڑے گی اور اس کا کوئی ثبوت نہیں۔

ثانیاً زمین سے ذرے اور ریگ کے دانے غنیف ٹھوکر سے جدا ہو جاتے ہیں ان کا یہ شوق طبعی کیا اتنی بھی قوت نہ رکھے گا کہ زمین سے بے جدا کئے ان کو کھائے پھر ایک ایک ذرہ اور ریت کا دانہ آفتاب میں اپنے نفس پر حرکت مستدیرہ کیوں نہیں کرتا اُس کا جو حصہ مقابل آفتاب ہے سو برس گزر جائیں جب تک ہٹایا نہ جائے وہی مقابل رہتا ہے در سزا حصہ کہ آفتاب سے حجاب میں ہے کیوں نہیں طلب حرارت و نور کے لئے آگے آتا۔

ثالثاً زمین میں مسام اتنے ہیں کہ پوری دیائیں تو ایک انچ کی رہ جائے (۲۵) تو ظاہر ہے کہ اس کا کوئی جزو دوسرے سے متصل نہیں سب ایک دوسرے سے بہت فصل پر ہیں تو ہر جزو اپنے نفس پر کیوں نہ گھوما کہ اس کے سب اطراف کو روشنی و گرمی مہنتی صوف کُرس کے محور پر گھومنے سے ہر جزو پورے انتفاع سے محروم رہا۔

مرا بعتاً کُرہ کی حرکت و ضعیف سے سطح بالا ہی کے سب اجزاء فی الجملہ مستفید ہوں گے اندر کے جملہ اجزاء۔ اب بھی محروم مطلق رہے تو جمیع اجزاء کا استفادہ کب ہو اندر کے اجزاء طلب نور و حرارت کے لئے اور کیوں نہیں آتے، اگر کئے تو پھر کے اجزاء بگڑو کے ہوئے ہیں۔

اقول اولاً غلط۔ انچ بھر کی زمین سب چرنے میں کھرب میل میں پھیلی ہوئی ہے اس میں کس قدر وسیع مسام ہوں گے (نمبر ۲) اُن سوراخوں سے ہر کیوں نہیں آتے۔

ثانیاً اُدھر کے اجزاء میں جو آفتاب سے حجاب میں اُن کی جگہ اگلے اجزاء کے ہوئے ہیں جو مقابل شمس ہیں، پھر حرکت و ضعیف کیونکر ہوتی ہے۔

ثالثاً آفتاب بھی تو اپنے محور پر گھومتا ہے وہ کسی نور و حرارت کی طلب کو ہے۔ بالکل یہ وجہ یہی ہے
بلکہ اصولی حیثیت جدیدہ پر اس کی وجہ ہم بیان کریں۔

اقول اس کا سبب بھی جاذبہ و نافذ ہے جذبہ قرب و بُعد سے مختلف ہوتا ہے و لہذا خط نمود پر
سب سے زیادہ ہے کلیت سیارہ شواہض کے لئے جاذب سے متفرک جواب مدار پر جانے سے ہو گیا مگر
اب بھی اس کے اجزاء پر جذب مختلف ہے خاص وہ اجزاء کہ مقابلہ شمس میں اُن پر جذب اتنی ہے اور
اُن میں بھی جو بالخصوص زیر نمود ہے پھر مقرب ہے (مثلاً یہ اجزاء اسی سے بچنے کے لئے مقابلہ سے ہٹتے اور
بالفورت اپنے اگلے اجزاء کو اپنے لئے جگہ خالی کرنے کو دے کر تھے یہ وہ اپنے اگلوں کو یوں
محور پر دورہ پیدا ہوتا ہے اب جو اجزاء پہلے اجزاء سے مقابلہ کے بچنے تھے مقابلہ آئے اب یہ مقابلہ سے بچنے کو
اپنے اگلوں کو ہٹاتے ہیں اور وہی سلسلہ چلتا ہے یوں دورہ پر دورہ مستمر ہوتا ہے۔ اگر کئے زمین پر جو کثرت بُعد
و قلت جرم آفتاب کے آگے گویا ایک نقطہ ہے و لہذا آفتاب کا اختلافت منکرہ ثانیہ بھی نہیں تو اس کے اجزاء پر
مقابلہ و جواب کا اختلافت نہ ہو گا بلکہ گریا سب مقابل ہیں۔

اقول اولاً نقطہ نظر ہمیں قریبی کافی کہ ایسا ہے تو تقریباً نصف کُرۃ زمین میں ہمیشہ راست کیوں
رہتی ہے سب ہی روشن رہا کرے کہ سب مقابل شمس ہے۔

ثانیاً آخر کہ نہیں تو اختلافت منظر کیوں، جب نصف قطر کی یہ مقدار ہے کل سطح کی اکثر و اکبر ہے۔ اسی
قدر اختلافت جذب کو بس ہے۔

ثالثاً بالفرض سب ہی مقابل سہی نمود و مخروط کا فرق کر جائے گا۔ یوں بھی اختلافت حاصل، بالخصوص
تقریب اُن مقدمات پر مبنی ہے جو ضرور حیثیت جدیدہ کے اصول مقررہ ہیں قریبی اسے واجب التسليم ہے اگرچہ
حقیقتاً اعتراض سے خالی نہ ہو، بلکہ ہم بتوفیقہ قتالی فصل سوم میں روشن کریں گے کہ دونوں وجہیں
باطل محض ہیں اور کیوں نہ ہو کہ اصول باطلہ حیثیت جدیدہ پر مبنی ہیں پھر بھی یہ اس سے اسلم اور اصول جدیدہ
پر تو نہایت محکم ہے۔

تنبیہ : اقول وجوہ ہو خواہ وہ بہر طور زمین کی حرکت مستدیرہ حقیقتاً حرکت وضعیہ یعنی

سہ یہ وجہ شمس کو بھی شامی ہے کہ وہ بھی اور سیارہ ہل کے جذب سے بچنے کو اپنے محور پر گھومتا ہے۔ **یہی مسئلہ لا من غزلہ**
لے اس سے ایک ترقی دہش کی طرف اشارہ ہے جسے ہم نے اپنے رسالہ ہمیں روشنی کیا ۱۲ من غزلہ

رسالہ ہمیں سے مراد ہے درہ الفجر عن دیک وقت الصبح (زبان اردو فن) (۱) از المصنف عبدالحکیم عریزی

زمین آ پر مرکز و شمس دونوں سے نہایت دوری پر ہوتی ہے یہاں سے پلٹے ہی اسر لفظ اول میں دونوں سے قریب ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ ستر پر مرکز سے غایت قریب میں ہوتی ہے سرب لفظ دوم میں مرکز سے دُور ہونا شروع کرتی ہے لیکن شمس سے اب بھی قریب ہی بڑھاتی ہے یہاں تک کہ ب حسیض مرکز سے دوبارہ غایت بُعد پر ہو جاتی ہے اور شمس سے نہایت قریب پر آتی ہے اس نصف حسیض اسر ب میں شمس سے قریب ہی بڑھتا اور چال بھی برابر متزاید رہتی ہے تیزی کی انتہا نقطہ ب پر ہوتی ہے پھر انہیں قدروں پر سست ہوتی جاتی ہے ب کا لفظ سوم میں زمین مرکز سے قریب اور شمس سے دُور ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ کا پر دوبارہ مرکز سے کمال قُرب پر آ جاتی ہے کا لفظ چہارم میں مرکز و شمس دونوں سے دُور ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آپر دونوں سے کمال بُعد پاتی ہے اس

۱۔ قُرب و بُعد مرکز کے سبب یہاں نطاق لئے ہمارے نزدیک خط الاستوا منقسم مابین المرکزین پر لئے ہیں کہ یہاں بُعد اوسط ہے یا مرکز عالم پر کہ یہاں سیر اوسط ہے ۱۲ منہ غفرلہ

نصفِ اوجی ب ۵ میں شمس سے بعد ہی بڑھتا اور چال برابر تھا۔ قصہ رہتی ہے شمس کی انتہا نقطہ آ پر ہوتی ہے۔ پھر وہی دورہ شروع ہوتا ہے۔ یہ سب مسائل عام کتب میں ہیں اور خود مشہور اور قریب و بعد شمس و مرکز کی حالت ملاحظہ شکل ہی سے مشہور۔ اور ہمارے نزدیک بھی قطروں کے خلاف اور مرکز سے قریب و بعد کے سوا اصل گروی میں ناممکن یہ سب باتیں یوں ہی ہیں جبکہ مدار شمس لہ اور نقطہ آ پر مرکز زمین اور اگر دائرہ بیضی مان لیں تو یہ سارا بیان متفق علیہ ہے صرف شمس کی جگہ زمین اور زمین کی جگہ شمس کا جائے۔

(۳۵) چال میں تیزی و شستی کا اختلاف دوسرے مرکز کے لحاظ سے ہے واقع میں اس کی چال نہ کبھی تیز ہوتی ہے نہ شست ہمیشہ یکساں رہتی ہے اور مساوی وقتوں میں مساوی قوسیں قطع کرتی ہے۔ قواعد کچھلے سے دوسرا قاعدہ یہی ہے اقول یہ بھی غلط علیہ ہے لہذا طویل الذیل برہان ہندسی کی حاجت نہیں۔



پہلے ہی کے لئے ہمارے طور پر اس کا تصور اس تصویر سے ظاہر آج س ط طار شمس مرکز خارج آ پر ہے اور ا ح ل ی دائرۃ البروج مرکز عالم ق پر آ ط ط ط س ، س ح ، ح آ خارج مرکز یعنی مدار شمس کے چار مربع مساوی ہیں جن کو وہ برابریت میں قطع کرتا ہے لیکن اُن کے مقابل دائرۃ البروج کی مختلف قوسیں ہیں جب شمس آ سے ط پر آیا مرکز عالم ق سے اس پر خط ق ب گزرا تو

اس مدت میں اس پر قوس آب قطع کی جو ربع سے بہت یعنی بعد ب ب ح چھوٹی ہے جب ط سے س تک آیا اس ربع کے مقابل دائرۃ البروج کی قوس ب ل برقی جو ربع سے بہت بڑی ہے یعنی دو ربع باقی ہیں تو با اگر شمس واقع میں ہمیشہ ایک ہی چال پر ہے دائرۃ البروج کے اعتبار سے اُس کی چال تیز و شست ہوتی ہے ط س ح کی ششما ہی میں ب ل ح قطع کرتا ہے کہ نصف سے بہت ذائد ہے اور ح آ ط کی ششما ہی میں ح آب چلتا ہے کہ نصف سے بہت کم ہے لہذا تیز و شست نظر آتا ہے حالانکہ واقع میں اُس کی چال ہمیشہ یکساں ہے یہی حال سیاتِ جدیدہ کے نزدیک زمین کا ہے۔ الحمد للہ مقدمہ ختم ہوا، وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ اہلہ۔

فصل اول

نافریت کا رد اور اس کے بطلان حرکت میں پر بارہ دلیلیں

A diagram of a circle with a vertical diameter. Several radial lines extend from the center to the circumference, labeled with letters. The labels are: 'a' at the top, 'b' and 'c' on the upper right, 'd' and 'e' on the upper left, 'f' on the left, and 'g' at the bottom. The vertical diameter is labeled 'h' at the top and 'i' at the bottom.

ثانی دوم، اقول۔ مرکز دائرہ سے محیط کے نقطہ پر خط قاطع
اب نکھینچو اور باب کے دونوں طرف اس کے مساوی چار خط جی میں
ح ، ح ، ح ، ح مساوی ہوں اور س ، ح ، ح ، ح ی ، ح ای دونوں قانون
کی بنا پر تقسیم کرنے والے اور سب کو آستے ملا دو۔ ظاہر ہے کہ ان میں
ہر خط اپنے نظیر کے مساوی ہو گا اور ح سے آس ، اس سے ح ،

اح سے اب بڑا ہوگا۔ یوں ہی ای سے اط، اط سے اب اس لئے کہ مثلثات ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵ ج میں مشترک۔ اور ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸ ج برابر ہیں۔ اور ۱۰۹ پر کا زاویہ بڑھ گیا ہے کہ ہر پہلو دوسرے کا جز ہے لہذا ج ۱۰۸، ۱۰۹ ج کا قاعدے بڑھتے جائیں گے (اقلیس متعلقہ شکل ۲۳)۔ اب ۱۰۸ ج ب ملا دیا تو مثلث مساوی الساقین ج کا ب کے دونوں زاویہ ج ب مساوی ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ مثلث ۱۰۸ ج میں زاویہ ج میں کا وتر اب سے زاویہ ۱۰۸ ج ب سے بڑا ہے تو ۱۰۸ ج کہ چھوٹے زاویہ کا وتر ہے اب سے چھوٹا ہے (شکل ۱۹) فرض ان میں سب سے زیادہ مرکز سے دوری ب کو ہے باقی جفت فاصلے کی طرف آؤ مرکز سے قریب ہے کہ اب زمین نقطہ کا پرتقی اور تا فریت کے سبب اس نے مرکز سے دور ہونا چاہا واجب ہے کہ خط کا ب پر ہے کہ اسی طرف مرکز سے بعد محض ہے اور سب بعد اضافی ہیں کہ ایک وجہ سے بعد میں تو دوسری وجہ سے قریب ہیں بعد محض چھوڑ کر ان میں سے کسی کو کہیں لیا یہ ترجیح مروج ہوئی پھر اس میں جس خط پر چاہئے دوسری طرف اس کا مساوی موجود ہے اور کہیں نہ گئی ترجیح بلا مرجع ہے اور دونوں یا اطل ہیں زمین کوئی

جاندار ذی عقل نہیں جسے ہرگز ارادے کا اختیار ہے اور جب وہ یہ چاہے گی دورہ محال ہوگا۔ اگر تافزیت غالب آئے گی تب سے قریب ہو جائے گی اور جاذبیت تو اسے ابد پر رہی تو وہ پر رہے گی کسی طرف نہ چاہے گی ہر حال دورہ نہ کرے گی۔

ترتیب سوم: اقول نہیں نہیں بلکہ واجب ہے کہ وہ یہی پر رہے کہ تھارے نزدیک تافزیت و جاذبیت ہر بار ہیں اصل اور دائرہ پر حرکت میں اختلاف سرعت سے جذب و نفرت باہم کم و بیش ہوں تو ابتدا سے آخرت میں جبکہ زمین پہلے نقطہ پہنچے کہاں دائرہ اور کہاں حرکت اور کہاں اختلاف سرعت۔ لاجرم اس وقت دونوں کائنات کی قول یا برہی تو واجب کی زمین بھائی اول پسیدائش میں بنی تھی اب تک وہی ٹھہری ہوئی ہے اور وہیں ٹھہری رہے گی تو تھاری تافزیت و جاذبیت ہی نے زمین کا سکون مبرہن کر دیا۔ اللہ الحمد۔

ترتیب چہارم: اقول معلوم ہو گیا تافزیت ہے نہ اس کا مقتضی ہرگز خط محاسن پرے جانا اور بے اس کے زمین کی حرکت دور یہ گردش منظم نہیں ہو سکتی تو ضرور کوئی واقعہ قائم رکھا رہے کہ اسے ہر وقت خط محاسن پر واقع کرے اور شمس اپنی طرف کھینچے دونوں کا اوسط دائرے پر گردش نکلتے ایک دفعہ کا دھچکا کافی نہیں۔ زمین میں کیل کا ذکر اس میں ڈورا اور دورے میں گیند باندھو اور ایک بار اسے مارو ڈورا تن جائے گا، گیند ایک ہی ضرب سے کیل کے گرد دورہ نہ کرے گی تو ہر وقت دفع و قفل کی حاجت ہے یہ شمس کا اثر ہو نہیں سکتا کہ وہ تو اس کے خلاف جذب چاہ رہا ہے تو ضرور کوئی اور ستارہ چاہئے جو زمین کو محاسن پر جذب کرے اور ہر وقت زمین کے ساتھ پھرے نہ قفل کا کام دے وہ ستارہ کہاں ہے اور بغرض ہر تو اسے کس نے گردش دی اس کے لئے اور ستارہ درکار ہوگا اور اسی طرح غیرتناہی سلسلہ چلا جائے گا تو مسلسل محال، لاجرم زمین کی گردش محض باطل خیال۔

ترتیب پنجم: اقول دو مسایلوں میں ایک کا اختیار کرنا قفل و ارادہ کا کام ہے، نہ طبیعت غیر شاعر کا، ظاہر ہے کہ نقطہ سے ۳ اور ۶ دونوں طرف قائمہ اور یکساں حالت ہے، اور ظاہر ہے کہ زمین صاحب شعور و ارادہ نہیں، اب اگر بغرض باطل زمین میں تافزیت ہے اور بغرض باطل تافزیت محاسن پر پھینکتی یعنی جاذبیت پر قائمہ بناتی ہے، مگر تافزیت کا اس طرف کے محاسن سے کوئی دشتہ ہے جس سے زمین کو اکب سلطان جزا، ثور میں جاتی تو ایک طرف کو لینا دوسری کو چھوڑنا کس بنا پر ہوا، یہ ترجیح بلا مرجع ہے اور وہ باطل، اور بغرض ایک بار جو افاق ایک سمت کی ہمیشہ اس کا التزام کس لئے، کیوں نہیں ہوتا کہ ایک بار نقطہ اوج پر آکر پھر انھیں قدموں کیچھے پلٹ جائے کہ جاذبیت و تافزیت کے اقتضائوں بھی کمال ہیں بالکل

حکمت کسی طرح تافریت کے ماتھے نہیں جاسکتی۔

ترقیہ ششم: یہ سب محض ہے دلیل ٹھان لیجئے تو تافریت قائم ہی پر تو لے جائیگی (مث) عادہ پر لانا تو اور مرکز سے قریب کرنا ہے تو نفرت نہ ہوئی بلکہ رغبت لیکن ہیأت جدیدہ مدار زمین دائرہ نہیں دانتی بلکہ بیضی اور اس میں طرفین قطر کے سوا باقی سب زاویے عادے نہیں گئے جس کا خود ان کو اعتراف ہے، تو تافریت باطل اور رغبت حاصل۔

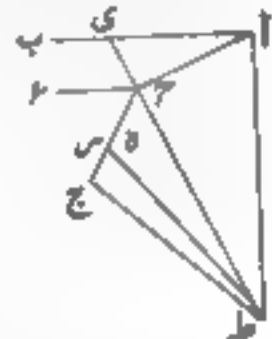
قائدہ: اس دلیل کو چاہے ابطال تافریت و ابطال حرکت زمین پر کر لو چاہے ابطال بیضیت مدار پر، اول قرین ہیں۔ اسی مذکور ہوا کہ تافریت جوئی تو مدار بیضی نہ ہوتا۔ لیکن وہ بیضی ہے اور تافریت باطل تو حرکت زمین باطل اور آخریوں ہوا کہ مدار اگر بیضی ہوتا تو تافریت نہ ہوتی تو دورہ نہ ہوتا اور دورہ نہ ہوتا تو مدار نہ ہوتا، نتیجہ یہ کہ مدار اگر بیضی ہوتا تو مدار نہ ہوتا جسے خود اپنے نفس کی مصلحت، لہذا بیضیت باطل۔ اب ہیأت جدیدہ کو اختیار ہے جس کا بطلان چاہے قبول کرے مگر یاد رہے کہ بیضیت وہ چیز ہے کہ شروع ستر سوئیں صدی عیسوی میں کپلر نے آٹھ سال دھند بڑی کی جانکاہ محنت کی اور مدار کو دائرہ مان کر ۱۹ طریقے خاکے کرتی نہ بنا اس کے بعد اربعہ بیضی لیا اور سب حساب میں لیا اور اسی پر قواعد کپلر کی بنا ہوئی جس بیضیت اور قواعد کپلر پر تمام یورپ کا ایمان ہے اسے باطل مان لینا سہل نہ ہوگا، لہذا راہ یہی ہے کہ حرکت زمین سے ہاتھ اٹھائیں کہ ان تمام فرخشنوں سے نجات پائیں۔

ترقیہ ہفتم: اقول ظاہر ہے کہ نفرت جذب سے ہے اور جذب جمیع جہات شمس سے یکساں اور جتنا جذب اتنی ہی نفرت (مث) تو واجب کہ ہر طرف تافریت یکساں ہو اور جتنی تافریت اتنا ہی بعد، تو لازم کہ سب طرف شخص سے بعد یکساں ہو آفتاب میں مرکز مدار ہو لیکن وہ مرکز سے ۴۱ لاکھ میل فاصلہ پر مرکز اسفل میں ہے تو تافریت باطل کہ وہ ایسی چیز چاہتی ہے جو امر واقع و ثابت کے خلاف ہے۔

لہذا اگر کئے ارادۃ الہیہ نے ایک سمت متعین کر دی اگرچہ اس کئے کی تم سے امید نہیں کہ طبیعات والے اسے بالکل بھولے بیٹھے ہیں، ہر بات میں طبیعت و مادہ کے بندے ہیں، یوں کہتے تو جاذبیت و تافریت کا سارا گور کہ دھند اشار کئے ارادۃ الہیہ خود سب کچھ کر سکتا ہے اور جب رجوع الی اللہ کی ٹھہری تو ہیأت جدیدہ کا تصل بیڑہ نہ لگا رہے گا اس کا ارادہ وہ جاسنے یا تم کتب الہیہ آسمانوں کا دھج و بتائیں گی اور آفتاب کی حرکت جیسا کہ یحیٰ بنہ تعالیٰ خاتمہ میں آتا ہے اس پر ایمان لانا ہوگا ۱۲ منہ غفرلہ۔

قائدہ، اسی دلیل سے بیضیت زد ہو سکتی ہے کہ جب ہر طرف برابر تو ضرور دائرہ تارہ ہو گا۔
 بیضی لیکر وہ بیضیت سے انکار کر سکتے ہیں، نہ کوئی عاقل شمس کو عین مرکز پر مان سکتا ہے کہ مشاہدہ ہر سال
 سے باطل ہے کہ جرم نافریت و حرکت زمین کو رخصت کرنا لازم۔

رقبہ ششم : اقول نافریت جاذبیت سے دست و گریبان ہو کر کوئی مدار بنا ہی نہیں سکتی، نمبر ۳۴
 میں شی پچے کہ زمین کو نصف خضیض میں قریب زیادہ ہوتا جاتا ہے اور نصف اوجی میں بعد اور نطاق اول و سوم
 میں مرکز سے قریب بڑھتا جاتا ہے اور دوم و چہارم میں بُعد۔ یہ مسائل مسلمہ ہیں جن میں کسی کو مجال سخن نہیں لیکن نافریت و
 جاذبیت کا تجاذب ہرگز یہ کھیل نہ بنا رکھے گا۔



آٹھ کوئی سا قطر فرض کر لیجئے اور آ اس کا کوئی سا کتاہ اور ط مرکز خواہ شمس کی
 جاذبیت نے زمین کو آ سے ط اور نافریت نے ب کی طرف قائدہ پر پھینکا
 چاہا اور تعادل قوتیں نے کہ جاذبیت اور نافریت کو مساوی مانا ہے (۵۶)
 اسے کسی طرف نہ جانے دیا بلکہ زاویہ آ کے تضعیف کرتا ہوا خط آ س پر آ ٹ تک
 لیا۔ اب آ سے زمین کا بُعد ط آح ہوا زاویہ آ ط ایک ماشرہ یا اس سے بھی
 خفیف تر کوئی حصہ مانئے تاکہ لہر دار متفرق مستقیم خطوط جن کو چھوٹے چھوٹے
 مستطیلوں کے قطر کہا ہو ہر جز حرکت پر جذب و نفرت سے بچا کر نیچے میں پڑتے اور ایک لہر ازمنی غیر الزوایا
 شکل بناتے ہیں غایت صفر کے سبب ان کے زاویے اصلاً کسی آنے سے بھی قابل اساس نہ رہیں اور ایک
 منظم گولائی لئے ہوئے شیبہ بہ دائرہ یا بیضی پیدا ہو شکست آ ط ج میں آنصفت قائدہ ہو گا، اور ط آ ح
 خفیف کا عدم زاویہ اور آ ح منفرجہ کہ ۱۳۵ درجے سے صرف بقدر ط چھوٹا ہے لا جرم ط آ ح کہ عادیہ کا
 وتر ہے، آ ط سے چھوٹا ہو گا یعنی ط سے زمین کا بُعد کم ہوا۔ آ ب ح پر وہی کشمکش ہے جاذبیت آ سے ط
 کی طرف کھینچتی ہے اور نافریت ح کی طرف قائدہ پر پھینکتی اور تعادل قوتیں دونوں سے بچا کر ط آ ح قائدہ کے
 منصف ح آ پر قائم ٹھنا اور پھر آ اور ح ط آ اتنا ہی خفیف بنا اور ط آ ح وتر عادیہ ط آ ح وتر منفرجہ سے
 چھوٹا ہوتا ہے یعنی ط سے اور قریب ہوئی، یونہی قہ پر وہی معاملہ پیش آئے گا اور ط آ ح ط آ ح سے
 چھوٹا ہو گا ہمیشہ ہی حالت رہے گی تو زمین کو ط سے ہر وقت قریب ہی بڑھے گا تو اس کا کوئی مدار بنانا
 اصلاً ممکن نہیں دائرہ ہو تو وہ ہر طرف بُعد برابر چاہے گا اور یہاں ہر وقت مختلف ہے اور بیضی اطمینانی شعلی
 کوئی شکل ہو تو ایک قطر اطلال ایک اقصر رہے جس میں دو نطاق مرکز سے قریب کریں گے تو دو بعید ایک
 نصف شمس سے قریب کرے گا تو دوسرا بعید، حالانکہ یہاں ہر وقت قریب ہی بڑھ رہا ہے تو زمین اگر گردش

۸ حاصل ہوا یعنی اس مدار عظیم کا عارضہ ایک بال کی نوک سوا لاکھ حصوں سے ایک حصہ ہے کیا ہا ذبیت اتنا ہی کھینچ سکی باقی سارا ثنائیت لے گئی، ۱۰ جرم واجب کہ ج ۵ ح سب مغرب آئیں اور بُدہ ہمیشہ گھٹتا جائے بلکہ انصافاً اگر نصف گائے سے فرق کرے گا بھی تو قلیل اور آخ و غیرہ ۱۲۵ درجے سے کچھ بھی کم ہوں گے اور قریب میں فرق سے دائرہ بڑھتا جائے گا یہاں تک کہ زمین آفتاب سے لپٹ جائے اب مدار بنانے کی خبریں کئے۔

ثانی قول انہم بر علم تو یہاں بُدہ کی کئی بیشی ایک ہی چیز تو نہیں بلکہ مرکز سے نطق اول کم ہوتا گیا، دوم میں زیادہ، سوم میں پھر کم، چارم میں پھر زیادہ، اور شمس سے نصف حقیقی میں کم ہوتا گیا نصف ادبی میں زیادہ (۲۰) کیا وجہ ہے کہ ثنائیت یہ مختلف ثمرے لاتی ہے وہ قوت شاعرہ نہیں کہ تم سے مشورے لے کر میں نطق میں جیسا تم کو دیا مختلف کام کرے اور اپنے اثر بدلتی رہے۔ اگر کھٹے کہ نطق اول و سوم میں ثنائیت ضعیف ہوتی جاتی ہے اس کا اثر کہ بعد کرنا تھا گھٹتا جاتا ہے۔ نطق دوم و چہارم میں قوی ہوتی جاتی ہے اس کا عمل بڑھتا جاتا ہے۔

اقول یہ محض ہوس ہے اذکلا اس کے اس اختلاف قوت و ضعف کا کیا سبب ہے۔
ثانیاً کیوں انہیں نطقوں پر اس کا تعین منظم مرتب ہے۔

ثالثاً نطق دوم میں مرکز سے بُدہ بڑھتا ہے شمس سے قرب کیا وہی ثنائیت مرکز کے حق میں قوی ہوتی اور شمس کے حق میں ضعیف ہوتی جاتی ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ چال برابر بڑھ رہی ہے جو تھار سے طر پر ذیل قوت ثنائیت ہے۔

۱۱ ابعداً نطق سوم میں مرکز سے قُرب بڑھتا ہے اور شمس سے بُدہ کیا وہی ثنائیت اب یہاں اُلٹ ہو کر مرکز کے حق میں کمزور پڑتی اور شمس کے لئے تیز ہوتی جاتی ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ چال ہر پرست پڑتی جاتی ہے و دلیل ضعف ثنائیت ہے مگر یہ کہتے کہ ثنائیت ایک ذی شعور اور سخت اعلیٰ ہے اسے مرکز و شمس دونوں سے نفرت ہے لیکن وہ اپنی طاقت سے دشمن کے گھر میں سوتی رہتی ہے اور جب سسر پر آگئی ہے اس وقت جاگتی ہے مگر پھر بھی غالباً ایک اسی آنکھ سے جس طرف کی زد سسر پر آگئی دوسری آنکھ سے اس وقت بھی سوتی رہتی ہے یوں آپ کا نظام پاسے گا دیکھو شکل مذکور فقط آئینہ یعنی ادبی پر ثنائیت دونوں آنکھوں سے سوتی غافل پڑی خواتے لے رہی ہے اور اس کی دشمن جاذبیت اپنا کام کر رہی ہے زمین کو چپکے چپکے مرکز و شمس دونوں سے قریب لا رہی ہے سیدہ حایوں نہیں کھینچتی کہ ثنائیت ہاگ اُٹھے گی نسبتاً کچھ متزانی میر بکری بجاتی لا رہی ہے یہاں تک کہ فقط مت یعنی ایک کنارہ قطر اقصیٰ

پر لے آئی جہاں مرکز سے غایت قریب ہے اب نافریت کی وہ آنکھ جو مرکز کی طرف ہے کھلی کہ اسی طرف سے
 زد آئی تھی زمین کو مرکز سے لے کر بھاگی اور دور کرتا شروع کیا مگر شمس کی طرف والی آنکھ سے اب سو
 رہی ہے اسے خبر نہیں کہ شمس سے دور کرتی تو مرکز سے قریب لا رہی ہیں یہاں تک کہ نقطہ کا پر دو بارہ مرکز
 سے غایت قریب میں آئی البتہ اب اس کی دونوں آنکھیں کھلیں اور زمین کو دونوں سے دور لے کر بھاگی یہاں تک
 کہ نقطہ آپہنچی کھینچے تان کی محنت بہت اٹھائی تھی سال پورا دوڑتے دوڑتے ہو گیا یہاں اگر چاروں شانے
 چلتے دونوں آنکھوں سے ایک ساتھ سو گئی اور پھر وہی دورہ شروع ہوا، یہ فساد عجائب یا بوستان خیال
 تم تسلیم کرو کوئی عاقل تو بے دلیل اسے مان نہیں سکتا۔

ترقی یا زرد ہم : اقول یہاں سے ایک اور زد کا دروازہ کھلا ہر خبر بخون جانتا ہے کہ نافریت کا اثر
 بعید کرنا ہے جیسے جا ذبیت کا اثر قریب کرنا اور تم خود کہتے ہو کہ جتنی جا ذبیت قوی ہوگی اتنی نافریت زور پر لے گی
 کہ اس کی مقاومت کر سکے (۷) اتنی قرین قیاس ہے آگے کہتے ہیں کہ جتنی نافریت قوی ہوگی چال تیز
 ہوگی (۸) یہ بھی قرین قیاس تھی اگر وہ چال تیز ہوتی جو بعید کرے لیکن نافریت کی بدقسمتی سے چال وہ تیسرہ
 ہوتی ہے جو زمین کو شمس سے قریب کرے یعنی نصف خفیفی میں اور مرکز سے لے کر لٹاق اول رد کو حاضر کر جتنی
 چال تیز ہوتی ہے اتنا مرکز سے قرب بڑھتا ہے یہ الٹی نافریت کیسی !

ترقی و زرد ہم : اقول جانے دو کیسی بھی چال سہی بڑی اوندمی مگر جا ذبیت اگر کوئی شے ہر وقت نصف
 خفیفی میں اس کی قوت ہر وقت بڑھنا آنکھوں دیکھ رہے ہیں کہ ہر روز آفتاب قریب سے بڑھتا جاتا
 ہے تو اگر نافریت ہوتی واجب کہ وہ بھی واقعی برہمتی جس طرح جا ذبیت فی الواقع بڑھی ذکر محض برائے
 گفتن اور اس کے واقعی بڑھنے کو لازم تھا کہ چال حقیقت میں تیز ہو جاتی لیکن تمام عقلاء کا اتفاق
 اور تمہیں خود مسلم ہے کہ شمس کہو یا زمین اس مدار پر دورہ کرنے والے کی چال ہمیشہ متساوی ہے کبھی دسست
 ہوتی ہے نہ تیز، ہمیشہ مساوی وقروں میں مساوی قوسیں قطع کرتی ہے اگرچہ دوسرے دائرے کے
 اعتبار سے دیکھنے والوں کو تیز و سست نظر آئے (دیکھو ۵۲) تو ثابت ہوا کہ نافریت باطل ہے کہ انتفاع
 لازم کو انتفاع لازم ہے یعنی ترقی جا ذبیت تو مشا جہ ہے اگر نافریت واقع میں ہوتی تو اس وقت ضرور
 بڑھتی اور اس کے بڑھنے سے چال واقعی تیز ہوتی لیکن اسلاف ہوتی تو نافریت ضرور غلط ہے تو گردش زمین باطل
 ہے کہ بے نافریت اس کا پتہ اٹکے گا یا یوں کہتے کہ اس کی گردش دو پیتے ہیں نافریت و جا ذبیت ایک کے گردانے
 نے زمین کی گاڑی زمین میں گاڑی کہل نہیں سکتی، واللہ اعلم۔

فصل دوم

جاذبیت کا رد اور اس کے بطلان حرکت زمین پر پچائش دلیلیں

رقی اول : اقول اہل ہیأت جدیدہ کی ساری ہدایت دیا فیض و ہندسہ و ہیأت میں منہک ہے عقلیات میں ان کی بغاوت قاصر یا قریب مغرورہ و نہ طریق استدلال جانتے ہیں نہ داب بحث ، کسی بڑے ماننے ہوتے کی بے دلیل باتوں کو اصولی موضوعہ ٹھہرا کر ان پر بے سرو پا تعریضات کرتے چلے جاتے ہیں اور پھر فوق وہ کر گیا آگلیوں سے دیکھیں ہیں بلکہ مشاہدہ میں غلطی ہو سکتی ہے ان میں نہیں ان کے غلط طرز قیاس ہوں تو سننا نہیں جانتے نہیں تو کچھ نہیں چاہتے ، سمجھیں تو ماننا نہیں چاہتے ۔ دل میں مان بھی جائیں تو اس کو کھینچ کر نہیں چاہتے ۔ جاذبیت ان کے لئے ایسے ہی مسائل سے ہے اور وہ اس درجہ اہم ہے کہ ان کا تمام نظام شمسی سارا علم ہیأت اسی پر مبنی ہے وہ باطل ہر ترسب کچھ باطل ، وہ لوگوں کے کھیل کے برابر برابر کھڑی ہوئی اینٹیں ہیں کہ ایک گراؤ سب گرجائیں ایسی چیز کا ردوشی قاطع دلیل پر مبنی ہونا تھا نہ کہ محض خیالی نیوٹن پر ایک سیب ٹوٹ کر گرتا ہے وہ اس سے یہ اٹکل دھڑکتا ہے کہ زمیں پر کشش ہے جس نے کھینچ کر گرا لیا مگر اس پر دلیل کیا ہے جواب ندارد ۔

اؤ لا خدا نے عالم افعال میں میل سفلی مانتے ہیں کیا وہ میل اس کے گرانے کو کافی نہ تھا یا میل نجبہ یوں نہ سمجھ سکتا تھا کہ ثقل کے استقرار کو وہ محل چاہتے جو اس کا بوجھ سہارے سیب وہی ٹوٹے گا جس کا علاقہ شاخ سے ضعیف ہو جائے وہ مرکز و ثقل اب اس کا بوجھ نہ سہارے کے در نہ بھی نہ ایک ساتھ ٹوٹ جائیں ، اور نہ ضعیف علاقہ کے سبب شاخ سے چھوٹا اور اس سے نرم تر طلاء ہوا کا طلاء اسے کیا سہارتی لہذا

الحق تعالیٰ : مطلقاً جاذبیت سے انکار نہیں کہ کوئی شے کو جذب نہیں کرتی تقاطیس و کمر یا کا جذب مشہور ہے بلکہ جاذبیت شمس وارض کا رد مقصود ہے اول کا لاتا کہ اسی کی بنا پر حرکت زمینی ہے اور دوم کا اس لئے کہ اسی کو دیکھ کر اس میں بلا دلیل جذب مانا ہے ۱۲ منہ غفرلہ

اس سے کثیف تر ملا۔ درکار ہوا کہ زمین جو پانی کیا اتنی کچھ زمینی یا بطلان میل پر کوئی قطعی دلیل قائم کر لی اور جب کچھ نہیں تو جاذبیت کا خیال محض ایک احتمال ہو احتمال مشکوک ہے ثبوت بات پر علوم کی بہت رکھنا کارِ خرد منداں نیست (عقل مندوں کا کام نہیں ہے۔ ت)

ثانیاً لطف یہ کہ یہی حیات جدیدہ والے بابجائے ثقیل میں میل سفلی جتنے خفیف میں مایل ہو کر جلتے ہیں اور نہیں جانتے کہ یہ میل جاذبیت کا سا را میل کاٹ دے گا جب ثقیل اپنے میل سے گرتا سیب کا ڈرنا جاذبیت پر کہاں و کثرت کرتا ہے یہ یقینی و احتمال و طریق استدلال و منصب مدعی و سوال سے ان کی نادانی ہے معلول کے لئے علت درکار ہے جب ایک کافی و دوائی علت موجود اور تمہیں بھی مستم ہے تو اسے چھوڑ کر دوسری بے ثبوت کی طرف اسے منسوب کرنا کون سی عقل ہے۔ بالفرض اگر علت کا فیہ معلوم نہ ہوتی بلا دلیل کسی شئی کو علت بنا دینا مردود ہوتا ہے وہاں یہ کہنا تھا کہ علت جہیں معلوم نہیں، نہ یہ کہ کافی علت موجود و مسلم ہوتے جتنے اس سے فرار اور دوسری بے دلیل قرار جاذبیت کے رد کو ایک یہی بس ہے یہاں سے ظاہر ہوا جاذبیت پلایان بالقیب انھیں مجبورانہ میل طبعی کے انکار پر لانا ہے اگرچہ وہ نادانی سے کہیں مقرر ہوں اگرچہ وہ بے دلیل منسک ہوں (ع ۷) اور میل طبعی کا ثبوت بکہ احتمال ہی جاذبیت کو باطل کرتا ہے کہ جب میل ہے جاذبیت کی کیا حاجت اور اس کے وجود پر کیا دلیل، یہ تقریر بعض دلائل آئندہ میں غور و خاطر رہے۔

کہ دروم، اقوال فرض کردم کہ سیب گرنے سے زمین پر جاذبیت کا آسیب آیا مگر اس سے شمس میں جاذبیت کیسے کچھ گئی جس کے سبب گردش کا طوار بانہ نہ دیا گیا اس پر بھی کوئی سیب گرتے دیکھا یا یہ ضرور ہے کہ جو کچھ زمین کے لئے ثابت ہو آفتاب میں بھی ہو۔ زمین بے نور ہے آفتاب سے منور ہوتی ہے آفتاب بھی بے نور ہو گا کسی اور سے روشن ہو گا یونہی یہ قیاس اس ثالث کو نہ چھوڑے گا اس کے لئے

۱۰ ح ۲۰ قتل ہمیشہ اجسام کو جانب اسفل کھینچتا ہے۔ ۲۱ اجسام کو جانب پائیں مائل کرتا ہے۔ ۲۲ اجسام بقدر ثقیل مطلق سے قرب کے طالب پانی ہمیشہ بالطبع بلندی سے پستی کی طرف میل کرتا ہے ۲۳ بخار جتنا ہلکا ہو گا زیادہ بلند ہو گا۔ ۲۴ بخار ہر اسے زیادہ نایب و خفیف لہذا میل ملو کرتا ہے۔

۲۵ حرارت آفتاب کے سبب اجزائے آب جگہ جگہ ہو کر قعرہ بالا کرتے ہیں یونہی زمین کے جگہ جگہ اجزاء حرارت و قفٹ کے باعث۔ ۲۶ ابر بحسب ثقل یا لطافت نیچے یا اوپر حرکت کرتا ہے۔ ۲۷ منجمد اجسام کے تمام اجزاء مل کر زمین کی طرف میل کرتے ہیں اور سیال اجسام کا ہر جز جدا میل زمین کرتا ہے ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰

بہر حال وہ جرم کو اس کے ۱۲ لاکھ حصوں میں سے ایک کے بھی برابر نہیں اس کی کیا مقادیرت کر سکتا ہے تو
گرد و دورہ کرنا نہ تھا بلکہ پہلے ہی دن کھینچ کر اس میں مل جانا کیا ۱۲ لاکھ انحصار مل کر ایک کو کھینچیں اور وہ دوری چلے
تو بارہ لاکھ سے کھینچنے کے لاکھ ان کے گرد گھومے گا اور کامل علی زدہ ہے کہ کسی قوت کا قوی پڑا کہ ضعیف ہو جانا
محتاج علت ہے اگرچہ اسی قدر کہ نذال علت قوت جبکہ نصف دورے میں جاذبیت شمس غالب آکر ۳۱ لاکھ میل
سے زائد زمین کو قریب کھینچ لاتی تو نصف دوم میں اس کے کسی نے ضعیف کر دیا کہ زمین پھر ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ دور
بھاگ گئی حالانکہ قریب موجب قوت اثر جذب ہے (مثلاً) تو حسیض رہا کہ جاذبیت شمس کا اثر اور قوی تر ہونا
اور زمین کا وقتاً فوقتاً قریب تر ہونا جانا لازم تھا نہ کہ نہایت قریب پر آکر اس کی قوت سست پڑے اور زمین
اس کے نیچے سے چھوٹ کر پھر اتنی ہی دور ہو جائے شاید جو قوت سے جزوی تک آفتاب کو راتب زیادہ ملتا ہے
قوت تیز ہوتی ہے اور جزوی سے جو قوت تک ٹھکا رہتا ہے کمزور پڑ جاتا ہے۔ دویم اگر برابر کے ہوتے
تو یہ کہ نیک ظاہری لگتی ہوئی بات ہوتی کہ نصف دورے میں یہ غالب رہتا ہے نصف میں وہ نہ کہ وہ جرم
کہ زمین کے ۱۲ لاکھ اشال سے بڑا ہے اسے کھینچ کر ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ قریب کرے اور میں شباب اثر
جذب کے وقت سست پڑ جائے اور ادھر ایک اور ۱۲ لاکھ سے زائد پر طلبہ و مغلوبیت کا دورہ پورا نصف
نصف انقسام پائے اس پر نیچے میل مذکور پیش ہوتا ہے کہ نقطہ حسیض پر تا فریت بہت بڑھ جاتی ہے وہ
زمین کو آفتاب کے نیچے سے چھڑا کر پھر دور لے جاتی ہے۔

اقول یہ بارے کا میل عرض بے سرد پاپا ہے اولاً جاذبیت و تا فریت کا گھٹنا بڑھنا متلازم
ہے تا فریت اتنی ہی بڑے گی جتنی جاذبیت اور بہر حال مساوی رہی گی ۱۲ لاکھ اشال یہاں اگر تا فریت

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

۸۷۹۹۱۹۵۶ لوائیال محیط ۵۲۲۲۲۲۲۲۲۲۲۲ لودقائق محیط ۲۳۱۷۲۱۸۷ لودقیقہ محیط ۲ +
۵۶۰۵۲۹ لودقائق قطر شمس = ۵۶۹۳۷۷۹۵۷ لوائیال قطر شمس = ۳۶۸۹۸۲۲۵۹ لوائیال قطر زمین
۶۰۹۲۲۹۸۵ = نسبت قطریہ ۳ × ۳ کہ کہہ کہہ کہہ قطر مشرق یا انگیر = ۶۱۱۸۲۲۹۲
نسبت کرتی ہند ۱۳۱۳۲۵۶ = وهو المقصود یعنی محیط فلک شمس ۵۸ کہ کہہ ۳ لاکھ ۸ ہزار میل ہے
اور ایک دقیقہ محیط ۲۷۰۲۳۶۵ میل اور قطر شمس ۳۶۲۵۵۸۶۶ میل اور وہ قطر زمین کے ۱۰۹۶۵۰۹
مثل ہے اور جرم شمس تیرہ لاکھ تیرہ ہزار دوسو چھپچھ زمینوں کے برابر اور علم قیاس کی خالق عزوجل کو ۱۲ ہند۔

بدردِ غایت ہے کہ چال سب سے زیادہ تیز ہے تو جاذبیت بھی بحدِ کمال ہے کہ قریبِ شمس سب جگہ سے تاند ہے تا فریت جاذبیت سے چھینے تو جب کہ اس پر غالب آئے برابر سے چھین لینا کیا معنی!

ثانیاً اگر مساوی قوت دوسری پر غالب آسکتی ہے تو یہاں خاص تا فریت کیوں غالب آئی جاذبیت بھی تو مساوی تھی وہ کیوں نہ غالب ہوئی یہ ترجیح بلا مرجع ہے۔

ثالثاً اگر تا فریت ہی میں کوئی ایسا طرہ ہے کہ بحال مساوات وہی غالب آئے تو اسے مساوات تو ردِ اول سے تھی اور نقطوں پر کیوں نہ غالب آئی اسی نقطے کی تعیین کیوں ہوئی۔

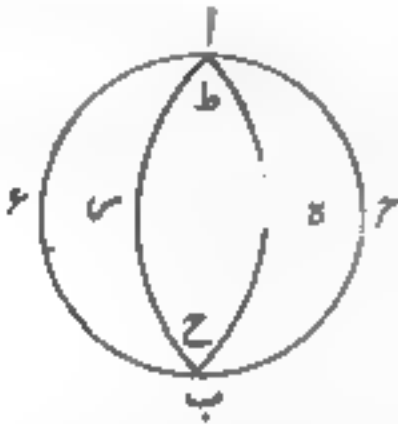
مباحثا ہمیشہ اسی کا التزام کیوں ہوا۔

خاصاً مساوات تو تم بھار رہے ہو ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ نقطہ اوج سے نقطہ حقیض بہت جاذبیت غالب آرہی ہے قوت کا غلبہ اس کے اثر سے ظاہر ہوتا ہے جاذبیت قرب کرنا چاہتی ہے اور تا فریت دور پھینکنا مگر وہاں سے یہاں تک ہوا شمس سے قرب ہی بڑھتا جاتا ہے تا فریت اگرچہ بیمار سے براہی کے درجے پر متواتر چال تیز کر رہی ہے لیکن اس کی ایک نہیں چلتی اور جاذبیت ہی کا اثر علی الاتصال غالب آ رہا ہے پھر کیا معنی کہ میں شبابِ غلبہ پر نقطہ مغلوب ہو جائے۔

سادساً تا فریت اگر برسی ہے تو خاص نقطہ حقیض پر، یہاں تو اسی نے زمیں کو آفتاب سے بالِ بحر بھی نہ پھینکا کہ غایتِ قرب پر ہے چھینے گی۔ آگے بڑھ کر اس نقطے سے چل کر شمس سے بُد بڑھتا جائے گا مگر اس نقطے سے سرکتے ہی تا فریت بھی تیزی پر نہ سہے گی ہر اسی ضعیف ہوتی جائے گی کہ قدم قدم پر چال سست ہوگی، جب کہ اپنی کمال قوت پر تو نہ چھین سکی جب ضعیف پڑی چھین لی گئی۔

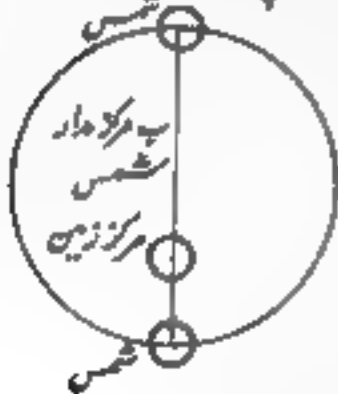
سابعاً طرفیہ کہ جتنی ضعیف ہوتی جاتی ہے اتنی ہی زیادہ چھین رہی ہے کہ جس قدر چال سست ہوتی ہے اتنا ہی بُد بڑھتا ہے یہاں تک کہ اپر کمال سُستی کے ساتھ نہایت بُد ہے کیا عقلِ سلیم ان محکوس باتوں کو قبول کر سکتی ہے، ہرگز نہیں، عاجزی سب کچھ کراتی ہے۔ اصول علم الہیاء نے اس پر غورِ فکر اگر مرکزِ شمس کے گرد دائرہ ہے اوج میں زمین کا راستہ اس دائرے کے اندر ہو کر ہے لہذا شمس کی طرف آتی ہے اور حقیض میں اس دائرے سے باہر ہے لہذا انکل جاتی ہے۔

اقول اوکلا کون سا دائرہ یہاں ایک دائرہ معدل المسیر لیا جاتا ہے کہ مرکزِ شمس کے گرد نہیں مرکزِ حقیض کے گرد ہے اور دونوں نقطہ اوج و حقیض پر یکساں گزرا ہوا ہے اس شکل سے



اے سب مدار یعنی ہے مرکز ط شمس اس کے نیچے نقطہ ح پر
اوج ب حقیض مرکز ط پر بعد اٹیا ط ب سے کہ مساوی
ہیں دائرہ آب ح ۱۰ معدل المسیر ہے اور اگر یہ مراد کہ مرکز شمس
پر اوج کی دوری سے دائرہ حقیض ظاہر ہے کہ زمین اوج میں
اس دائرے پر آئے گی اور حقیض میں اس سے باہر ہوگی
یعنی اس پر نہ ہوگی اس کے اندر ہوگی تو اس کے تعیین کی کیا
ملکت، کیوں کہ مرکز شمس پر حقیض کی دوری سے دائرہ کھینچنے کہ
زمین حقیض میں اس پر ہو اور اوج میں نہ اس پر نہ اندر حقیقہً باہر معتبر و طوط دائرہ معدل المسیر ہی کیوں
نہیں لیا جاتا کہ دونوں میں اس پر گزرتے۔

ثانیاً اس دائرے پر آنے کو شمس کی حرکت ۱۰ تے اور اس سے جدائی کو شمس سے لیجانے میں کیا
دخل ہے لانا جذب ہے اور کسب قرب ہے تو دور سے لانا اور قریب بھگانا اٹنی مثل ہے شاید نقطہ اوج
میں لاسا ہے کہ طائر زمین کو پھانس لانا ہے نقطہ حقیض پر کھٹکھا بندھا ہے کہ بھٹکا دیتا ہے۔
ثالثاً اس دائرے ہی میں کچھ وصف ہے تو زمین صرت طول نقطہ اوج ہی کے وقت وہ ایک
آہ کے لئے اس پر ہوگی یہ آدھے سال آتا اور آدھے سال بھاگتا کیوں، طرہ یہ کہ بنائے نہیں بنتی،
ظاہر ہوا کہ جیلے بھانے محض اس کی لڑائی کو بھلانے کے لئے معاطل ہے، جاذبیت و تافزیت کے ہاتھوں
ہرگز مدار بن نہیں سکتا بخلاف ہمارے اصول کے کہ زمین ساکن اور آفتاب اس کے گرد ایک ایسے
دائرے پر متحرک جس کا مرکز مرکز عالم سے اکتیس لاکھ سولہ ہزار بادین میل باہر ہے اگر مرکز متحد ہوتا زمین سے
آفتاب کا بعد ہمیشہ یکساں رہتا مگر وجہ خروج مرکز جب آفتاب نقطہ آہ پر ہوگا مرکز زمین سے اس کا فصل
آہ ہوگا یعنی بقدر آب نصف قطر مدار شمس ب ۱۰ مابین مرکزین اور جب نقطہ ۶ پر ہوگا اس کا فصل



۶ ۷ ہوگا یعنی بقدر ب ۱۰ نصف قطر مدار شمس مابین مرکزین وہ دونوں
فصلوں میں دو چہند مابین مرکزین فرق ہوگا۔ یہ اصل گروی پر
ب ۱۰ چلیکیں وہ بعد اوسط پر لیا گیا ہے۔ ۱۰ مرکز مدار شمس
ب ۱۰ فوکر اعلیٰ ۷ فوکر اسفل جس پر زمین ہے اس میں شمس
اس مابین مرکزین ب ۱۰ مابین الفوکرین جانتے ہیں اور مابین مرکزین
۷ ۱۰ اس کا نصف کہ بعد اوسط آج متعدد مابین الفوکرین پر ہے



قریب اور وسط نصف مابین الفوکرین = بعد البعد، نصف مذکور بعد اقرب لا جرم
شمس بعد مابین الفوکرین و نصف مابین مرکزین حسب یہ فرق ہوگا اور
یہی نقطہ اس قریب و بعد کے لئے خود ہی متعین رہیں گے، کتنی صاف بات ہے
جس میں نہ جاذبیت کا جھگڑا نہ ناظریت کا کھڑا۔

رُتَبِ ششم : جاذبیت کے بطلان پر دوسرا شاہد عدل قر ہے، اصول علم الہیاء ملنا میں خود ہیئۃ
جدیدہ پر ایک سوال قائم کیا جس کی توضیح یہ کہ اگرچہ زمین قمر کو قریب سے کھینچتی ہے اور آفتاب دُور سے
مگر جرم شمس لاکھوں درجے زمین سے بڑا ہونے کے باعث اس کی جاذبیت قمر پر زمین کی جاذبیت
سے $\frac{1}{10}$ ہے یعنی زمین اگر چاند کو پانچ میل کھینچتی ہے تو آفتاب چارہ میل، اور شک نہیں کہ یہ زیادہ سے
ہزاروں برس سے مستمر ہے تو کیا وجہ ہے کہ چاند زمین کو چھوڑ کر اب تک آفتاب سے نہ چلا، تو معلوم ہوا کہ
جاذبیت باطل و محال خیال ہے اور اس کا یہ جواب دیا کہ آفتاب زمین کو بھی تو کھینچتا ہے کبھی قمر سے کم
کبھی زیادہ جیسا کہ بعد آفتاب سے جو تو شمس جتنا مستمر کو کھینچتا ہے زمین اپنا چاند
بچانے کو اس سے پوری جاذبیت کا مقابلہ کرنے کی محنت نہیں بلکہ صرف اتنی کا جس قدر جاذبیت مذکورہ
زمین کو جاذبیت شمس سے ناخستہ ہے اور یہ اس جاذبیت سے کم ہے جتنی زمین کو قمر پر ہے لہذا مستمر
آفتاب سے نہیں ملتا۔

اقول توضیح جواب یہ ہے کہ مستمر کا شمس سے ہا ملنا اس جذب پر ہے جو قمر کو زمین سے جدا
کرے، جذب شمسی زمین و قمر دونوں پر ہے، تو جہاں تک وہ مساوی ہیں اس جذب کا اثر زمین سے
جدائی قمر نہ ہوگی کہ وہ بھی ساتھ ساتھ بنی ہے، ہاں قمر پر جتنا جذب زمین پر جذب سے زائد ہوگا وہ موجب
جدائی قمر ہوتا لیکن زمین اس قدر سے زیادہ اسے جذب کر رہی ہے تو جدائی نہ ہوگی۔ فرض کرو شمس قمر کو
۹۹ گز کھینچتا ہے اور زمین سے اسے ۵۴ گز کہ جذب شمس سے $\frac{1}{10}$ ہے اور آفتاب زمین کو ۹۰ گز کھینچے تو
۹۰ گز تک تو زمین و قمر مساوی ہیں مستمر پر ۹۰ گز جذب شمس زائد ہے لیکن زمین کا جذب اس پر ۴۵ گز
ہے تو جذب شمس سے چلکنا ہے لہذا شمس سے ملنے نہیں پاتا۔

اقول خوب جواب دیا کہ قمر کو بڑے سفر سے بچایا، چھوٹا ہی سفر کرنا پڑا، اب کہ جذب زمین
اس پر زیادہ ہے زمین پر کیوں نہیں آگتا، سوال کا منشا تو جذبروں کا تفاوت تھا وہ اب کیا ملتا قمر
شمس بند گرا زمین پر ہی۔

رُتَبِ ششم : **اقول** نطفہ یہ کہ اجتماع کے وقت مستمر آفتاب سے قریب ہو جاتا ہے اور
۱۲ اصول علم الہیاء ع ۱۲

مقابلہ کے وقت دور تر حالانکہ قریب وقت اجتماع آفتاب کی جاذبیت کے مجموعہ ہر دو جذب کی $\frac{1}{16}$ ہے صرف
 پہلے ہی عمل کرتی ہے کہ قمر شمس و ارض کے درمیان ہوتا ہے زمین اپنی طرف پانچ حصے کھینچتی ہے اور شمس اپنی طرف
 گیارہ حصے، تو بقدر فصل جذب شمس $\frac{1}{16}$ جانب شمس کھینچتا، نہیں نہیں، بلکہ بہت ہی خفیف، جیسا کہ
 ایسی ردّ غلبہ میں واضح ہوا اور قریب وقت مقابلہ جاذبیت کے سب ۱۶ حصے قمر کو جانب شمس کھینچتے ہیں
 کہ ارض شمس و قمر کے درمیان ہوتی ہے دونوں مل کر قمر کو ایک ہی طرف کھینچتے ہیں،
 غرض وہاں تغاضیل کا عمل تھا یہاں مجموعہ کا کہ اس کے سرچند کے قریب بلکہ بدرجہائے کثیرہ زائد ہے تو
 واجب کہ وقت مقابلہ قمر شمس سے نسبت اجتماع قریب تو آجائے حالانکہ اس کا ٹکس ہے تو ثابت ہوا کہ
 جاذبیت باطل ہے۔ اصول الیات مثلاً میں اس قریب و بعد کی یوں تقریر کی کہ اجتماع کے وقت زمین قمر
 کو شمس سے چھین لے جاتی ہے اور وہ دور ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ مقابل شمس آتا ہے اس وقت شمس و
 زمین دونوں اسے ایک طرف کھینچتے ہیں تو آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ اجتماع میں آتا رہتا ہے
 اقول کیا زمین وقت مقابلہ سے وقت اجتماع تک نیروی کے بیچ ہی میں رہتی ہے کہ وہ سلسلہ
 آفتاب سے قریب کرنے کا مسلسل رہتا ہے یا زمین تو مقابلہ کے بعد ایک کنارے کو گئی اور جب سے اجتماع
 ہونے تک بہت خلافت شمس کھینچتی رہی اور اس کا جذب جذب شمس سے بدرجہائے کثیرہ جیسا کہ ایسی ردّ غلبہ
 میں گزرا، پھر بھی چاند ہے کہ شمس ہی کی طرف کھینچتا ہے مثلاً یہ مقابلہ کی خفیف ساعدت میں زمین نے اس کے
 کان میں پھونک دیا تھا کہ چاہے میں کہیں ہوں چاہے میں کسی طرف کھینچوں اور کتنے ہی غالب زور سے کھینچوں مگر تو
 اسی وقت کے اثر پر رہنا آفتاب ہی سے قریب ہوتا جانا میری ایک زمانہ کیا کہ وہ دہرا ہوا تھا ہے اس کا لحاظ
 واجب ہے اور چاند ایسا سعادت مند کہ اسی پر کار بند جب کھینچتے وہ آفتاب کی گود کے پاس پہنچا یعنی
 اجتماع میں آتا ہے اس وقت زمین اپنی نصیحت پر پریشان ہوتی ہے اور بڑھ کر وہ ہاتھ لگاتی ہے کہ شمس
 کی گود سے اُسے چھین کر آدھے دور سے میں نہایت دوری پر لے جاتی ہے یہاں آکر پھر بھول جاتی اور
 وہی انچر چاند کے کان میں پھونکتی ہے ایسی پاگل زمین ہیئت جدیدہ میں ہوتی ہوگی، غرض دنیا بھر کے عاقلوں
 کے نزدیک علت کے ساتھ معلول ہوتا ہے اور وہ علت فنا ہو کہ علت ظاہر پیدا ہو تو فوراً غلط ہو جاتا
 ہے لیکن حیات جدیدہ کے نزدیک علت کو فنا ہوئے حیات گزریں اور علت کی علتیں برابر وہ زائد ترقی پر
 ہیں مگر معلول اسی نرودہ علت کا جاگ رہا ہے اور ان زندہ علتوں کا معلول فنا ہے یعنی اور علت معدوم
 اور معلول قائم اور علت مروجہ و مترقی اور معلوم معدوم۔

لَوْ كُنَّا مُعْتَمِدِينَ : اقول پھر وہ پانچ گیارہ کی نسبت تو مزعوم حیات جدیدہ تھی جس میں خود قاعدہ نیوٹن سے
 کہ جاذبیت بحسب مربع بعد باقلاب بدلتی ہے عدل تھا، اس کا ردّ نمبر ۱۱ میں گزرا یہ قاعدہ نیوٹن اگر

زود ہشتم: اقول قرعہ شمس وارض میں کچھ بھی نسبت ہو یہ تراجمائے زیر میں دیکھی جاتی ہیں۔
قرعہ شمس ایک طرف کھینچے گا اور ارض دوسری طرف، مقابلہ میں تو شمس وارض دونوں ایک طرف ہوتے ہیں۔
اصول الہیات مضمون مذکور زود ہشتم میں یہ خوب کہی کہ اس کے سبب قرعہ شمس سے قریب ہوتا ہے۔
بہت خوب زمین بھی شمس ہی کے لئے کھینچی ہوگی مقلدہ پنج میں زمین ہے تو اس وقت دونوں اپنی معمول
طاقت سے فتر کر زمین ہی کی طرف کھینچے ہیں اب کیوں نہیں گرتا اگر کہتے اور سیارے ادھیر کو
کھینچتے ہیں۔

له اصول علم الحياة ملك ومكلا ١٢

۱۷۔ اس کا بیان ابھی جاڑیت کے ذریعہ چارم میں گزرا۔

۱۲ اصول علم النبیاء ص ۲۶

17 AP 18 19 20 21

اقول ہزاروں بار ہوتا ہے کہ سب سیارے مع زمین ایک طرف ہوتے ہیں اور تنہا قرہ دوسری جانب اور ثوابت کا اثر جذب نہ مانا گیا ہے نہ ماننے کے قابل ہے کہ وہ سب طرف محیط ہیں تو داب یکساں ہو کر اثر صفر ہوا، اب ترکیب نہیں کرتا۔ یہ تمام عظیم ہستی جمع ہو کر اپنی پوری طاقت سے اس چوٹی سے چڑیا کو کھینچنے کھینچتے ہیں جو اُٹے جاتے ہیں اور چڑیا ہے کہ بال بزنس سرکتی اس کی تیوری پر میل تک نہیں آتا یہ کیسی جا ذبیت ہے لاجاً جا ذبیت محض غلط ہے۔

رد ششم: اقول نافریت کی گندم پہلے کاٹ چکے ہیں اور بغرض باطل ہو بھی تو یہ قرار دوا ہے کہ وہ بقدر جا ذبیت برہمتی ہے اور چال بقدر نافریت (غیر)، تو واجب تھا کہ جب سیارے گرد قرہ متفرق ہوتے اس کی چال کم ہوتی کہ ان کی جا ذبیت باہم معارض ہو کر مستمر پائٹ کم پڑ رہا ہے اور جب سیارے قرہ سے ایک طرف ہوتے اس کی چال ہمیشہ سے بہت زائد ہو جاتی کہ اسے گہرا جا ذبیتوں کا مقابلہ کرنا ہے لیکن ایسا کبھی نہیں ہوتا بلکہ والقصر قدس نہ مناسبتی (اور چاند کی ہم نے منزلیں مقرر کیں۔ ت) کے ذریعہ دست حکم انتظام نے اسے جس روش پر ڈال دیا ہے ہمیشہ اسی پر رہتا ہے۔ سیاروں کے اجتماع کی پرواہ کرتے نہ تفرق کی، تو قطعاً ثابت ہوا کہ جا ذبیت محض وہی محض ہے۔

رد و ہم: اقول ان سب سے بڑھ کر بطلان جا ذبیت پر شاہد بجز او قیا کو اس کا مدوجہ ہے، ہر روز دو بار پانی گروں میں کہ ۷ فٹ تک اونچا اٹھتا اور پھر بیٹھ جاتا ہے اسے جا ذبیت قرہ کے سر ڈالنا جا ذبیت ارض کو سلام کرتا ہے اگر قرہ کو اس کے بلند اقرب ۱۹، ۲۵ میل پر رکھتے اور زمین کی جا ذبیت اس کے مرکز سے لیجئے کہ پانی کو اس سے ۳۹۵۶۶۵ میل بعد ہر قرہ حسب قاعدہ نیون اگر زمین و فضا میں قوت جذب برابر ہوتی پانی پر دونوں کے جذب کی نسبت یہ ہوتی جذب قرہ جذب ارض ۵۵ (۳۹۵۶۶۵) = (۳۵۵۷۱۹) = ثانی کو ایک فرض کریں کہ سورج ۵ چارم = جذب قرہ ہو یعنی $\frac{15654892625}{5094499991} = 30859.24000$ ۔ لیکن قمری قوت جذب قوت زمین کی ۵۵ ہے لہذا اسے ۶۰۵ میں ضرب دیا حاصل ۴۶۰۰۰۰۰۰ یعنی پانی پر جذب مستمر اگر ۲۳ ہے تو جذب زمین پانچ لاکھ یا مستمر اگر ایک قوت سے جذب کرتا ہے تو زمین ۳۹، ۲۱ قوتوں سے پھر کیونکر ممکن پانی بال برابر بھی اُٹنے پائے،

[illegible]

اقول چاند کا وزن کو ادھیا اٹھائینا براہِ مذہب ہے زمین کا وزن
..... ۱۶۹۹۳۲ سولہ ہزار نو سو ترائو سے چھاسٹھ من اور بیس سٹک
من ہے وہ قرعے انچاس حصے بڑی ہے بلکہ اس کا جرم جرم قمر کا وزن میں ۵۰۰۰۰ گنا ہے ایسا
چھٹکی ڈیڑھ چھٹاک پانچ سیر بختہ وزن پنجاب اگر اسے کھینچ لے گی یا قر کو بختہ قمر کی کوئی کل دی گئی
ہے، اس کے پاس ایک کل ہوگی تو زمین کے پاس انچاس کے قبل اس کے کہ وہ اسے بال بھلا شاکے
پر اسے کھینچ کر گمراہ لے گی اور اگر بالفرض قمر زمین کو اٹھا بھی لے تو زمین چاہے سوز نہیں سوسیل

۱۲۰۰

۱۲۰۰

۱۔ اصول مرد و صغیر مذکورہ ہوا

۳۰ ص ۱۹۶

کھینچ جائے پانی کا ذرہ بھرا اٹھنا ممکن نہیں زمین کے اس طرف چاند کے خلاف کوئی دوسرا حال الوری نہ تھا جس سے چاند اسے نہ چھین سکتا اور پانی کو زمین ہمارے سنگھوں زیادہ زور سے کھینچ رہی ہے چاند اسے کیونکر کھینچ سکے گا، اس کی نظیر یہ ہے کہ شفا سیر بھروڑن کے ایک گولے میں ٹوسے کا پتر نہایت مضبوط کیلوں سے جڑا ہوا ہے تم اس گولے کو ہاتھ سے کھینچ سکتے ہو لیکن اس پتر کو گولے سے جدا نہیں کر سکتے جب تک وہ کیلیں نہ نکالو یہاں پانی پر وہ کیلیں صدمہ ہمارے سنگھوں طاقت سے جذب ہے جب تک یہ معدوم نہ ہو پانی ہزاروں چاندوں کے بجائے ہل نہیں سکتا لیکن ہلتا کیا گزروں اٹھتا ہے تو خود جذب زمین معدوم ہے وہو المقصود۔ اگر کئے ضرور اس سے زمین کی جاذبیت تو باطل ہوگئی لیکن قرکی تو مسلم رہی۔

اقول اولاً مقصود ابطال حرکت زمین ہے وہ جاذبیت شمس پر مبنی اور لوہہ گزرا کہ زمین ہی میں جاذبیت گمان کے شمس کو اس پر بوجھ دلیل قیاس کیا ہے جب یہی باطل ہوگئی قیاس کا دریا ہی جل گیا شمس میں کہاں سے آئے گی یا یوں کہے کہ حیات ہدیہ کا وہ کلیہ کہ ہر جسم میں بقدر مادہ جاذبیت ہے جس کی بنا پر شمس میں اس کے قوتی جاذبیت اور اس کے سبب زمین کی حرکت مافی ثقی باطل ہو گیا اور جب معلوم ہو گیا کہ بعض اجسام میں جذب ہے بعض میں نہیں تو جذب شمس پر دلیل ڈر ہی ممکن کہ شمس انہیں اجسام سے ہوجن میں جذب نہیں۔

ثانیاً مادہ کا جذب کرے ہوتا بھی بوجھ کیلئے خود شمس ہے جس کا بیان نمبر ۱۶ میں گزرا۔
ثالثاً یازدہم، اقول جو دوسری طرف کی مدد کی توجہ کی کہ زمین اُٹھتی ہے اور ادھر کے پانی کو چھوڑ آتی ہے۔ جاذبیت ارض کی نفسی پر دلیل رد شمس ہے سمت مواجہ کے پانی پر تواضع و مستمر کا تجاذب تھا یہ غلط مان لیا کہ مستمر غالب آیا، سمت دیگر کے پانی کو تو دونوں جانب زمین ہی کھینچ رہی ہے اسے زمین نے کیونکر چھوڑا مستمر کا جذب اس پر کم تو زمین کا جذب تو بقوت اتم ہے اور یہاں اس کا معارض نہیں پھر چھوڑ دینے کے کیا معنی!

ثالثاً دوازدہم، اقول یہ جو حیات ہدیہ نے اقرار کیا کہ جذب مستمر میں پانی زمین کا لازم نہیں رہتا مگر کی جانب مواجہ میں بوجھ لطافت و قرب آب پانی زمین سے زیادہ اٹھتا ہے اور دوسری طرف بوجھ ثقیہ آب زمین پانی سے زیادہ اُٹھتی ہے یہ بڑے کام کی بات ہے اس نے زمین پر جاذبیت شمس کا قطعی خاتمہ کر دیا اگر وہ صحیح ہوتی تو جب جذب مستمر سے یہ حالت ہے جو انتہا درجہ صرف ۷۰ ہی فٹ اٹھا سکتا ہے تو جذب شمس کہ زمین کو ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ کھینچ لاتا ہے واجب تھا کہ پانی پر اسی ۷۰ فٹ اور ۳۱ لاکھ ۱۶ ہزار باون میل کی نسبت سے اشد و اقویٰ ہوتا سامنے کے پانی زمین کو چھوڑ کر

لاکھوں میل چلے جاتے زمین نری سُرکھی رہ جاتی یا قوت جذب کے سبب قوت تا فریت پانی کو زمین سے بہت زیادہ جلد تر گماتی یا قوت ساری زمین پانی میں ڈوب جاتی اگر پانی پھیلتا یا ہر سال سارے جیتل اور شہر غرقاب ہو کر سمندر ہو جاتے اور تمام سمندر پھیل زمین ہو جاتا کرتے اگر پانی اتنی ہی مساحت پر رہتا۔

ترقی سیز و ہم : اقول ہوا تو پانی سے بھی لطیف تر ہے اور بہ نسبت آب آفتاب سے قریب بھی زیادہ تو اس پر جذب شمس اور بھی اقوی ہوتا اور دوسرے زمین پر ہوا کا نام و نشانی نہ رہ جاتا یا تا فریت اُن سے آتی تو ہوا کو زمین سے بہت زیادہ گماتی، اب اگر ہوا بھی مثل زمین مشرق کو جاتی تو تمہارے طور پر لازم تھا کہ پتھر جو سیدھا اوپر پھینکا جاتا بہت دور مشرق میں جا کر گرنا کہ ہوا کی تیزی زمین سے دو چاند ہی ہوتی اور پتھر مثلاً ۲ سیکنڈ میں ۶۶ فٹ اوپر چڑھتا اور ایک سیکنڈ میں نیچے اترتا تو اس میں سیکنڈ میں زمین ۱۵۱۹۶۲ گز چلتی لیسکی ہو کہ ان سیکنڈوں میں پتھر جس کا تابع رہا ۳۰۳۸۶۳ گز جاتی تو پتھر ۱۵۱۹۶۲ گز دور جا کر اترتا حالانکہ جہاں سے پھینکا تھا وہی اترتا ہے اور اگر ہوا غرب کو جاتی تو پتھر ۵۵۸ گز دور غرب میں گرنا کہ میں سیکنڈ میں زمین کا وہ موضع جہاں سے پتھر پھینکا تھا ۱۵۱۹۶۲ گز مشرق کو چلا اور پتھر با تہاج ہوا وہاں سے ۳۰۳۸۶۳ گز غرب کو کی مجموعہ ۵۵۸ گز ڈھائی میل سے زیادہ کا فاصلہ ہو گیا لیکن وہاں کا وہی گرنا ہے تو یقیناً جذب شمس و حرکت زمین دونوں باطل۔

ترقی چار و ہم : اقول کتنی واضح و فیصلہ کن بات ہے کہ غنہ کا تختہ دو برابر جتنے کر کے ایک فیسا رہی پھیلا ہو ایک پتے میں رکھو اور دوسرا گولی بنا کر کہ چھلے سے مساحت میں دسواں حصہ رہ جائے اگر موازیت ہے واجب کہ اس کا وزن گولی سے دس گنا ہو جائے کہ جذب بحسب مادہ جاذب بدلے گا (مثلاً) اور مادہ مجذب و بعد یہاں واحد ہیں اور اول کے مقابل زمین کے دس جتنے ہیں تو اس پر دس جذب ہیں اور گولی پر ایک اور وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے (مثلاً) تو واجب کہ اس کا وزن گولی وہ گنا ہو حالانکہ ہر ہٹ باطل ہے تو جذب قطعاً باطل بلکہ ان کا جھکنا اپنے میل طبعی سے ہے اور نوع واحد میں میل بحسب مادہ ہے اور یہاں مادہ مساوی لہذا میل برابر لہذا وزن یکساں۔

فائدہ : اقول یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو مختلف گروں پر شمس کا وزن مختلف ہو جاتا بتایا تھا (۱۵) سب محض تراشیدہ خیال باطل تھے ورنہ جیسے وہاں جذب شمس داخل میں ۲۸۵۱ کی نسبت تھی یہاں بھی دونوں حصے زمین میں اور ۱۰ کی نسبت ہے اور ۲۸۵۱ اور ۱۰ کی نسبت ہو سکتی ہے۔

ترقی پانزدہم : اقول واجب کہ وہ تختہ اور گولی دونوں ایک مسافت سے ایک وقت میں

زمین پر اتریں کہ اگر تختہ پر ہوا کی مزاحمت وہ چند ہے تو اس پر زمین کا جذبہ بھی تو وہ چند ہے۔ بہر حال مانع و مقنضی کی نسبت دونوں جگہ برابر ہے تو اترنے میں مساوات لازم حالانکہ قطعاً تختہ دیر میں اترے گا تو ثابت ہو کہ مقنضی جذب نہیں بلکہ ان کا طبعی میل کہ دونوں میں برابر ہے تو مقنضی مساوی ایک پر مانع وہ چند لا جرم دیر کرے گا۔

رَوِّ شَانِزْدِہِم، اَقُول ملا جلتا کثیف تر ہا ذیت بیشتر (عنا) تو وزن اکثر (عنا) تو پانی میں یہ نسبت ہوا وزن پر مٹنا چاہئے حالانکہ عکس ہے اس تناؤ اور یکساں بیرونی نے سو شغال سونا ہوا میں تول کر سونے کا پتہ پانی میں رکھا اور ہاش کا ہوا میں، پتہ ۳۴ شغال رہ گیا۔ بیسویں حصے سے زیادہ گھٹ گیا۔ ہم نے سونے کے کرے کہ ہوا میں ایک چٹا تک چار روپے ایک چوٹی ڈیڑھ ماشے بھر سونا تھے پانی میں تولے سونے کا پتہ سطح آب سے ملتے ہی ہلکا پڑا وزن کا پتہ ہوا میں جھکا جب تولے کا پتہ پانی کے اندر پہنچا وزن صرف ایک چٹا تک تین روپے بھر رہ گیا دسویں حصے سے زیادہ گھٹ گیا، یہ کی، مقلوب آب و ہوا و موسم سے بدلے گی۔ ابوریحان نے تجویز کا پانی لیا اور غرار زم میں فصل خریف میں تولاد اور ہم نے کنویں کا پانی اپنے شہر میں موسم سردی میں میل طبعی پر، اس کی وجہ ظاہر ہے میل بقدر وزن جھکتا ہے اور جس ملا میں گرم ہے وہ بقدر کثافت مزاحمت کرتا ہے وزن دونوں تپوں کا برابر ہے ہوا میں دونوں کا مزاجم بھی برابر تھا برابر ہے جب ایک پانی سے ملا جھکنے کا مقنضی کہ میل ہے اب بھی بدستور برابر ہے مگر کھینکے کا مزاجم اس پتے پر بہت قوی ہے کہ پانی ہوا سے بدرجہا کثیف تر ہے لا جرم یہ کم جھکا اور ہوا کا پتہ زیادہ، فافہم و تاقی۔ لیکن بریلئے ہا ذیت یہ اصل نہ ہیں بلکہ اس کا کہ جس کثافت آب نے مزاحمت بڑھاتی ہے اسی کثافت نے اسی نسبت پر وزن بھی بڑھایا ہے تو مانع و مقنضی برابر ہو کر حالت بدستور رہنی لازم تھی اور ایسا نہیں تو ضرور ہا ذیت باطل ہے! اصول طبعی میں کہا سبب اس کا یہ ہے کہ پانی اوپر کی طرف زور کرتا ہے لہذا تولے کو سہارا دے کر وزن کم کرتا ہے۔

اَقُول اَوَّلًا اگر اس سے صرف نیچے جانے کی مزاحمت مراد تو ضرور صحیح ہے اور اس کا جواب بھی سُن چکے اور اگر یہ مقصود کہ پانی تولے کو اوپر پھینکتا ہے جیسا کہ اوپر کی طرف زور کرنے سے ظاہر تو عجیب جمل شدید ہے پانی اپنے سے ہلکی چیز کو اوپر پھینکتا ہے کہ خود اس سے زیادہ اسفل کو چاہتا ہے اپنے سے بھاری کو سہارا دے تو ہوا بلکہ کوئی چیز پانی میں نہ ڈوبے۔

ثانیاً ایسا ہو تو یہ جذب زمین پر تازہ زد ہو گا جب پانی اپنے سے ہلکی بیماری ہر چیز کو چسبنا ہے۔
 تو معلوم ہوا کہ اس کی طبیعت میں وضع ہے اور دفع ضد جذب ہے تو اس کی طبیعت میں جذب نہیں
 اور وہ زمین ہی کا جز ہے تو زمین میں نہیں تو شمس میں کس دلیل سے آئے گا اور حرکت زمین کا انتظام کدھر
 جلسے گا۔

نقد ہمدردیم، اقول ایک بڑی مشک اور ایک مشکیزہ ہوا سے خوب بھر کو کھنڈ باندھ کر پانی میں
 بیٹھا چاہو تو مشک زیادہ طاقت مانگے گی اور دیر میں بیٹھنے لگی اور بٹھا کر چھوڑ دو تو مشکیزہ سے حبلہ اوپر
 آئے گی اور ایک بڑا پتھر اور ایک چھوٹا اوپر جدا جدا تک پھینکو تو بڑا زیادہ طاقت چاہے گا اور دیر میں
 جائے گا اور چھوٹے سے جلد اتر آئے گا، پانی کا دباؤ اگر مشکوں کو اٹھاتا اور زمین کا جذب پتھروں کو گرتا
 تو قسرا قوی پر ضعف ہوتا ہے اور اضعف پر اقوی چھوٹا پتھر اور مشکیزہ جلد آتا ہے، اور بڑا پتھر اور مشک
 دیر میں۔ ہاں ہاں یہ کہنے کہ بڑے کا دفع بڑا ہے زیادہ دفع کرے گا تو وہ مدفع بھی تو بڑا ہے کہ دفع بڑا
 تو غایت یہ کہ نسبت برابر ہے دونوں برابر انھیں مشک پر زیادہ کیوں، تو نہی جذب میں اگر کئے مشک اور
 بڑے پتھروں میں جلدی کی کہ بیچ میں جو ملا حائل ہے بڑی چیز اس کے چیرنے پر زیادہ قادر ہے تو او لا بڑے
 کا حائل بھی بڑا ہے تو نسبت برابر ہی۔ یہ وجہ کہ بڑی چیز اثر قسرا کم قبول کرتی ہے تو پانی کے دباؤ سے
 مشک کیوں جلد اٹھی اور زمین کے جذب سے بڑا پتھر کیوں جلد آیا، اگر کئے جذب بحسب مادہ ہے بڑے
 پتھر میں مادہ زائد تھا اس پر جذب زمین زیادہ تھا لہذا دیر میں اُپر گیا اور جلد نیچے آیا۔
 اقول اولاً یہ مردود ہے دیکھو ۱۱۔

ثانیاً خود اس قول کو تفاوت اثر سے انکار ہے (۱۲)
 ثالثاً یہ وہی بات ہے کہ جاذبیت کا ثقل بڑا انگار کے گتھا رہے یہاں وہی اجزائے
 ویمقر اطمینان ثقیل بالطبع ہیں (۱۳) تو جذب کیوں ہو وہ اپنی طبیعت سے طالب سفلی ہوں گے۔
 من ابعثا بڑی مشک کی ہوا میں بھی مادہ زیادہ ہے اور حیات جدیدہ میں ہوا بھی ثقیل مانی گئی ہے
 (۱۴) تو بلا شبہ بڑی مشک پر جذب زمین زائد ہے پھر دیر میں نیچے کیوں بیٹھی اور حبلہ اوپر
 کیوں آئی، اگر کہتے پانی اس سے زیادہ ثقیل ہے لہذا زمین اسے زیادہ جذب کرتی ہے اس لئے یہ
 اوپر منفع ہوتی ہے۔

اقول اولاً یہ وہی قول مردود ہے کہ جذب بحسب جذب ہے۔
 ثانیاً دفع بحسب نسبت ثقل ہو گا پانی اس مشک سے اقل ہے اور مشک پر مشکیزہ سے
 تو مشک پر جذب زمینی مشکیزہ سے زائد ہوا اور دفع مشکیزہ سے

کم تو واجبہ کہ مشک جلد بیٹھے اور شکیزہ جلد اٹھے حالانکہ امر بالعکس ہے یا بدستور بلحاظ نسبت تساوی رہے۔ غرض کوئی کل شیک نہیں بیٹھتا اور اگر جذب کو چھوڑ کر میل طبعی مانو تو سب موجد ہیں ہوا کا میل فرق اور جبر کا تحت ہے مشک پر باد کا بیٹھنا اور پتھر کا اوپر جانا خلاف طبع تھا، اس لئے اکبر نے زیادہ مقاومت کی اور دیر ہوئی اور مشک کا اٹھنا اور پتھر کا گرنا متفقہ طبع تھا لہذا اکبر نے جلدی کی۔

ترقیہ ہیز و ہم : اقول شے واحد پر بعد واحد سے جاذب واحد کا جذب مختلف ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ تنبیہ : بعد (علا) عنصر میٹر کا پارہ ہوا سے معتدل میں ایک جگہ پر قائم ہے اس پر جذب زمین کی ایک مقدار معین محدود ہے جو ان کے مادوں اور اس کے کچھ معین کا تقاضا ہے اب اگر ہوا گرم ہوئی پارہ اوپر چڑھے گا کیا جذب زمین کم پڑے گا، کیوں کم ہوا، اس وقت بھی تو زمین و ذہن انہیں مادوں پر تھے وہی بعد تھا، گرمی نے زمین یا پارے میں سے کچھ کھینچ لیا یہاں آکر پارہ ٹھہرے گا جیت تک اسی گرمی پہلے، اب ہوا سرد پڑی پارہ نیچے اترے گا اور خطا اعتدال پر بھی ٹھہرے گا۔ کیا جذب زمین بڑھے گا، کیوں، اب بھی تو ارض و سیلاب کے وہی مادے وہی بعد تھا سردی نے زمین یا پارے میں کوئی پیوند جوڑ نہ دیا یہ اختلاف ہوا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا کہ پارہ ہوا سے ہمیشہ اٹقل ہے۔ گرمی ہوائے اگر اس میں کچھ خفت پیدا کی تو اس سے پہلے جو امیں اس سے زیادہ پیدا ہو چکی بلکہ لطافت و کثافت ہوا کا عکس ہے، لاجرم جذب غلط ہے بلکہ برودت موجب ثقل ہے، اور ثقل طالب سفلی، اور حرارت موجب خفت ہے، اور خفت طالب علوی۔

ترقیہ نور و ہم : اقول بخانات پیدا ہوتے ہی اوپر جاتے ہیں ان کا مرکب اجزائے مائید ہوا نیچے سے ہے اور ان کے نزدیک ہوا بھی ثقیل ہے (علا) اور پانی اٹقل کہ ہوا سے سات سو مشرب یا آٹھ سو گنا یا آٹھ سو ترائیس مثل بیماری ہے اور تھوہر ہے کہ جو ثقیل و اٹقل سے ایسا مرکب جو وہ اس ثقیل سے اٹقل ہو گا تو بخار ہوا سے بیماری ہے تو یہاں وہ عذر نہیں چلتا جو پانی کے تیل کو پھینکنے میں ہوتا کہ بیماری چیز ہلکی کو پھینکتی ہے کہ ہلکی بیماری کو، پھر ان کے جانے کی کیا وجہ ہے، زمین اگر انہیں جذب کرتی تو کون چیز انہیں زمین سے چھین کر اوپر لے جاتی، کیا کوئی ستیادہ تو شب کا وہ وقت لیجئے کہ کوئی سیارہ

نصف النہار بلکہ اقی پر اصل نہ ہو جیسے وہ زمانہ کہ ستیارات و قمر نور سے نسبتاً تک ہوں اور طالع راس النحل یا ثوابت تو مہاسنگھوں میل دور سے اجزائے زمین کو خاص اس کی گرد سے اچک لیتے، تو چاہتے کہ تمام دنیا کے ریگستانوں میں ریت کا ٹیلہ نہ رہتا سب کو ثوابت اڑالے گئے ہوتے زمین کو ان کو جذب کر رہی ہے محال ہے کہ وہی دفع کرتی کہ دو ضدین مقتضائے طبع نہیں ہو سکتیں، تو ثابت ہوا کہ جذب زمین غلط ہے بلکہ ہوا خفیف ہے اور ان میں ہوا جزائے ہوائیہ میں گرمی کے سبب اور لطیف ہو گئے اور اجزائے مائیکہ ان میں مجھوس ہیں ان میں بوجہ حرارت خفت آگئی جوش دینے میں پانی کے اجزاء اوپر اٹھتے ہیں لہذا اجزائے ہوائیہ انھیں اڑا لے گئے کہ حقیقت طالب علو ہے تو بالضرورت لقیل طالب سفلی ہے کہ اللہ بالضرورتی میل طبعی ہے تو جاذبیت مہمل، یہ اسی دلیل میں دوسری وجہ سے نہ جاذبیت ہوا، اگر کہتے اس حقیقت نے ہیں کیوں نہ فائدہ دیا، حرارت نے اجزائے آب و ہوا کو ہٹا کیا لہذا ان پر جذب کم ہوا اور ہار کی ہوا نے جس جذب زائد سے ان کو اوپر پھینکا جیسے پانی نے تیل کو۔

اقول اذلا کیا بخار اسی وقت اٹھتا ہے جب شفا پانی جہاں گرم ہوا تھا دلوں سے ہٹا کر ٹھنڈی جگہ لے جاتا جہاں کہ ہوا کو اثر گرمی نہ پہنچا مٹا بلکہ وہ پیدا ہوتے ہی مٹا اٹھتا وہ حرارت کہ اس ہوا کو گرم کرے گی کیا اس کے برابر دالی کو گرم نہ کرے گی خصوصاً تیز ہی شمس کے پانی سے بخار اٹھتا کہ آفتاب نے قطعی برابر دالی ہوا کو بھی اتنا ہی گرم کیا جتنا اسے پھر اس میں اجزائے مائیکہ ہونے سے وزن زائد۔

ثانیاً بالکل الٹی کہی تمہارے نزدیک تو جتنا جذب کم اتنا وزن کم (مثلاً) تو خفت قلت جذب سے پیدا ہوتی ہے کہ قلت جذب خفت سے۔

ثالثاً وہی ہوا اوپر گزرا کہادہ پرستور بعد پرستور پھر حرارت سے جذب میں کیوں غور، کیا سبب یہ کہ گرمی نے ہٹا کر دیا، اگر کہتے کہ حرارت بالطبع طالب علو ہے، ولہذا نار و ہوا اوپر جاتی ہیں اور بروقت بالطبع طالب سفلی ہے ولہذا آب و خاک نیچے جھکتے ہیں تو حرور حرارت سے خفت پیدا ہوگی مگر یہ میل طبعی کا اقرار اور جاذبیت پر غور ہو گا۔

تقریباً ستم : جو شے کے رابع میں گزرا کہ جذب زمین سے تو اندر کی ہوا کا اوپر کو ابھارنا کیا معنی اؤ وہ اس قوت سے کہ حد ہا میں کے بوجھ کو سہارا دے نہیں نہیں فنا کر دے کہ محسوس ہی نہ ہو۔

تقریباً ستم ویکم : اقول ہر عاقل جانتا ہے کہ رانی کا دانہ پہاڑ کے کروڑوں جتنے کے بھی ہم وزن نہیں ہو سکتا نہ کہ سارے پہاڑ سے کانٹے کی قوت برابر، مگر مسئلہ جاذبیت صحیح ہے تو یہ ہو کہ رہے گا، بلکہ رانی کا دانہ پہاڑ سے بھی زیادہ وزنی ہو گا۔ ظاہر ہے کہ پتے کا جھکنا اثر جذب ہے، جس پر

عزیزی ہے کہ یہاں اس کی تحقیق سے غرض نہیں تو حاصل یہ تھا کہ جب راتی اور پہاڑ دونوں قمر وارض سے ایسے فاصلے پر ہوں کہ قمر کی طرف قطاراض کا ۳۶۹ ہو اور زمین کی طرف ۲۶۸۱ کہ ارض و قمر میں بُعد قطر زمین کا تین گنا ہے۔ اس وقت ان دونوں پر قمر وارض دونوں کی جاذبیت مساوی ہوگی تو دونوں اسی خط پر رہیں گے، نہ کوئی قمر کی طرف جاسکے گا نہ زمین کی طرف بچکے گا تو واجب ہے کہ اگر یہ کسی ترازو کے پلاؤں میں ہوں تو دونوں پلاؤں کا سننے کی تول برابر رہیں، اور اگر راتی کا پلا ایک خفیف مقدار پر اس خط مساوی سے زمین کی طرف مائل ہو اور پہاڑ کا اسی خط پر تو پہاڑ وہی قائم رہے گا اور راتی کا پلا اور بچکے گا کہ جذب زمین بقدر قریب رہے گا، پہاڑ کا پلا ایک خفیف مقدار پر جانب قمر مائل ہو اور راتی کا اسی خط پر تو راتی یہیں قائم رہے گی اور پہاڑ کا پلا اونچا ہو گا کہ اس پر جذب فستہ رہے گا۔ اور اگر راتی کا پلا اخط سے اس طرف اور پہاڑ کا اس طرف ہر واجب تو راتی کا پلا بچکے اور پہاڑ کا پلا اونچا ہونے کی کوئی حد ہی نہ ہوگی۔ زیادہ کی ان صورتوں میں اگر کوئی حذر ہو تو راتی اور پہاڑ کے ہم وزن ہونے میں تو کلام کی گنجائش ہی نہیں، کیا عقل سلیم اسے قبول کر سکتی ہے؟ اگر کہئے جذب مساوی رہی پہاڑ غور و نونی ہے لہذا اسی کا پلا اچکے گا۔

اقول اولاً دیکھو پھر بولے تمہارے یہاں وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے (مثلاً) جب دونوں طرف جذب مساوی ہو کر اثر جذب کچھ نہ رہا، پہاڑ میں وزن کہاں سے آیا۔

(بقیہ ماضیہ منقذہ کرشتہ)

۲۱۶۶۳۵ = $\frac{132 \times 132 \times 132}{6 \times 6 \times 6} = 21333193.000 = 219620318928634239$ - دی = ۸۶۳۷۵ کس قدر فرق ہے کہاں میں مثل قطر کہاں آٹھ مثل، ڈھائی لاکھ میل سے کم بعد میں چالیس ہزار میل کا تفاوت، جاذبیت قمر اگر ۱۵ دہائی واجب کہ مادہ فستہ بھی اتنا ہوتا کہ $\frac{1}{10}$ اور مادہ $\frac{1}{10}$ تھا تو واجب کہ جاذبیت بھی اسی قدر ہوتی کہ ۱۵ کہ جاذبیت بحسب مادہ ہے، اگر کہئے $\frac{1}{10}$ فقط مثال کے لئے فرض کر لیا ہے اقول ہرگز نہیں $\frac{1}{10}$ پر جہر دل دی ہے اس میں مادہ قمر مادہ زمین کا ۶۰۱۲۸ بتایا ہے کہ تقریباً یہی $\frac{1}{10}$ ہوتا ہے - $\frac{1}{10} = 0.13$ رافع سے ۶۰۱۲۸ بھی ۶۰۱۳ ہے اور فرض غلط اگر فرض غلط تھا تو واقعیت معلوم ہوتے ہوئے غلط فرض کیا معنی کیا واقعے سے مثال نہ ہو سکتی مگر یہ کہ واقعی نہ یہ نہ وہ، ان لوگوں کی خیال بندیاں ہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

☆ اقول وغیرہ پر جو نمبر یعنی ہندسہ ہے وہ یہاں سے ختم ہے کلی نسخہ میں اس طرح نہیں ہے۔ عبد النعم عزیزی

ثانیاً اگر پہاڑ خود وزنی ہے تو کیا اس کا اور راتی کے والے کا اتنا ہی فرق ہے کہ اس کا پڑا ٹکڑا نہیں، نہیں، یقیناً اپنے وزن ہی سے زمین پر پہنچے گا، اور جس طرح وہاں جگنے میں جذب کا محتاج نہ تھا زمین تک آنے کی جذب کا محتاج نہ ہوگا بلکہ اس کے اپنے ذاتی وزن کی نسبت ہے اُسے زمین پر لائیگی تو ثابت ہوا کہ جذب باطل ہے در زراقی کا دائرہ پہاڑ سے بھاری ہوا، یہ جاذبیت کی خوبی ہے اور میل لیجئے تو چاہے راتی اور پہاڑ کو آسان ہضم پر رکھ دیجئے ہمیشہ اُن میں وہی نسبت رہے گی جو زمین پر ہے کہ ان کا میل ذاتی نہ بدلے گا۔

رقبست و دوم : اقول دونوں ہی باتوں کے اتفاق سے اعتدالین کی مغرب کو حرکت منظر ہے اور ہم نمبر ۲۲ میں دلائل قاطعہ سے روشنی کر چکے کہ وہ جاذبیت سے ہی سکنا و کنار جاذبیت ہو تو رگ منظر نہ رہے گی۔

رقبست و سوم : اقول میل کی ہر سال منظم روش پر ڈوبی ہے اسے بھی جاذبیت منقل کو دے گی۔ (۲۳)

رقبست و چہارم : اقول جاذبیت ہر وزیں کے چلوں کا نظام منقل ہو جائے اور ہر سال قطبین پر زمینی زیادہ خالی ہوتی جائے۔

رقبست و پنجم : اقول تقاطع اعتدالین کا نقطہ تقاطع چھوڑ کر اونچا ہو جائے۔

رقبست و ششم : اقول ہر سال قدر استوائی بڑھے۔

رو بست و ہفتم : اقول زمین کی شکل ہو جائے ☉ یہ سب مطالب نمبر ۲۲ میں واضح ہوئے۔

دلائل نیوٹن ساز جاذبیت گداز

رقبست و ہشتم : جب ترکیب اجسام اجزائے ثقید باطبع سے ہے اور اس کی تصریح خود نیوٹن ساز نے کی (۲۴) کہ قطعاً جسم ثقیل بلا جذب جاذب خود اپنی ذات میں ثقیل ہے اور ثقیل نہیں مگر وہ کہ جانب ثقل جگنا چاہے دو چیزوں میں جو زیادہ ٹکڑے اُسے دوسری سے ثقیل تر کہیں گے، تو ثابت ہوا کہ یہ اجسام بذات خود بے جذب جاذب ثقل ہے، اس سے زیادہ میل طبعی کا ثبوت اور جاذبیت کا ابطال کیا درکار ہے جس کا خود مختار جاذبیت نیوٹن کو اقرار ہے۔

رقبست و نهم : اقول ظاہر ہے کہ جذب زمین اگر ہو تو وہ نہیں مگر ایک تحریک قسری اور

ہر جسم میں قوتِ ماسکھ ہے جسے حرکت سے ایسا ہے اور اس کا منشا جہیم کا ثقل وزن ہے (عکس) تو زمین جسے جذب کرے گی اُس کا وزن جذب کی مقاومت کرے گا تو ضرور وزن ذاتِ جسم میں ہے اور وزن ہی وہ شے ہے جس سے پڑا جھکتا ہے تو میل ثقل طبیعت کا مقتضی ہے تو جذب لغو و بے معنی ہے، و بیعبارۃً اخروی ہر اہل معلوم کہ اجسام اپنے جذب کو مختلف قوت چاہتے ہیں، پہاڑ اس قوت سے نہیں کھینچ سکتا جس سے رائی کا دانہ، یہ اختلاف ان کی ثقل کا ہے، جسم جتنا بھاری ہے اس کے جذب کو اتنی ہی قوت درکار ہے (عکس) کہ ثقل خود جسم میں ہے قوتِ جذب سے پیدا نہیں بلکہ قوتِ جذب کا اختلاف اس پر متفرع ہے، یہی میلِ طبعی ہے۔

دلائل بر بنائے اتحاد و اثر جذب

نمبر ۱۲ میں گزرا کہ چھوٹے بڑے، ہلکے بھاری تمام اقسامِ اجسام پر اثر جذب یکساں ہے، اگر موافقت ہو نہ ہوتی تو سب جسم ایک ہی رفتار سے اُترتے اور جیت جہیدہ کو اُس پر اتنا دھوکا ہے کہ اسے مشاہد سے ثابت بتاتی ہے، مشاہد سے زیادہ اور کیا چاہتے، یہ دلائل اسی نمبر کی بنا پر ہیں۔
رُقسیم، اقول اجسام کا نیچے آنا جذب سے ہو اور اس کا اثر سب پر یکساں ہو، اور وزن اسی سے پیدا ہوتا ہے (عکس) تو لازم ہے کہ تمام اجسام کا وزن برابر ہو، رائی اور پہاڑ جہیم وزن ہوں۔ کانٹے، ترازو، ہاٹ سب آلاتِ وزن چھوٹے ہو جائیں، بازاروں کا نظام درہم برہم ہو جائے گا اگر کئے وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے اور جذب کسب مادہ مجذب ہے (عکس) تو جس میں مادہ زیادہ اُس پر جذب زیادہ اور جس پر جذب زیادہ اس کا وزن زیادہ۔

اقول اذکلا عکس مردود محض ہے کما تقدم۔

ثانیاً دھمی وزنوں سے کام نہیں چلتا۔ وزن زیادہ ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ نیچے زیادہ جھکے جو زیادہ جھکے جسم میں کتنا ہی بڑا ہو وزن میں زیادہ نہیں ہو سکتا، جیسے لوہے کا پتھر اور پالہ سیر روٹی کے گالے۔ اور زیادہ جھکنا تیزی رفتار کو مستلزم۔ ظاہر ہے کہ مثلاً دھن گز مسافت سے نیچے اترنے والے دو چیزوں میں جو زیادہ جھکے گی اس مسافت کو زیادہ جھکے گی کہ یہ مسافت جھکے ہی سے قطع ہوتی ہے جس کا جھکنا زیادہ اس کا قطع زیادہ، تو اسی کی رفتار زیادہ اور جیت جہیدہ کہ چکی کو جذب پر چھوٹے بڑے ہلکے بھاری میں مساوی رفتار پیدا کرتا ہے کہ خارج سے روک نہ ہو تو باقی ختم جذب سب برابر اتریں تو جذب سب کو یکساں جھکاتا ہے اور یہی عاملِ وزن تھا تو روشن ہو کہ جذب سب میں یکساں وزن

21

21

پیدا کرتا ہے اور وزن نہیں مگر جذب سے، تو قطعاً تمام اجسام رائی اور پہاڑ ہم وزن ہوئے اسی سے بڑھ کر اور کیا مضطر ہے۔ لاجرم جذب باطل بلکہ اجسام میں خود وزن ہے اور وہ اپنے میل سے آتے ہیں جو بڑے ہیں چوٹے سے زائد، لہذا اس کی رفتار زائد۔

رُذّسی و یکم، اقول ہر مائل جانتا ہے کہ نیچے اترنے والے جسم کا ہر اکو زیادہ چہرنا زیادہ جھکنے کی بنا پر ہوگا، اگر اصل نہ جھکے اصل نہ پیرے گا کہ جھکے کم شق کرے گا زیادہ تو زیادہ لیکن ثابت ہو چکا کہ جذب سب اجسام کو برابر جھکاتا ہے تو سب ہوا کو برابر شق کریں گے پھر ہوا سے اختلاف کو نادھو کا ہے تو واجب کہ رائی اور پہاڑ ایک ہی چال سے اتریں اور یہ جنون ہے۔ ہلکا بھاری کہنا محض مغالطہ ہے۔ بھاری وہ زیادہ جھکے، جب کوئی آپ نہیں جھکتا سب کو جذب جھکاتا ہے اور وہ سب کو برابر جھکاتا ہے تو نہ کوئی ہلکا ہے کہ ہوا پر کم دباؤ ڈالے نہ بھاری کہ زیادہ۔

رُذّسی و دوم، ہر مائل جانتا ہے کہ مزاحمت طلب خلافت سے ہوتی ہے، چیز نیچے جھکنے چاہے اور تم اُسے اوپر اٹھاؤ کہ مزاحمت کرے گی اور جو جتنا زیادہ جھکے گی زیادہ مزاحمت ہوگی اور دو چیزیں کہ برابر جھکیں مزاحمت میں بھی برابر ہوں گی کہ مخالفت مساوی ہے اور ابھی ثابت ہو چکا کہ نیچے جھکنے میں تمام اجسام برابر ہیں تو کسی میں دوسرے سے زائد مزاحمت نہیں تو جس طاقت سے تم ایک پتھر اٹھاتے دیکھتے ہو اسی خفیف تار سے پہاڑ کیوں نہ اٹھاؤ، اور اگر پہاڑ نہیں اٹھاتا تو کنگری کیسے اٹھا لیتے ہو، اُس پر بھی تو جذب زمین کا دلیا ہی اثر ہے جیسا پہاڑ پر، یہاں تو ہوا کی روک لاجب کوئی جھکڑا نہیں اور وزن کی گند اوپر کٹ چکی کہ اس میں وزن کے سوا کچھ باقی نہیں۔

رُذّسی و سوم، اقول محاس میں تیل، ہوا اور پانی ڈالو تیل کیوں اوپر آتا ہے اور جذب کا اثر تو دونوں پر ایک سا ہے اگر دھار کے صدر سے ایسا ہوتا ہے تو پانی پر تیل ڈالنے سے پانی کیوں نہیں اوپر آ جاتا۔

رُذّسی و چہارم، اقول کنگری ڈوبتی ہے، ٹکڑی تیرتی ہے۔ یہ کس لئے؟ اثر تو یکساں ہے۔

رُذّسی و پنجم، اقول اب بنجار جاؤ دیت سے بنجار نکالے گا اور دھواں اُس کے دھوئیں بکیرے گا یہ اوپر کیوں اُٹھتے ہیں، ہوا انہیں دباتی ہے یہ ہوا کیوں نہیں دباتے، اثر تو سب پر برابر ہے۔ واجب کہ بنجار و دھواں زمین سے لپٹے رہیں بال بھر نہ اٹھیں۔

رُذّسی و ششم، اقول پہاڑ گرے تو دور تک زمین کو توڑتا اس کے اندر گھس جائیگا

یہ پہاڑ کی نہ اپنی طاقت ہے کہ اُس میں میل نہیں نہ اپنا وزن کہ وزن تو جذب سے ہوا، جذب کا اثر جیسا اُس پر دیا ہی تم پر، تم اوپر سے گر کر زمین میں کیوں نہیں دھنس جاتے۔ اگر کہئے اس کا سبب صدر ہے کہ پہاڑ سے زیادہ پختہ ہے۔

اقول صدر کو دھچکیں درکار، شدت ثقل و قوت رفتار۔ اثر جذب کی مساوات دونوں کو اس میں برابر کر چکی کما عرفت (جیسا کہ توجہ جان چکا ہے۔ ت) پھر تفاوت کیا معنی! بالکل ہزاروں استعمالے ہیں۔

یہیں تحقیقات جدیدہ اور ان کے مشاہدات چشم دیدہ۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

دلائل بر بنائے جذب کلی

ہم نمبر ۱۰ و ۱۱ میں روشنی کر آئے کہ جاذبہ طبیعی پر مجذب کو اپنی پوری قوت سے جذب کرتا ہے اور یہ کہ قوت غیر شاعرہ کا جذب بحسب زیادت کافی کہ مجذب زائد ہونا محض جہالت سفسطہ ہے اور حیات جدیدہ کے نزدیک ہر جسم میں اس کے مادے کے لائق ماسکہ ہے جس کو حرکت سے آہا ہے وہ اسی قدر حرک کی مزاحمت کرتا ہے۔ دلائل آئندہ کی انہیں روشنی مقدمات پر بنا ہے اور وہ ہیں ان کی آسانی کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہر شے کو کل کڑہ جاذب نہیں بلکہ مرکز تک اُس کا جتنا حصہ سطح مجذب کے مقابل ہو کر ساری زمین اپنی پوری قوت سے ہر شے کو جذب کرے تو اُن پر اور بھی شکل ہو، و لہذا التساوی قوت جذب کیئے مجذوبات کی سطح مواجہ زمین کی مساوات لی۔

رد کسی و، سقتم، اقول جاہلہ معلوم اور حیات جدیدہ کو بھی اقرار کہ ہوا اور پانی اُن میں اترنے وال چیزوں کی ان کے لائق مزاحمت کہتے ہیں، پر اور کاغذ کا ناہ اور لوہے اور پتھر کی کم۔ یہ دلیل قاطع ہے کہ ان کا اترنا اپنا فعل ہے یعنی میل طبیعی سے نہ فعل زمین کے اس کے جذب سے اس لئے کسی فعل میں مزاحمت جس پر فعل ہو رہا ہے اُس کی مخالفت نہیں، بلکہ جو فعل کر رہا ہے اس کے مقابلہ ہے۔ اب چار صورتیں ہیں۔

مزام اگر فاعل سے قوی ہو اور فعل نکات چاہے فعل واقع کوسہ گا اور صرف روک چاہے یا فاعل سے قوت میں مساوی ہو تو فعل ہونے نہ دے گا اور خفیف ہو اگر معتد بہ تو دیر لگائے گا یعنی فعل تو خفیف ہر حال فاعل ہو مگر بدیہ اور معتد بہ کو اصل اثر مزاحمت ظاہر نہ ہو گا۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ زمین سے گز بھراؤنگی ہوا آدھا گز بلکہ انگلی بھر ہی لٹچا پانی اجسام کی مزاحمت کرتے ہیں۔ کہاں ان کی ہستی اور کہاں ان کے مقابلے

چار ہزار میل تک زمین جس کا ایک ٹکڑا اگر اس کے برابر کا ہوا ہے سے کثافت و طاقت میں درجوں زائد ہے نہ کہ وہ پورا حصہ، یقیناً یہ اس کے سامنے محض کا عدم ہیں۔ ہرگز اس کے فعل میں نام کو مزاحم نہیں ہو سکتے تو روشن ہوا کہ اجسام کا ارتعاش زمین کا فعل نہیں بلکہ خود ان کا جن کی نسبت سے ہوا اور پانی چاروں قسم کے ہو سکتے ہیں۔
ردوسی و ششم : اقول مقناطیس کی خداسی بیٹا اور کھربار کا چھوٹا سادانہ لوسہ اور تنکے کو کھینچ لینے ہیں اگر جذب زمین ہوتی تو اس سے مقابل چار ہزار میل پر جو حصہ زمین ہے یہ خود ان جاذبوں کو اور ان سے ہزاروں حصے زائد کو یہ نہایت آسانی سے کھینچ لے جاسے۔ اس کے سامنے ان کی کیا حقیقت تھی کہ یہ اس سے چین کر اپنے سے ملا لیتے۔ لوجرم قطعاً یہ زمین سے اتصال لوسہ اور تنکے کا اپنا فعل تھا جس پر مقناطیس و کھربار کی قوت غالب آگئی۔

ردوسی و ششم : اقول پنچاسیب ٹپک پڑتا ہے اور کچا اگرچہ حجم میں اس سے زائد ہو نہیں سکتا اور شک نہیں کہ لوسہ کا ستون جس کی سطح برابر اس سیب کے برابر ہو اگرچہ دس ہزار میں کا ہو زمین اُسے کھینچ لے گی، یہاں جس طاقت سے دس ہزار میں لوسہ کا ستون با آسانی کھینچ آئے گا کچے سیب کا شائع سے تعلق زچہ ٹپکے گا تو دوا ب کہ کچے پچے پھل سب یکساں ٹوٹ پڑیں، لیکن ایسا نہیں ہوتا، تو یقیناً جذب زمین باطل، بلکہ سیب اپنے میل سے آتا ہے۔ پچے کا میل اس کے ضعیف تعلق پر غالب آیا ٹوٹ پڑا کچے کا اس کے قوی تعلق پر غالب نہ آسکا آویزاں رہا۔

ردی چہلم : اقول آدمی کے پاؤں کی اتنی سطح ہے اُس مسافت کا ستون آہنی دس ہزار گز ارتفاع کا آدمی کیا ہاتھ کی قوت سے بھی نہ ہل سکے گا اور بوج مساوات سطح مراجہ آدمی پر بھی جذب زمین اتنا ہی قوی ہے، تو واجب کہ انسان کو قدم اٹھانا محال ہو دوڑنا تو بڑی بات۔ یونہی ہر جانور کا چلنا، پرند کا اڑنا سب ناممکن ہوا لیکن واقع میں تو جذب باطل۔

ردی چہلم و یکم : پانی اور تیل جو وزن لے کر گلاس میں تیل ڈالو اور پھر سے پانی کی دھار، پانی نیچے آجائے گا۔ خود ہیأت جدیدہ کو مسلم کہ اس کی وجہ پانی کا وزن ہوتا ہے۔ یہ کھڑی ہے کہ بے کجے کہہ دیا اور جاذبیت کا خاتمہ کر لیا، بر بنائے جاذبیت ہرگز یہ پانی تیل سے وزن نہیں، وزن جذب سے ہوتا ہے تو وہ زنی جس پر جذب زیادہ ہو وہ اس پانی پر کم ہے کہ ایک کہ وہ نسبت روضی زمین سے دور جیسے تم نے نمبر ۱۶ میں کہا تھا کہ اُدھر کا پانی اگرچہ زمین سے متصل ہے نسبت زمین قمر سے دور ہے دوسری دھار کی مساحت اس گلاس میں

پھیلے ہوئے تیل سے کم تو اس کا جاذب چھٹا کثرت مادہ سے وزنی جاتے اس کا علاج ہوزن لینے سے کر دیا بلکہ وہ پورا پانی پڑنے سے بھی نہ پائیکا تو تیل کو اچھال دے گا تو ہر طرح پانی ہی کم وزنی ہے اور تیل پھیلے پھینچا تو اس پر واجب تھا کہ پانی اوپر ہی رہتا مگر جاذبیت ابطال کر نیچے ہی جاتا ہے۔ اب کوئی سبیل نہ رہی کہ سو اس کے کہ اپنے مزعوم نمبر یعنی اتحاد ثقل و وزن کو استیعفہ دو اور کہو کہ اگر چہ پانی ہم وزن بلکہ کم وزن ہو ثقل طبعی میں تیل سے زائد ہے۔ لہذا اُس سے اسفل کا طالب ہے اور اُسے اعلیٰ کی طرف دافع، اب ٹھکانے سے آگئے اور ثابت ہوا کہ جاذب باطل و مہمل اور میل طبعی مستحل۔

رد چہل و دوم، اقول جذب زمین جو تو واجب کہ جسم میں جتنا مادہ کم ہو اسی قدر وزن زائد ہو اور جتنا زائد اسی قدر کم مثلاً گویا مربع کاغذ کے تختے سے گز بھر کعب لوسہ کی سسل بہت ہلکی ہو اور وہ سسل جس کا سطح مواجد ایک گز مربع اور ارتفاع سو گز ہے اور زیادہ خفیف ہو اور جتنا ارتفاع زائد اور لوہا کثیر ہوتا جائے اتنا ہی وزن ہلکا ہوتا جائے یہاں تک کہ کاغذ کا تختہ اگر قولہ بھر کا تھا تو وہ عظیم لوسہ کی سسل رتی بھر بھی نہ ہو نہ رتی کا ہزار واں لاکھواں حصہ ہو، دھڑسنے جسم میں جتنا مادہ زیادہ ماسک زیادہ اور جتنی ماسک زیادہ جاذب کی مزاحمت زیادہ اور جتنی مزاحمت زیادہ اتنا ہی جذب کم اتنا ہی وزن کم کہ وزن تو جذب ہی سے پیدا ہوتا ہے جو کم کھینچے گا کم جھکے گا اور کم جھکنا ہی وزن میں کمی ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جتنا مادہ زیادہ اتنا ہی وزن کم۔ بالکل ہر مائل جانتا ہے کہ قوی پر اثر ضعیف ہوتا ہے اور ضعیف پر قوی، جب دو چیزوں کے جاذب مساوی ہوں ان کی قوتیں مادی ہوں گی اور مساوی قوتوں کا اثر اختلاف مادہ مجذوب سے بالقلب بدلے گا یعنی مجذوب میں جتنا مادہ زائد اتنا اُس پر جذب کم ہوگا لاہرم اتنا ہی وزن کم ہوگا اس سے بڑھ کر اور کیا استعمال درکار ہے۔ بقیہ کلام رد چہ الیس میں آتا ہے۔

رد چہل و سوم، اقول جذب جس طرح اوپر سے نیچے لانے کا سبب ہوتا ہے نیچے سے اوپر اٹھانے کا مزاحم ہوتا ہے کہ جاذب کے خلاف پر حرکت دینا ہے۔ پہلوان اور لڑکے کی مثال رد اڑتالیس میں آتی ہے۔ اور ثابت ہو چکا کہ جتنا مادہ کم اتنا ہی جذب قوی تو واجب کہ ہزار گز ارتفاع والی لوسہ کی سسل ایک چٹکی سے اُٹھ آئے، جیسے کاغذ کا تختہ، اور کاغذ کا تختہ سو پہلوانوں کے ہلاتے نہ ملے۔ جیسے وہ لوسہ کی سسل بغرض جاذبیت سلامت ہے تو زمین و آسمان نہ وبالاجہو کر دیں گے، تمام نظام عالم منقلب ہو جائے گا۔

رد چہل و چہارم، اقول واجب کہ وہ کاغذ کا تختہ اُس ہزار گز ارتفاع والی لوسہ کی سسل سے بہت جلد اترے کہ جتنا مادہ کم اتنا ہی جذب زائد اتنا ہی جھکنا زائد، اور جتنا جھکنا زائد اتنا ہی اترنا جلد

حالانکہ قطعاً اس کا عکس ہے۔ تو واضح ہو اگر اثر جذب سے نہیں بلکہ ان کی اپنی طاقت سے جس میں مادہ زائد میل زائد تو جھکنا زائد تو اثر تا جلد، ہذا مزاحمت ہوا کا عذر (علا) اقول اولاً ابھی ہم ثابت کر چکے کہ ہر اہم اصل کتاب مزاحمت نہیں۔

ثانیاً بالفرض ہر مادہ باعتبار سطح مقابل ہوگی جس کا یہاں جدیدہ کو اعتراض ہے اور سطح مقابل مساوی دونوں پر مزاحمت ہو ایکساں اور کاغذ پر جذب اس ریل سے ہزاروں حصے زائد تو اس کا جذبہ اثر تا واجب، اگر کتے جذب سے وزن بحسب مادہ پیدا ہوتا ہے جس میں جتنا مادہ زائد اسی قدر اس میں وزن زیادہ پیدا ہوگا اسی قدر زیادہ جھکے گا کہ وزن موجب تسقل ہوگا۔ یہاں سے نمبر ۲۲ تا ۳۴ کا جواب ہو گیا۔ اقول یہ محض ہوس خام ہے، اولاً کہ وزن جذب سے پیدا ہوگا اس کی خفیف نہیں، مگر جھکنا

کہ جلد واسطہ جذب کا اثر ہے نہ یہ کہ جذب مادہ میں کوئی صفت جدید پیدا کرے جس کا نام وزن ہو اور حسب مادہ پیدا ہو اور اب وہ صفت جھکنے کا اقتضا کرے، وہاں صرف چار چیزیں ہیں مادہ اور اس کے ماسکے اور اس کے موافق مزاحمت اور پورے چیز مطاوعت یعنی اثر جذب سے متاثر ہو کر جھکنا۔ پہلی تین چیزیں جذب سے نہیں صرف یہ چارم اثر جذب ہے اور بلا شبہ خود جذب ہی کا اثر ہے نہ کہ جذب نے تو جھکایا بلکہ اس سے کوئی اور پانچویں چیز پیدا ہوئی وہ جھکنے کی مقصدی ہوئی ایسا ہوتا اور وہ پانچویں جسے اب وزن کہتے ہو اثر جذب سے بحسب مادہ پیدا ہوتی تو یہاں دو سطی قائم ہوتے،

اول جتنا مادہ زائد ماسکے زائد تو مقادمت زائد تو اثر جذب کم ان میں کوئی جملہ ایسا نہیں جس میں کسی مائل کوتاہ ہو سکے، اور اب یہ ٹھہرا جتنا مادہ زائد وزن زائد تو جھکنا زائد۔

دوم جتنا مادہ کم ماسکے کم تو مقادمت کم تو اثر جذب زائد، اور اب یہ ہوا کہ جتنا مادہ کم وزن کم تو جھکنا کم۔

تیسرے یہ ہوا کہ جتنا مادہ زائد اثر جذب کم اور جھکنا زیادہ، اور جتنا مادہ کم اثر جذب زائد اور جھکنا کم، تو جھکنا اثر جذب کا مخالفت ہو اگر اس کے گھٹنے سے بڑھتا اور بڑھنے سے گھٹتا ہے۔ کوئی مائل اسے قبول کر سکتا ہے اثر جذب جھکنے کے سوا اور کس جانور کا نام تھا۔ اس کا اثر ششی کو اپنی طرف لانا اور قریب کرنا ہے تو زیادہ قرب اس کی زیادہ ہے۔ اور کی کی اور جب مجذوب اوپر ہو تو قرب نہ ہو گا مگر جھکنے سے

لے طملاً ہوا اجسام کو اترتے وقت موافق انداز سے ان کی مقدار کا مقابلہ کرتی ہے نہ کہ موافق ان کے وزن کے مزاحمت ایک قد کی گیند چھڑے کی یا لوسہ کی ہو برابر ہوگی ۱۲

تو زیادہ جھکنا ہی اُس کی زیادت ہے۔ اور کم جھکنا بھی اس کی کمی دکھائے گا کہ باطن باطل ہے۔

ثانیاً غرض غلط ایسی یہی بات باطل مان لی جائے تو سب بھی اُن تینوں نمبروں سے رہائی نہیں، اب نمبر ۴ کی یہ تقریر ہوگی کہ کاغذ کا تختہ اور وہ دس ہزار گز ارتفاع والی لوہے کی سبیل (تول کاسٹنگ کی) ہو وزن ہوں۔

اقول وہ جو یہ کہ جذب اختلاف مادہ مجذب سے باغلب بدلے گا، یعنی جتنا مادہ زائد جذب کم، کتنا تقدم، اور وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے (مثلاً) اور مادہ جسم سے بالاستقامت بدلے گا یعنی جتنا مادہ زائد وزن زائد، جذب وزن کا سبب ہے۔ سبب جتنا ضعیف ہوگا سبب کم اور مادہ وزن کا محل ہے، محل جتنا وسیع ہوگا حال زیادہ۔ تو بحال اتحاد جاذب پر تو جسم میں وزن برابر ہے گا اگرچہ مائع کتنے ہی مختلف ہوں۔ لوہے کی سبیل میں بتقاضائے کثرت مادہ جتنا وزن بڑھنا چاہئے بتقاضائے ضعف جذب اتنا ہی گھٹنا لازم اور کاغذ کے تختے میں بوجہ قلت مادہ جتنا وزن گھٹنا چاہئے بوجہ قوت جذب اتنا ہی بڑھنا لازم کہ یہ ضعف و قوت اور وہ کثرت و قلت دونوں کسب مادہ ہیں۔ اسے دو رنگوں سے سمجھ کر ایک دوسرے سے دس گنا گہری ہے۔ گہری میں ایک گز کپڑا ڈبویا اس پر دس گنا رنگ آیا ہلکی میں دس گز کپڑا ڈالا اس پر گہرا رنگ آیا۔ لیسکی ہر گز پر ایک حصہ ہے تو مجموع پر دس حصے ہو کر اول کے برابر ہے۔ یعنی فرضی کر دو ایک حصہ جذب سے ایک حصہ مادہ میں ایک اس پر وزن پیدا ہوتا ہے تو دس حصے جذب سے ایک حصہ مادہ میں دس سیر ہوگا اور ایک حصہ جذب سے دس حصے مادہ میں بھی دس سیر کہ حصہ جذب سے ہر حصہ مادہ میں ایک سیر ہے تو ایک حصہ مادہ میں دس جذب اور دس حصے مادہ میں ایک جذب سے حاصل دونوں میں دس سیر وزن ہوگا اور نمبر ۴ میں یہ کہا جائے گا کہ جس آسانی سے کاغذ کے تختے کو زمیں سے اٹھا لیتے ہو اُس ہزاروں گز ارتفاع والی آہنی سبیل کو بھی اُس آسانی سے اٹھا سکو جس طرح وہ سبیل ہزار آدمیوں سے اٹل بھی نہیں سکتی کاغذ کا تختہ بھی جیٹش ٹکا کے گا کہ دونوں کا وزن برابر ہے اور نمبر ۴ میں یہ کہ کاغذ اور وہ آہنی سبیل دونوں برابر اتریں اور لازم سب باطل ہیں، لہذا جاذبیت باطل۔ غرض یہاں دو نظریے ہوئے، ایک حقیقت پر بتائے جاذبیت کہ جسم میں جتنا مادہ زائد اتنا ہی وزن کم۔ دوسرے اُس باطل کے فرض پر یہ کہ جاذب مساوی ہوں تو سب چھوٹے بڑے اجسام چھوڑیں ہوں گے اور دونوں صریح باطل ہیں تو جاذبیت باطل۔

ترجمیل و تحمیل، اقول مساوی سطح کی تین ٹکڑیاں بلندی سے تالاب میں گرتی ہیں، ایک دُورے آب پر رہ جاتی ہے دوسری جیسے خود غرق تہ نشیں ہوتی ہے، تیسری پانی کے نصعت غرق تک ڈوب کر پھر اوپر آتی اور تیرتی رہتی ہے، یہ اختلاف کیوں؟ اس کا جواب کچھ نہ ہوگا مگر یہ کہ ان کے مادوں کا اختلاف

جس میں مادہ سب سے زائد تھا نہ نشیں ہوئی، جس میں سب سے کم تھا روئے آب پر رہی، اور متوسط متوسط
مگر بہت سارے جاذبیت اس بواب کی طرف راہ نہیں، حتیٰ ضعیف پر تو عکس لازم تھا کہ جس میں مادہ زائد اس پر
جذب کم اور اسی کا وزن کم تو اس کو روئے آب پر رہنا چاہیے تھا اور جس میں مادہ سب سے کم اُس کا نہ نشیں ہوتا
اور اُس فرض باطل پر کہا جائے گا کہ مختلف مادوں پر مساوی جذب دوی پیدا کرے گا پھر اختلاف کیوں!

ترتیب چہل و ششم: اقول تیسری کڑی کا نصف ثقل سے آگے نہ بڑھنا کیوں؛ زمین جس قوت سے اُسے
کھینچ کر لاتی تھی اب بھی اُسی قوت سے کھینچ رہی ہے کہ ہنزہ ختمی ٹھک بھول نہ ہوا اُن آب کی مقاومت رد سیم
میں باطل ہو چکی اور ہر بھی نوہ مسلح آب سے ملے ہی تھی، جب جاذب واحد مقاومت واحد بکھر اب جذب اقویٰ ہے
کہ زمین سے قرب بڑھ گیا اور مقاومت کم ہے کہ لاء آب آدھا رہ گیا تو آگے ثقل نہ کرنا کیا معنی۔ اگر کئے اسکا
پانی کے اندر جانا جذب زمین سے نہ تھا بلکہ اُس صدر کا اثر جو اسی کے گرنے سے پانی کو پہنچا پہل کڑی نے پانی کو
اٹھا صدر نہ دیا کہ اسے ثقل کرتی۔ دوسرے نے پورا صدر دیا اور تہ تک پہنچی۔ تیسری متوسط تھی متوسط رہی۔

اقول اوکا جذب مان کر جانب اسفل حرکت کو جذب سے نہ ماننا سخت عجیب ہے۔ صدر اس
حرکت ہی نے تو دیا کہ زمین اُسے بقوت کھینچ کر وئی تھی اُسی قوت نے نصف پانی ثقل کیا آگے کیوں ٹھک رہی۔
اگر زمین میں ہمیں تک لانے کی قوت تھی تو دوسری کڑی کو کیسے نہ تک لے گئی۔

ثانی صدر کے لئے دو چیزیں درکار شدت ثقل متعادل اور اس کی قوت رفتار پہلے کو کتنی ہی
قوت سے زمین پر مارو یا کیسے ہی بھاری گولے کو زمین پر آہستہ سے رکھ دو صدر نہ دے گا یہیں اگر
گولے کو قوت سے زمین پر پٹک صدر پہنچائے گا اور اس میں قوت رفتار کو شدت ثقل سے زیادہ دخل
ہے بندوبست کی گئی جو کام دے گی اُس سے دس گنا سیدھا ہاتھ سے چھینک کر مارو وہ کام نہیں لے سکتا۔
صورت مذکورہ میں جاذبیت کی پانچویں سے قوت رفتار و شدت ثقل دونوں میل طبعی کے ہاتھ
بکے ہوئے ہیں۔ جب اجسام اپنی ذات میں ثقل رکھتے اور اپنی قوت سے نیچے آتے ہیں اور وہ مختلف
ہیں تو جس میں ثقل زائد اس میں میل زائد اُسی کی رفتار تیز، اسی کا صدر قوی، اور کم میں کم، اوسط میں
اوسط، اور برائے جاذبیت حتیٰ حقیقت لیجئے تو پہلی میں مادہ سب سے کم تو اس پر جذب سب سے
زائد، تو اسی کی رفتار قوی، اور وہی زیادہ بھاری تو اس سے صدر سب سے پہلے اقویٰ پہنچا تھا اور
دوسری میں مادہ سب سے زائد تو جذب سب سے کم تو رفتار سب سے ضعیف اور وزن سب سے ہلکا
تو اسی سے صدر نہ پہنچا تھا اور اُس فرض باطل پر سب پر اثر برابر پھر اختلاف صدر
یعنی حیر۔

رد چیل و مفہم: اقول تو اس دوسری کڑی کا ڈوب کر اٹھنا کیوں؟ اس میں خود اوپر آنے کی میل نہیں (۲)۔ ورنہ کڑیاں اُڑتی پھر تیں نہ یہ زمین کا دفع ہے کہ وہ توجذب کر رہی ہے نہ کسی کو کسب کا جذب کہ وہ ہوتا توجذب اس سے قریب اور زمین سے دور تھی اور اس وقت گرنے نہ دیتا نہ کہ اُسی وقت خاموش بیٹھا رہا جب زمین کھینچ کر اسے نصف آب تک لے گئی اور جا ذبیت ارض بوجہ قرب زیادہ ہو گئی اس وقت جا کا اور اپنی مطلوب جا ذبیت سے اوپر لے گیا اور ایسا ہی تھا تو پہلی کڑی اوپر کیوں نہیں اٹھالیتا۔ پانی کے پھرنے سے ہوا کا پھرنے آسان ہے، غرض کہ کوئی صورت نہیں ہوا اس کے کہ پانی نے اسے اچھالنا اور اپنے محل سے دفع کر کے اوپر ڈالا۔ پانی نہ ہوتا تو زمین تینوں کو کھینچ کر اپنے سے ٹالیتی۔ اب سوال یہ ہے کہ پانی بھی تو زمین ہی کا جو نہ (۳) تو وہ بھی جاذب ہوتا نہ کہ دفع، اگر کہنے یہ دفع صدر کا جواب ہے۔ جسم کا قاعدہ ہے کہ دوسرا جسم جب اس سے مقاومت کرتا ہے یہ اس کو اتنی ہی طاقت سے دفع کرتا ہے جتنے زور کا صدر تھا۔ یہ دفع زمین میں بھی ہے گیند جتنے زور سے اُس پر مارا دے اتنے ہی زور سے اوپر اُٹھے گی۔

اقول اولاً صدر کا خاتمہ اوپر ہو چکا کہ حق حقیقت پر بالکل عکس ہوتا تھا اور غرض باطل پہ مساوی اور یہ کہ اس کا ماننا میل طبعی پر ایمان لانا اور جا ذبیت کو رغبت کرتا ہے اور جب صدر نہیں جواب کسے کا۔ ثانیاً دوسری کڑی نے تو اٹھا صدر دیا کہ شے تک شے کی اتنی ہی قوت سے اُسے کیوں نہ دفع کیا۔ ثالثاً پانی جو آب دفع چاہتا اور زمین جذب کر رہی ہے۔ یہ پانی اُس کی کیا مزاحمت کر سکتا نہ کہ اُس پر غالب آجائے اُس سے چھین کر اوپر لے جائے۔

سرا بٹھا پانی کو صدر تو اُس وقت پہنچا جب کڑی اس کی سطح سے ملے اُس وقت جواب کیوں نہ دیا۔ اگر کہنے پانی لطیف ہے اس وقت تک گرنے والی کڑی کی طاقت باقی تھی پانی شے کرتا مگر جب اس کی طاقت پوری ہوئی اس وقت پانی نے جواب دیا۔

اقول کڑی کی طاقت جذب زمین سے ہوتی تو نصف پانی تک جا کر تھک نہ رہتی ضرور جذب نہیں بلکہ کڑی اپنی طاقت سے آئی جو اُس کی ہستی ہے پھر نصف پانی چیر کی پھر پانی نے پلٹا دیا۔ بالکل اس سوال کا کوئی جواب نہیں ہوا اس کے کہ یہ کڑی پہلی کڑی سے بھاری ہے۔ اس نے اپنی متوسط قوت سے نصف آب تک نہ غفلت کی مگر پانی سے ہلکے اور ہر بھاری چیز اسفل سے اپنا اتصال چاہتی ہے اُس سے ہلکے چیز ہر پہلے پہنچی ہوتی ہے اور یہ قدرت پائے تو اسے اوپر پھینک کر وہاں مستقر ہوتی ہے جیسے گلاس کے تیل اور پانی کی مثال میں گڑا۔ لہذا دوسری کڑی کو نہ پھینکا کہ وہ پانی سے بھاری تھی اسفل اسی کا محل ہے، تو ثابت ہوا کہ ثقیل طالب اسفل ہے اور اقل طالب اسفل، اُسی کا نام

میل طبعی ہے تو جاذبیت باطل و مغل، یہ دو باتوں سے دو جاذبیت ہوا، ایک تو یہی 'دوسری یہ کہ ان میں غرور و ذوق ہے جو جانب اسفل جھکتا ہے جس پر اس اختلاف کی بنا ہے۔ پھر جاذبیت کے لئے اختصاراً قہر مسافت کیجئے تو وہی جگہ کافی ہے کہ بڑا ہڈی معلوم کہ پہلی کا اوپر ٹھہرنا اور تیسری کا نصف آب تک جا کر ٹھہنا دونوں باتیں قطعاً خلاف اصل مقتضی ہیں اور یہ نہیں مگر مزاحمت آب سے پانی نہ ہوتا تو یقیناً تنوں کٹیاں نہ تک پہنچتیں اور بلا شبہ اس سے ہزار حصے زائد پانی فصل زمیں کا مزاج نہ ہو سکتا تھا تو قطعاً یہ اقتضائے زمین نہیں بلکہ غرور ان کڑیوں کی مختلف قوت، تو جاذبیت باطل و مغل اور میل طبعی مستعمل۔ والحمد للہ العلیٰ العظیم
الاجل فضل اللہ تعالیٰ سیدنا مولانا محمد کاوالہ وصاحبہ وسلم و بچل امین!

دلائل تدبیر

بفضلہ تعالیٰ رد تا فریت میں وہ بارہ اور رد جاذبیت میں سینتالیس فیض قدیر سے قلب فقیر پر فائز ہیں۔ تا فریت پر ترکیب کتاب میں بحث اصلاً فکر سے نہ گزری۔ جاذبیت پر بعض کلام دیکھا گیا وہ صرف ایک دلیل جس کی ہم توجیہ بھی کریں اور طرز بیان سے ایک کو تین کر دیں۔
رد چہل و ہشتم ۱۔ زمین میں جذب نہ ہو تو چاہئے کہ زمین کا کوئی جز اس سے جہاز نہ کر سکیں کہ قوت زمین کا مقابلہ کون کرے (مفتاح الرصد)

اقول اسی جذب کل پر مبنی ہے کہ بر تقدیر جذب وہی قرینہ عقل تھا اور ہماری تقریرات سابقہ سے واضح کہ جتنا پارہ زمین بیا جائے اس میں اتنی قوت جذب ہے جس کا انسان مقابلہ نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے مقابل کو اگرچہ ہزاروں من کا ہو بے تکلف کھینچ لے گا اور وہی پوری طاقت پر مقابل پر مصروف ہے تو نہ صرف جزو زمین بلکہ کسی پتے کا زمین سے اٹھانا ناممکن ہے قلت مادہ کے سبب وزن نہ ہے تو جذب کی قوت تو ہے تو دیکھو جس کا مقابلہ کرنا ہوگا، زمین کی کل شتر کا کو دو پرس کا بچہ سہل سے اٹھا سکتا ہے لیکن اگر کوئی پہلوان دونوں ہاتھ سے اسے مضبوط تھامے اپنے سینے سے ملائے ہے اب بچہ کیا کو دور مرد کی ہرگز اسے نہیں ہلا سکتا۔

رد چہل و انہم ۲۔ زمین میں جذب ہو تو اس کے اجزاء میں بھی ہو کہ طبیعت متحدہ ہے تو چاہئے کہ بڑے ڈھیلے کے نیچے چوٹا لادیں اس سے چٹ جائے بلکہ بڑا خود ہی چھوٹے کو کھینچ لے (مفتاح الرصد)
اقول اس کا ظاہر جواب یہ ہے کہ ایسا ہی ہوتا اگر زمین اُسے نہ کھینچتی۔ جذب زمین کے مقابل بڑے ڈھیلے کا جذب کیا ظاہر ہوگا مگر مقناطیس و کبریا اس جواب کو قائم نہ کر سکے گا۔ جذب زمین کے مقابل اس کا جذب کیسے ظاہر ہوتا ہے، یوں ہی بڑے ڈھیلے کا ظاہر ہوتا اگر اس میں جذب ہوتا لیکن =

ہرگز جذب نہیں کرتا تو زمین بھی جذب نہیں کرتی کو طبیعت متحدہ ہے۔ خافہم۔
 نہ تو نیچا ہیم، زمین ہمزیت کر کے پناہ جاتی ہے نہ ہر چیزیں توڑ پھینچ سکتیں۔ اگر کئے آفتاب ضرور ان کو جذب کرتا
 ہے مگر زمین بھی تو کھینچتی ہے اور یہ اس سے متصل اور آفتاب سے کروڑوں میل دور، لہذا جذب زمین غالب آتا
 اور آفتاب انہیں نہیں اٹھا سکتا۔ ہم کہیں گے زمین کا اپنے اجزاء کو جذب ثابت ہے دیکھو ابھی دو دلیل سبالی (مثنوی الرصم)
تذیل کلام قدما میں ایک اور دلیل مذکور کہ جذب ہوتا تو چھوٹا پتھر جلد آتا (شرح تذکرہ طلوسی
 لعلہ اثر القنبری) یعنی ظاہر ہے کہ ہاڈب کا جذب اضعف پراقوی ہوگا تو چھوٹا پتھر جلد کھینچے حالانکہ یکس ہے
 جس سے ظاہر کہ وہ اپنی میل طبیعت سے گرتے ہیں جو بڑے میں زائد ہیں۔

اقول اضعف پراقوی ہونا مساوی قوتوں میں ہے اور یہاں چھوٹے کا ہاڈب بھی چھوٹا ہے تو
 اتنے ضمیمہ کی حاجت ہے کہ دونوں کی سطح مواجدہ زمین مساوی ہو۔ اب حق حقیقت پر یہ بعینہ رد چالیس ہوگا
 اور اس فرض باطل پر اتنا بھی کافی نہ ہوگا کہ چھوٹا اب بھی جلد آئے گا بلکہ برابر آئے گا۔ اب یہ صورت یعنی
 ہوگی کہ بڑا ارتفاح ہیں ہزار گنا اور سطح مواجدہ میں مثلاً آٹھ ہے، اب اعتراض پر را ہوگا کہ چھوٹے کا ہاڈب
 بڑا ہے۔ فرض کرو بڑے میں دس حصے مادہ ہے اور چھوٹے میں ایک حصہ، اگر سطح مواجدہ برابر ہوتی دونوں
 میں دس دس سیروزی ہوتا جس کی تقریر گزری۔ لیکن چھوٹے کی سطح مواجدہ دو چند ہے تو بڑے میں دس سیروزی
 ہوگا اور چھوٹے میں بیس سیروزی لہذا اسی کا جلد آنا لازم۔ حالانکہ قطعاً اس کا نصف ہے تو ہاڈبیت باطل
 جزاوت ہے اور میل طبیعت کا میدان ہموار صاف ہے۔ حاشہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل سوم

حرکت زمین کے ابطال پر اور ۴۴ دلائل

بارہ روتافریت اور پچائش جاذبیت پر سب حرکت زمین کے روتھے کہ اُس کی گاڑی بے ان دو پہر
کے نہیں چل سکتی تو یہاں تک ۶۲ دلیلیں مذکور ہوتی ہیں۔

دلیل ۶۳: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیأت جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل النهار و منطقة البروج
دونوں مساوی دائرے ہیں۔ (۱) جتنے مساوی فارسی گزے ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب
اس پر شاہد ہیں لیکن منطقة کو مدار زمین مان کر یہ مرکز ممکن نہیں، معدل تو بالا جماع مقعر مساوی ہے (۲)
اگر منطقة نفس مدار پر رکھ جیسا اصول الہیت کا زعم ہے (۳) جب تو ظاہر کہاں یہ صرف انیس کروڑ
میل کا ذرا سا قطر اور کہاں مقعر مساوی کا قطر اربوں میل سے زائد جو آج تک اندازہ ہی نہیں ہو سکا اور
اگر حسب بیان حقایق مدار کو مقعر مساوی پر لے جاؤ یعنی اُس کا موازی وہاں بنا کر اُس کا نام منطقة رکھو
جب بھی قساوی محال کہ اس مقعر کا مرکز مرکز زمین ہے (۴) اور یہی مرکز معدل (۵) تو معدل عظیم ہے
لیکن مرکز مدار کا مرکز زمین سے اتحاد محال تو منطقة ضرورۃً دائرہ صغیرہ ہے کہ عظیم ہوتا تو اُس کا مرکز مرکز مقعر
ہوتا۔ (فائدہ ۱) اور صغیرہ عظیم کی مساوات محال تو منطقة کو مدار زمین ماننا قطعاً باطل خیال۔

دلیل ۶۴: تمام عقلائے عالم اور ہیأت جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقة کا مرکز ایک ہے (تعبیر
نمبر ۳۰) جتنے مساوی فارسی گزے ہیأت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن مدار
پر دور زمین مان کر یہ پابہ محال کہ مرکز منطقة تو مرکز مدار ہے۔ اور اب مرکز معدل کہ مرکز زمین ہے
محیط مدار پر ہوگا، دائرہ مرکز و محیط کا انطباق کیسا جمل شدید ہے۔

دلیل ۶۵: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیأت جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقة کا اتصال
تفانصت پر ہے (۱) جتنے مساوی فارسی گزے ہیأت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں

لیکن زمین دائرہ ہو تو تناصف محال کہ مرکز ایک نہ رہے گا، لہذا دائرہ زمین باطل۔

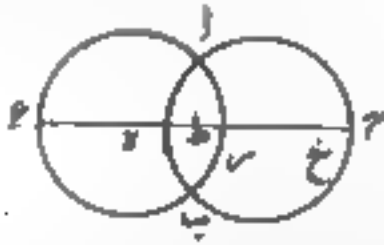
دلیل ۶۶: اقول ان شے سے خاص تر عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ دونوں کُرسے مساوی حقیقی یا مقدر کے دائرہ عظیمہ میں (نمبر ۲۹، ۲۰، ۲۱) جتنے مساوی وارضی کُرسے ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن دورہ زمین پر یہ وجہ ناکھن کہ نہ مساوی نہ اتحاد مرکز نہ تناصف تو دورہ زمین قطعاً باطل۔

دلیل ۶۷: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ دائرہ شفعیہ (۳۱) جتنے مساوی وارضی کُرسے ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن زمین دائرہ ہو تو ان میں کوئی شخص نہ رہے گا (دیکھو ۳۲، ۳۱) تو زمین کا دورہ باطل۔

دلیل ۶۸: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ بارہ بُرج مساوی ہیں۔ ہر برج تیس درجے (۲۹) جتنے مساوی کُرسے ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن منطقہ کو بار زمین مان کر ۶ بُرج ۳۰، ۳۱ درجے کے ہر جائیں گے اور ۶ صرف ۲۰، ۲۱ کے رہیں گے۔ اس کا بیان دو مقدموں میں واضح ہے۔

مقدمہ ۱: اقول دو مساوی دائروں میں جب ایک دوسرے کے مرکز پر گزرا ہو واجب کہ وہ دوسرا بھی اس کے مرکز پر گزرے۔

اسے اقول مساوی و اتحاد مرکز میں قوم و خصوص من وجہ ہے۔ ہمارے مساوی ہیں اور اتحاد مرکز نہیں اور سطح معدل و خط استوا متحدہ مرکز ہیں اور مساوی نہیں ہرگز کے عظیمین مساوی بھی نہیں اور متحدہ مرکز بھی اور یہ دونوں تناصف سے عام مطلقاً ہیں۔ جب تناصف ہو گا مساوی و اتحاد مرکز ضرور ہوں گے کہ چھوٹے بڑے یا مختلف مرکز دائرے تناصف نہیں ہو سکتے اور مساوی یا اتحاد مرکز ہو تو تناصف دو کنارے قاطع بھی ضرور نہیں، جیسے ہمارے یا معدل و خط استوا۔ ہاں مساوی و اتحاد مرکز کا اجماع دائرہ کُرسے ہیئت کا مساوی ہے۔ جب دو مساوی دائرے مرکز واحد پر ہوں گے ضرور تناصف ہوں گے و بالعکس یہ تینوں ایک کُرسے کے دائرہ عظام ہونے سے عام مطلقاً ہیں۔ ایک کُرسے کے دو عکسے قطعاً مساوی بھی ہوں گے اور متحدہ مرکز بھی اور تناصف بھی اور ان کُرسے میں مرکز واحد پر دو مساوی دائرے تناصف ہو گئے اور عظیم نہیں۔ ان دلائل میں عام سے خاص کی طرف ترقی ہے کہ ہیئت جدیدہ نے بھی معدل و منطقہ کی مساوی مانی ہے اور اس سے دورہ زمین باطل بلکہ اس کی وجہ خاص تر اتحاد مرکز ناکھن ہے بلکہ ان سے بھی خاص تر تناصف بلکہ سب سے خاص تر عظام ہر ۱۲ منزلہ



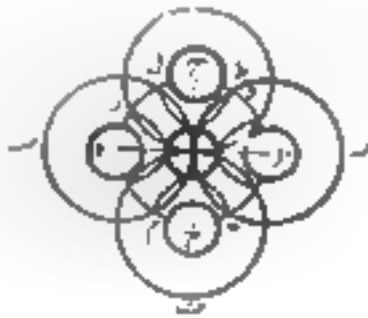
آب ح کے آب و کہ مرکزہ پر گزرا ہے۔ ضرور
اس کا مرکز سا ہے جس پر آب گزرا ہے ورنہ اگر ط ہو
تو اس کا نصف قطر ط یا ح ہو تو ح نصف قطر
آب یعنی ح کے مساوی ہو۔ بہر حال تجسس و گمان برابر ہوں۔

مقدمہ ۲، اقول جب مساوی دائرے ایک دوسرے کے مرکز پر گزرے ہوں ان کا تقاطع
تشکیث ہوگا، یعنی ہر ایک کی قوس کے دوسرے کے اندر پڑے گی ٹکٹ دائرہ ہوگی اور جتنی باہر رہے گی دو ٹکٹ
مرکزین ہوں۔ تقاطع آبی، آب تک خطوط ملائیے کہ سب نصف قطر اور ہم مساوی
قوس آ، آب، اس، آب کہ اگر ۲۴۰ درجہ ہر قوس ۶۰ درجہ رہے
کہ نصف قطر و تر نہیں مگر سب درجہ کا تو آب، اس، آب ہر ایک ۱۲۰ درجہ
ہے، اور آب، آب، آب ہر ایک ۲۴۰ درجہ ہے۔ یہاں پہلا دائرہ معدل
ہے دوسرا منطقہ، اس محل آب اس المیزان ۶ سرطان قہجری تو عمل سے سنبھل تک ۶ برج کہ قوس
آب میں ہے ۴۰، ۴۰ درجہ کے ہوتے اور میزان سے حت تک ۶ برج کہ قوس آب میں ہیں
۲۰، ۲۰ درجہ کے۔ اس کا قائل نہ ہوگا مگر مجنون، تو دورہ زمین ثمرہ جنوی۔ کو پرنیس کی تعلیم سے
ماں بیٹے اور آگ پھیا کھڑ دیکھا کہ وہ تمام ہیت کا دفتر الٹ دے گا۔

دلیل ۶۹، اقول تمام عقلائے عالم اور ہیت جدیدہ کا اجماع ہے کہ مبادرت احتساب الیہ
ایک بہت خفیف حرکت ہے کہ ایک سال کامل میں پورا ایک دقیقہ بھی نہیں ۵۰۶۲ ہے (۷۱)
پچیس ہزار آٹھ سو ستتر برس میں دورہ پورا ہوتا ہے (۷۲) لیکن اگر زمین منطقہ پر دائرہ ہے تو واجب
کہ ہر سال دورہ پورا ہو جایا کرے تقاطع کا نقطہ ہر ساہی میں قین برج طے کر لیا کرے وہ حرکت کہ اکثر
برس میں بھی ایک درجہ نہیں چل سکتی ہر دورہ ایک درجہ اڑے۔

آب ج ۶ منطقہ البروج ہے۔ مرکز ق پر جب زمین نقطہ آ پر تھی معدل دائرہ س ق جدا ہونے
منطقہ کو ق اس محل سا اس المیزان پر قلع کیا۔

(برصفا آئندہ)



جب زمین نقطہ ب پر آئی معدل دائرہ عہ
ہوا اور ح راس الحل، ط راس المیزان جب
زمین ح پر آئی معدل دائرہ ق ہو اور ق راس الحل
ک راس المیزان۔ جب ق پر آئی معدل عہ ہوا
اور ق راس الحل م راس المیزان۔ ان چاروں
دائرہوں نے منطقہ کو بارہ مساوی حصوں پر تقسیم کیا۔
مثلاً منطقہ کی قوس اب ربع دور ہے اور ہر یک مقدمہ
نمایہ تقاطع دائرہ عہ سے قوس کا ۶۰ درجے تو

ب کا ۲۰ درجے، یوں ہی تقاطع دائرہ عہ سے ب کا ۶۰ درجے تو ط کا ۲۰ درجے۔ لاجرم بیچ میں ط کا
بھی ۲۰ درجے۔ اسی طرح ہر رابع میں پس بالظورۃ چاروں بار کے راس الحل ق ح ق ق ہیں ۹۰، ۹۰، ۹۰
کا فاصلہ، تو ہر سال راس الحل تمام منطقہ پر دورہ کر گیا اور ہر سال ہی میں تین ربع چلا ہر دو ایک دورہ پڑا کہ
اس سے جہالت اور کیا ہوگی تو دورہ زمین قطع باطل۔

دلیل ۷: اقول تمام عقائد عالم اور حیثیت جدیدہ کا اجماع ہے کہ اس طار پر دورہ کرنے والا
(نقشہ ہوا زمین) سال بھر میں تمام بیروج میں ہوا کرتا ہے لیکن اگر یہ طار زمین کا ہے تو ایک ہرگ کیا
ایک دورہ کیا ایک وقت چال چنا محال۔ جب زمین آ رہی راس الحل ق تھا تو آ ک ۶۰ درجے اس سے
بچھے ہے راس اللہ تھا جب زمین ب پر آئی اب راس الحل ح ہے یہ بھی ب سے ۶۰ ہی درجے آگے
ہے تو ضرور ب راس اللہ ہے کیونسی زمین جہاں ہوگی راس الحل اس سے ۶۰ درجے آگے رہے گا اب
زمین ہمیشہ، اس اللہ ہی پر رہے گی تو بیروج میں انتقال نہ ہونا درکنار۔

اوپر تو جاؤ بیت و تافزیت اسباب و ذریعہ نے سکوی زمین ثابت کیا تھا یہاں خود دورہ زمین نے سکوی
زمین مبرہن کر دیا، ثابت ہوا کہ ابتداء سے آخرت میں جہاں تھی وہیں اب بھی ہے اور جب تک باقی ہے
وہیں رہے گی، اس سے زیادہ قاہر دلیل اور کیا ہوگی کہ دورہ ماننا ہی ممکن نہ آچھوڑے۔ اہل حیثیت جدیدہ
تعلیہ کو پتہ نہیں کے نقشے میں ان حکیم خرابیوں سے غافل رہے تو رہے جب کہ آج تک ان کے زور کے نواہل
کو بھی یہ آفتاب سے زیادہ روشن دلائل خیال میں نہ آئے دور کی باتیں بلکہ دور از کار باتیں بھی لکھا کے قرعین
کا اس طرف خیال ہی نہ گیا کہ منطقہ کو طار زمین مانتے ہی تمام سیات کا پٹا الٹ جائے گا۔
دلیل ۸: اقول جب ق راس الحل اور زمین ط راس اللہ ہو رہے تو ضرور ط راس اللہ

جب زمین طے پر آئی اور راس الحمل ہمیشہ ۶۰ درجے اس سے آگے ہوگا تو راس الحوت راس الحمل کے نیچے ایک اور برج ہوا۔

دلیل ۱۷۲: جب طے پر آئی کہ راس الحمل تھا تو راس الحمل سے راس الحمل ۶۰ درجے آگے ہوا۔

دلیل ۱۷۳: جب طے پر آئی کہ راس الحوت تھا حمل کہ اس سے ۳۰ درجے پیچھے تھا ۶۰ درجے آگے ہو گیا و علیٰ هذا القیاس۔

دلیل ۱۷۴: ہر برج راس الحمل سے کسی آگے ہوگا کبھی پیچھے کہ راس الحمل سال میں ۱۲ برج پر دورہ کرے گا تو برج شمالی و جنوبی کی کوئی تعیین نہ رہی سب شمال اور سب جنوبی اور ہر برج ایک وقت شمالی و جنوبی جبکہ راس الحمل اسی پر ہو۔

دلیل ۱۷۵: چاروں فصلوں کی تعیین باطل ہو گئی۔

دلیل ۱۷۶: جب زمین طے پر آئی کہ راس الحوت اور راس الحمل اس سے ۶۰ درجے آگے ہے اور شک نہیں کہ اس سے ۳۰ درجے آگے راس الحمل ہے تو راس الحمل ہوئے تو راس المیزان ہوئے تو دوازدہ کا تقاطع چار جگہ ہوا اور یہ محال ہے، دائرے دو جگہ سے زیادہ تقاطع نہیں کر سکتے (اقلیدس مقالہ ۳ شکل ۱۰) بالحدود استعمال ہیں، دیکھو دودہ زمین ماننے نے کیا کیا آفت جوتی تمام ہیأت دریا برد و گھاؤ طور کردی۔

دلیل ۱۷۷: اقول تمام عقلائے عالم وہیأت جدیدہ کا اجتماع ہے کہ معدل سے منطقہ کا میل کل بتائے والا دائرہ جسے دائرہ میل کہتے ہیں ایک متعین دائرہ ہے جس کی قوس کہ ان کے منصف محل تقاطع پر گزرتی ہے تو ایک مقدار متعین رکھی ہے ذیہ کہ چھوٹی بڑی قوسیں تحمل ہوں جن سے میل کی تحدید نہ ہو سکے لیکن اگر منطقہ مدار زمین ہے تو ایسا ہی ہوگا اور تحدید میل ناممکن ہوگی اس تحدید کے لئے ضروری ہے کہ وہ

دونوں دائرے برابر ہوں کہ تیسرا ان کا مساوی ان کے انقلاب پر گزارا جائے اور وہ میل بتائے اگر متقاطع دائرے چھوٹے بڑے ہوں تو میل کی تعیین کہاں سے آئے گی۔ چھوٹے کے برابر ہو تو بڑے کے برابر کیوں نہ ہو و بالعکس اور دونوں سے مختلف ہو تو کیا وجہ، اور پھر کتنا مختلف ہو اور پھر صغریٰ طرف یا کبریٰ جانب کوئی

تعیین نہیں اور شک نہیں کہ ان سب حمل دائروں کی قوسیں مختلف ہو گئیں اور ان میں جو ایک لو اس کی قوس کی قیمت چھوٹے کے لحاظ سے اور بڑے کے لحاظ سے اور ہوگی۔ غرض تحدید میل کی طرف کوئی راہ نہ رہے گی اور ہم دلیل ۱۷۵ میں ثابت کر چکے کہ منطقہ کو مدار زمین مان کہ معدل و منطقہ کی مساوات محال تو تحدید میل محال اگر وہ قطعاً یعنی اجماعی ہے، لاجرم دودہ زمین باطل۔

دلیل ۱۷۸: اقول بعض غلط مساوات بھی نے لوشک خود اپنی ہیئت جدیدہ کے اقراوات تصریح کرتے

و عملیات سب پر خاک ڈال کر ہمیں کامیاب کر دیں گے۔ ہمارے زمین کے برابر ایک دائرہ موازی خط استوا سے کراس کا نام
معدل رکھ لو، اور اب میل کا حساب راست آئے گا۔ تمام عقلا کے عالم و ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ
میل کی ہزاروں برس سے ۲۴، ۲۴ درجے کے اندر ہے (۲۹، ۲۳) لیکن زمین دورہ کرتی ہے تو اب میل
کی پور ۶۰ درجے آئے گا اور مساوی دائرے کے ہر ایک دوسرے کے مرکز پر گزرا ہو (مقدمہ ۱) اُن کا بُعد
ہمیشہ اُن کے نصف قطر کے برابر ہوگا۔



ا ح ب مرکزہ پر لور ح اب مرکزہ پر تو ح یا س یا س
بعد ہے کہ ہر ایک نصف قطر ہے۔ یہ سطح مستوی میں متوازی ہیں نصف قطر
یعنی ۶۰ درجہ قطر پر کی قیمت درجہ ہاٹ محیطہ سے ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱ ہے
لیکن گزے پر بُعد دائرے سے لیا جاتا ہے تو اُن کا مساوی دائرہ میلہ کی نقطتیں ح یا س یا س پر گزے گا یہ
نصف قطر اس کا وتر ہوگا تو دائرۃ البروج کا میل ۲۴، ۲۴ کی جگہ کا ۶۰ درجے آئے گا اور یہ سب کے
تذکرہ باطل، تو دورۃ زمین قطعاً و ہم باطل۔

دلیل ۱، اقول جتنے مسائل کونہ مساوی پر بذریعہ علم مثلث گزوی حل کئے جاتے ہیں جن کے مثلث میں ایک
قوس دائرۃ البروج کی ہو، خصوصاً جبکہ دوسری قوس معدل کی ہو، جیسے کہ کتب کے میل و مطالع قرے اُن کے

سہ خاص اس مسئلہ میں ہمارا ایک رسالہ ہے البرہان القویہ علی الامراض والتقویر، جس میں
اشارہ صورتیں قائم کر کے انہیں ۶ کی طرف راجع کیا ہے ہر ایک میں جتنی شقیں تھیں جن کا مجموعہ ۲۵ ہے سب کے
سب کی اور اُن پر توامرات بیان کئے کہ ہر صورت میں کیونکر میل الطالع سے تقویم و عرض نکالیں دونوں کے
جدیدہ نکالنے کے بھی طریقے بتائے پھر تقویم سے عرض اور عرض سے تقویم معلوم کرنے کے پھر جدول طرق
پر براہین ہندوستانیہ کی غلطی سے قائم کیں۔ یہ سب بیان تو اس رسالہ پر محمول۔
اصول علم الہیات ۱۵ میں بھی چند سطر کے اس توامر کے ذکر میں لکھیں جن میں جب طالعے تلاش
کی شکل یہ بنائی۔



ی قی خط استوا یعنی (معدل التبارق) اس کا قطب،
یعنی دائرۃ البروج، اس کا قطب، جن موضع کو کتب، ق ح
یعنی (میلہ) اور س ح یعنی (عرضہ) بنائے ق ح پر ب ح
عمود کرایا۔ ق ح تمام میل ہے اور س ح یعنی مابین القطبین

(باقی صفحہ آئندہ)

22
22

عرض و تقویم کا استخراج منطقہ کو مدار زمین ماننے سے سب باطل ہو گئے کہ اس کا جہتی گڑہ مساوی پر منطقہ کا عقیدہ ہوتا ہے۔ بالخصوص اس کا جہتی یہ ہے کہ منطقہ و معدل دونوں مساوی دائرہ ہیں اور دونوں کا مرکز ایک ہو اور دونوں کا تقاطع تناصاف پر ہو منجملہ دونوں ایک گڑہ کے عقیدہ ہوں اور ہم ثابت کر چکے کہ منطقہ مدار زمین ہو کہ یہ سب محال، لاجرم دورہ زمین باطل خیال۔

دلیل ۸۰: اقول یہاں چند مقدمات نافذ ہیں، روشنی میں اضافی، متقابل، متغیر نسبتیں کر شے واحد میں دوسری کے لحاظ سے باعتبار واحد جمع نہ ہو سکیں دو قسمیں ہیں،

اول اعتباری محض جس کے لئے کوئی منشاء واقع میں متعین نہیں۔ لحاظ و اعتبار سے تعین ہوتا ہے تو ہر شے اُسی دوسری کے اعتبار سے اُن دونوں ضدوں سے منصف ہو سکتی ہے جیسے اشیاء کی گنتی میں با دھر سے گنوں تو یہ اول وہ دوم ہے، اُدھر سے گنوں تو مکس ہے کہ اُن کے اول و ثانی ہونے کیلئے واقع میں کوئی منشاء متعین نہیں تھا بلکہ لفظ کا ثابت ہے۔ جہد سے گنتی شروع کر دو ہی اول ہے۔
دوہرہ واقعی جس کے لئے نفس الامر میں منشاء متعین یہاں دو شے ہیں ایک کے لئے ایک ضد متعین ہوگی دوسری کے لئے دوسری۔ ہم کسی دوسرے لحاظ سے اُن میں تبدیل نہیں کر سکتے کہ اُن کا منشاء ہمارے لحاظ کا تابع نہیں ایسے تقدم و تاخر زمانی مثلاً سلسلہ یقیناً سلسلہ سے پہلے ہے۔ اسی طرح نہیں کہہ سکتے کہ سلسلہ پہلے ہوا بعد ایک آیا۔

(۲) ان واقعات میں شے واحد کو دو کے لحاظ سے دونوں ضدیں عارض ہو سکتی ہیں، یہ تغیر نسبت نہ ہوا بلکہ تغیر متبیین مگر ایک ہی شے کے لحاظ سے ممکن نہیں کہ تغیر نسبت ہے مشقت

(بقیہ حاشیہ منقطعہ)

یہ ہی میل کلی کہ آراس محل، زاویہ صفت تمام مطالع، زاویہ صحت تمام تقویم، صحت تمام عرض ہے یہاں تک مستدیر تھی اگلے شکل صحت صحت قائم الزاویہ سے صحت پھر اس سے میل کلی صحت طاکر صحت معلوم کیا اور اس سے زاویہ صحت تمام تقویم ہے۔ یوں تقویم معلوم ہوئی۔ اب عرض معلوم کرنے کو شکل صحت قائم الزاویہ لیا جہی کی صحت زاویہ صحت معلوم ہونے ہیں ان سے صحت تمام عرض جان کر عرض معلوم کیا یہ باہر باطل ہے جب صحت قائم ہے صحت با کیونکہ قائم ہو سکتا ہے، جزو کل برابر، خیر ہیں اس سے عرض نہیں واقف فن جانتا ہے کہ اسی شکل میں کتنی جگہ منطقہ مدار زمین ہونا باطل ہوا۔ ۱۲ منہ فخر لہ

سلسلہ سلسلہ سے پہلے ہے سلسلہ سے بعد، لیکن اُن میں ایک کی نظر سے دونوں نہیں ہو سکتے۔ زید بن عمرو بن بکر میں عمرو بیٹا بھی ہے اور باپ بھی عمرو شخص کے لئے عمرو ایک کا باپ ہو اور اسی کا بیٹا بھی، یہ محال ہے۔

(۳) ان ذاتی نسبتوں میں بعض وہ ہیں کہ غلطی کو بالعرض بھی عارض ہوتی ہے اگرچہ بالعرض میں بنظر ذات ایک ہی شئی کے اعتبار سے دونوں ضدوں کی قابلیت ہوتی ہے مگر یہ اس میں بھی محال ہے کہ وقت واحد میں دو اعتبار مختلف سے دونوں ضدیں مان سکیں ورنہ نسبت اعتبار یہ مشقت زید سلسلہ میں پیدا ہوا عمرو سے کہ سلسلہ میں ہوا عمرو میں بڑا ہے اب یہ نہیں کہہ سکتے کہ کسی دوسرے اعتبار سے عمرو زید سے عمر میں بڑا ہے اگرچہ ان کی ذات کی نظر سے یہ محال نہ تھا کہ عمرو سلسلہ میں پیدا ہوتا اور زید سلسلہ میں۔ عمر میں بڑا چھوٹا ہونا متعکس ہو جاتا۔

(۴) لوق و تحت اُن ہی نسبت واقعیہ سے ہیں۔ چھت اور پر ہے اور مچھ نیچے۔ تم جب زمین پر کھڑے ہو تمہارا سر اوپر ہے اور پاؤں نیچے۔ کوئی مائل ہرگز نہ کہے گا کہ یہ زیر و بالا واقعی نہیں اعتباری ہے۔ کسی دوسرے لحاظ سے چھت نیچے ہے اور مچھ اوپر، تمہارا سر نیچے اور ٹانگیں اوپر یعنی واقع میں نہ چھت اور سر اوپر ہیں اور نہ پاؤں اور مچھ نیچے، بلکہ عندیہ کی طرح ہمارے اعتبار کے تابع ہیں ہم چاہیں تو سر اور چھت کو اونچا سمجھ لیں چاہے پاؤں اور مچھ کو کیا مجنوں کے سوا کوئی ایسا کہہ دے گا۔ (۵) جب یہ نسبت واقعیہ ہے تو اس کے لئے نفس الامر میں ضرور کوئی منشاء متعین ہے جو کسی کے لحاظ و اعتبار کا تابع نہیں، وہ فوق کے لئے تمہارا سر یا چھت خواہ تحت کے لئے تمہارے پاؤں یا مچھ نہیں اگر تمہیں اُلٹا کھڑا کیا جائے تو سر نیچا ہو جائے گا اور پاؤں اوپر۔ یوں ہی اگر شہر لوٹیاں کی طرح معاذ اللہ مکان اُلٹ جائے تو صحن اوپر ہو گا چھت نیچے، تو معلوم ہوا کہ ان کو یہ نسبتیں بالذات عارض نہیں بلکہ بالعرض و منشاء کچھ اور ہے جسے ان کا عرض بالذات ہے اور اس کے واسطے سے چھت اور سر کو۔

(۶) نسب متقابلہ واقعیہ میں کسی دونوں جانب تحدید یعنی حد بندی ہوتی ہے۔ مثلاً زید کا والد اول و ولد اخیر نہ اول سے پہلے اس کا کوئی ولد ہو سکتا ہے ورنہ زید اول نہ ہو گا نہ آخر کے بعد ورنہ آخر نہ ہو گا اور کسی صرف ایک طرف تحدید ہوتی ہے دوسری جانب اس کے مقابلے پر غیر محدود مسلسل رہتی ہے جیسے کسی شے سے اتصال و انفصال، اتصال محدود ہے اس میں کمی و بیشی کی راہ محدود مگر انفصال کے لئے کوئی حد نہیں جتنا بھی فاصلہ ہو گا انفصال ہی رہے گا یاں نسبت اعتباری

میں کسی طرف تحدید ضرور نہیں کہ وہ تابع اعتبار ہیں۔ فرق و تحت نسبت و اقصیہ سے ہیں تو ضرور ان میں تو ایک جانب تحدید ضرور ہے ورنہ اعتبار محض رہ جائیں گے پر تحت سے تحت اور ہر فرق سے فرق متصور، تو کسی کا کوئی منشاء متعین نہیں، جسے چاہو تحت فرض کرو، تو باقی سب فرق ٹھہری گئے پھر فرق کو تحت فرض کرو تو یہ سب فرق ہو جائیں گے وہ فرق تحت ملامت ان کی تحدید میں تین صورتوں سے ایک لازم، یا تو دو متقابل جزئی بالذات فرق و تحت ہوں کہ فرق بالذات اس کے نزدیک ہے نہ تحت بالذات کیجئے۔ باقی اشیاء کہ ان کے اندر ہیں جو فرق سے قریب فوق بالعرض ہو جو تحت سے قریب تحت بالعرض اور ان میں ہر شے دو چیز اقرب و البعد کے لحاظ سے فرق و تحت دونوں یہ صورت دونوں طرف تحدید کی ہوگی یا فرق بالذات متعین ہو کہ اس سے تفوق محال اور اس کے مقابل غیر محدود جتنے چلے ہا و صوب تحت ہے اور ہر اسفل سے اسفل بلکہ لیکن یا تحت بالذات متعین ہو کہ اس سے تسفل متعین اور اس سے محاذی یا غنائی جتنے بڑا صوب فوق ہے اور ہر بالا سے بالا تر تصور تین صورتیں اپنی ذات میں تحت و فوق کے نسبت واقعہ ہونے کو کہیں ہیں۔

(۷) اب تمام عقائد کے عالم کے اتفاق سے تحت محدود ہے۔ فوق کی تحدید کہ ہر ایک شے پر ہمارے فرقیات فتنی ہو جائے اور اس سے فوق ناکہیں ہو بالضرورت واقعیت پر نہیں کہتی کہ وہ تو حاصل ہر چکل اور خارج سے اس پر کوئی دلیل نہیں تو اس کا ماننا جرات ہے۔

فلسفہ قدیم کا رد بموجب تعالیٰ تخیل جلیل میں آتا ہے۔ یہاں اس کی حاجت نہیں اور ہیأت جدیدہ کا اتفاق ہے کہ فرق محدود نہیں۔ مسئلہ تعالیٰ البعد ہم پر وارد نہیں کہ ہمارے نزدیک فضا کے خالی بعد ہر ہم ہے کہ انقطاع و ہم سے قطع ہو جائے گا جب پھر تو ہم کو گئے اور آگے بڑھے گا اور کسی حد پر ختمی نہ ہوگا کہ اس کے اوپر منہزم نہ ہو سکے ترقی ثالث متعین ہوئی معنی تحت بالذات متعین ہے اس کے سوا کوئی تحت اُس سے جو قریب ہے وہ تحت اضافی ہے جو بعید ہے وہ فوق تاخیر نہایت ہے۔

..... کہ تحت کے سب اطراف یکساں ہیں۔ ایک کہ دوسرے پر ترجیح نہیں کہ ایک طرف بعد ذات دوسری طرف کم بلکہ جو سب طرف غنائی ہے سب طرف برابر ہے کہ دو ناختمی کو ایک ہند سے شروع ہوں اور امتداد میں کم و بیش نہیں ہو سکتے ورنہ جو کم یا غنائی ہو گیا، تو لازم کہ تحت حقیقی تمام امتدادوں کی وسعت میں ایک کشتی موجود متعین ہو جس کے ہر طرف فوق ہو اور تحت کا اشد ہر جانب سے اُس کی پر ختمی ہو، امتداد جو آگے بڑھے فرق کی طرف چلے۔

(۸) یہیں سے ظاہر ہے کہ تحت بالذات کا ایک نقطہ غیر متجزیہ ہونا لازم ورنہ ہم یا سطح یا خط میں نقاط کی طرح فرض ہو سکتے ہیں جس کی طرف اشارہ جیسے بعد از ہر گاہ اور ایک دوسرے سے بعید تر ہوگا تو خود ان میں فوق و تحت

ہوں گے اور تحت حقیقی ایک نقطہ ہی رہے گا۔

(۹) یہ نقطہ متعینہ جس کے تین جہات سے وسط جملہ امتدادات ہونے سے اُسے مرکز کرنا بنایا ضرور ہے کہ کسی گزہ موجود کا مرکز ہو جو بالذات تحت ہونے کے لئے متعین ہو نہ کہ کسی اعتبار و اصطلاح پر ہو ورنہ نسبت واقعہ نہ رہے گی۔ خالصہ غالی میں کوئی نقطہ اصلاً تیز ہی نہیں رکھتا۔ ہمارے اعتبار سے تعین ہو گا نہ کہ تحت ہونے کے لئے بالذات متعین۔

(۱۰) ضرور ہے کہ اس مرکز کو حرکت اینیہ نہ ہو ورنہ دو چیزیں کہ اُن میں ایک فوق اور دوسری تحت تھی۔ ایک ہی جگہ رکھے رکھے بدل جائیں۔ حرکت اینیہ سے فکری کردہ مرکز فوق کے قریب آجائے اور تحت سے بعید ہو جائے تو باوصف اپنی اپنی جگہ ثابت رہنے کے لئے فوق تحت ہو جائے اور تحت فوق اور اسے کوئی مائل قبول نہ کرے گا۔ مثلاً ایک مکان کسی دوسرے مقام پر ہے جس کا سن اُس تحت ذاتی سے قریب ہے اور سقف دور۔ اب وہ مرکز متحرک ہو کر اوپر آجائے تو چھت اس سے قریب ہو جائے گی اور مٹی دور۔ اب کھنا پڑے گا کہ بیٹھے بٹھائے سیدھے مکان کی چھت نیچے ہو گئی اور سن اوپر۔ پاؤں ہی دہاں جو آدمی کھڑا ہو پیارہ بدستور کھڑا ہے مگر سر نیچے ہو گیا اور ٹانگیں اوپر۔ جب یہ مقدمات عہد ہو گئے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ بہتم زمین پر سیدھے کھڑے ہو تمہارے سر کی جانب جہت فوق تا دور چلی گئی ہے تو بلکہ مقدور ششم ضرور کہ کو پاؤں کی جانب جہت تحت کسی حد کی جانب منتہی ہو جاوے اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ اس گزہ زمین میں ہے یا اُنکے بعد لیکن ہر اچھے معلوم اور ہر مائل کو معقول کہ جس طرح تمام اس طرف زمین کے اوپر ہو اور تمہارا سر اونچا پاؤں نیچے، یعنی امریکہ میں یا تمام سطح زمین میں کسی جگہ کوئی کھڑا ہو اس کی بھی یہی حالت ہوگی۔ امریکہ والوں کو یہ نہ لگتا ہے کہ وہ زمین پر نہیں بلکہ زمین اوپر ہے یا اُن کا سر اوپر نہیں، بلکہ ٹانگیں اوپر ہیں تو روشن ہو کہ وہ زمین ہی کے اندر ہے اور اس کا مرکز تحت حقیقی ہے تو بلکہ مقدور عاشورہ گزہ زمین ساکن ہو اور اس کی حرکت اینیہ باطل۔

دلیل ۸۱: اقوال مدکرہ موجود جس کا مرکز تحت حقیقی ہے، فلک ہے یا سنس، یا ارض، یا اور کوئی سیارہ یا ثابت یا قر۔

اول تو بیانات جدیدہ مان نہیں سکتے کہ وہ وجود افلاک ہی کے قائل نہیں۔

دوم ضرور اُن کا یہ ماننا ہے کہ سنس کو ساکن فی الوسط مانتی ہے۔ ضرور کہ اہل بیانات جدیدہ جب وہ پہرہ زمین پر سیدھے کھڑے ہوں تو سر نیچے ہو اور ٹانگیں اوپر، اس لئے کہ سر تحت حقیقی سے قریب ہے اور پاؤں دور۔ جب زمین کی حرکت مستدیر قریب مذہب اس حالت پر لائے کہ سر اور پاؤں کا فعل مرکز سنس برابر رہ جائے تو اب نہ سر اوپر نہ پاؤں۔ بال آدمی رات کو آویٹ پر آئیں کہ سر اوپر ہو جائے کہ تحت سے

بید ہے اور پاؤں نیچے کہ قریب ہیں۔ جب بعد طلوع پھر وہی حالت قسادی ہو سر اور پاؤں دوبارہ برابر ہو جائیں، جب دوپہر ہو پھر سر نیچے اور ٹانگیں اوپر ہو جائیں، ہمیشہ بے جھیش کئے یونہی کلا بازیاں کھائیں۔ یہی حال ہر روز صبح و شفق کا ہو کہ کبھی صبح اوپر اور چھت نیچے کبھی بالکس۔ یہی حال زمین میں قائم درختوں کا کہ آدمی رات کو چڑھنے سے اور شاخیں اوپر۔ دوپہر ہوتے ہی پڑ پڑستور سے گرثا نہیں نیچے برگتیں اور جڑ اوپر۔ دوپہر کے وقت جو بنجار یا دھواں اُسٹے کو کہ نیچے گرا تو پھر گرے کو کہ اوپر اڑا۔ ٹوں ہی بے شمار استھالے ہیں۔ دیگر ستیادہ واقعات ثابت کا بھی یہی حال ہے کہ اُن میں جس کسی کا بھی مرکز ہو گئے ایسے ہی استھالے ہوں گے۔ لاجرم مرکز زمین ہی وہ مرکز ساکن ہے اور زمین کی حرکت اینیہ باطل۔

دلیل ۸۲۔ اقول ہر عاقل جانتا ہے کہ جہات سمت میں چپ و راست پس و پیش پہلو بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔ مشرق کو نہ کہ تو مشرق آئے، مغرب پیچے، جنوب داپنے، شمال بائیں ہے اور مغرب کی طرف توجہ ہو تو سب بدل جاتیں گے کہ اُن میں تمہارے اعضاء منہ اور پیٹ اور بازوؤں کا اعتبار ہے، یہ جس طرف ہوں گے وہ سمت پیش و پس و راست و چپ ہوگی مگر زیر و بالا میں تمہارے سر و پا کا اعتبار نہیں کہ چہرہ سیدھے وہ اوپر ہے اور چہرہ پاؤں وہ نیچے، بگڑہ جتیں خود متعین ہیں۔ سیدھے کھڑے ہونے میں جو جانب فوق اور دوسری طرف تحت ہے، اُسٹے ہو جاؤ جب بھی فوق و تحت وہی رہیں گے۔ اب یہ نہ ہوگا کہ سر کی طرف اوپر اور پاؤں کی طرف نیچے، بلکہ یہ ہوگا کہ اب تمہارا سر نیچے اور پاؤں اوپر ہیں۔ اگر مرکز شمس جیسا کہ حیات جدیدہ کا گمان ہے وہ مرکز ساکن و تحت حقیقی ہو زیر و بالا کی بھی وہی حالت ہو جائے گی جو اُن چاروں جہات کی تھی۔ جب آفتاب طلوع ہے ایک خفیف دوپہر کے بعد یا غروب سے ایک خفیف دوپہر پہلے اتنی جتنی کی محاذات میں آئے تو اگر اُس کی طرف پاؤں کر کے لیٹو تو سر اوپر ہے اور پاؤں نیچے کہ مرکز شمس سے قریب تر ہیں اور اُسی وقت سر جانب شمس کر کے لیٹ جاؤ تو تمہارا سر نیچا ہو گیا اور ٹانگیں اوپر کہ اب سر مرکز شمس سے قریب ہے۔ اسی طرح جو سیارہ یا ثابت یا قمر لو بھی حالت ہوگی سوائے زمین کے کہ اس کا مرکز تحت حقیقی ماننے سے سب شکلیں ٹھیک رہتی ہیں۔ لاجرم وہ مرکز ساکن ہے اور حرکت زمین باطل۔

دلیل ۸۳۔ اقول ہر عاقل جانتا ہے کہ حرکت کو جب سخت و عوارث ہے۔ عاقل درکنس ہر جاہل بلکہ ہر جنون کی طبیعت غیر مشعرہ اسی مسئلہ سے واقف ہے، لہذا جاڑے میں بدلی شدت کا نپٹے گنا ہے کہ حرکت سے حرکت پیدا کرے بیٹکے جوئے کپڑوں کو ہلانے میں کہ خشک ہو جائیں یہ خود بھی ہونے کے علاوہ ہیئت جدیدہ کو بھی تسلیم۔ بعض اوقات آسمان سے کچھ غمت اجسام نہایت سوز و دھواں و معتقل گرتے ہیں

جی کا حدوث بعض کے نزدیک ٹیل ہے مگر پھر کے آتش پہاڑوں سے آتے ہیں کہ شدت اشتعال کے سبب ہاڈیت
 قر کے قابو سے نکل کر جاڈ بیت ارض کے دائرے میں آکر گر جاتے ہیں۔ اس پر اعتراض ہوا کہ زمین پر گرنے کے بعد
 تھوڑی ہی دیر میں سرد ہو جاتے ہیں۔ یہ لاکھوں میل کا فاصلہ طے کرنے میں کیوں نہ ٹھنڈے ہو گئے؟ اس کا جواب
 یہی دیا جاتا ہے کہ اگر وہ زرے سرد ہی چلتے یا راہ میں سرد ہو جاتے جب بھی اس تیز حرکت کے سبب آگ ہو جاتے
 کہ حرکت موجب حرارت اور اس کا افراط باعث اشتعال ہے۔ اب حرکت زمین کی شدت اور اس کے اشتعال
 وحدت کا اندازہ کیجئے۔ یہ دارحس کا قطر اشارہ کر دڑا ٹھانوں لاکھ میل ہے اور اس کا دورہ ہر سال تقریباً تین سو
 پینسٹھ دن پانچ گھنٹے اڑتالیس منٹ میں تمام ہوتا دیکھ رہے ہیں۔ اگر یہ حرکت حرکت زمین ہوتی یعنی ہر گھنٹے
 میں اڑسٹھ ہزار میل کو کوئی تیز سے تیز ریل اس کے ہزاروں حصے کو نہیں پہنچتی پھر یہ سخت قاہر حرکت نہ ایک دن
 نہ ایک سال نہ سو برس بلکہ ہزار ہا سال سے دھکا تا ہے فتور و آگ مستقر ہے تو اس عظیم حدت و حرارت کا
 کون اندازہ کر سکتا ہے جو زمین کو پہنچتی، واجب تھا کہ اُس کا پانی کب کا خشک ہو گیا ہوتا، اس کی ہوا آگ
 ہو گئی ہوتی، زمین دھکا انگارہ بن جاتی جس پر کوئی جاندار سانس نہ لے سکتا پاؤں رکھنا تو بڑی بات ہے لیکن
 ہم دیکھتے ہیں کہ زمین ٹھنڈی ہے، اس کا حراج بھی سرد ہے، اُس کا پانی اس سے زیادہ ٹھنک ہے،
 اس کی ہوا غشکار ہے، تو صاحب کی یہ حرکت اس کی نہ ہو بلکہ اُس آگ کے پہاڑ کی جسے آفتاب کہتے ہیں جہ
 اُس حرکت کی بدولت آگ ہونا ہی تھا۔ یہی واضح دلیل حرکت و میر جس سے طلوع اور غروب کا کب ہے زمین
 کی طرف نسبت کرنے سے مانع ہے کہ اُس میں زمین پر گھٹنے میں ہزار میل سے زیادہ گھرے گی۔ یہ سخت دودھ
 کیا کم ہے، اگر کئے یہی استعمال قر میں ہے کہ اگرچہ اس کا مادہ چھوٹا ہے مگر مدت ماحول سے کچھ
 گھٹنے میں تقریباً سو اود ہزار میل چلتا ہے۔ اس شدت یہ صریح حرکت نے اُسے کیوں نہ گرم کیا۔

اقول یہ بھی حیاتِ جدیدہ پر وارد ہے جس میں آسمان نہ مانے گئے۔ فضا کے خالی میں جنبش ہے
 تو ضرور چاند کا آگ اور چاندنی کا سخت دھوپ سا گرم ہو جانا تھا لیکن ہمارے نزدیک کل فی خلقت
 یسبحون ہر ایک ایک ٹکڑے میں پیرتا ہے۔ جس کی ٹھنک قریباً اس کا وہ حصہ جتنے میں قرشادری کر لے
 خالق عظیم عزوجل نے ایسا سرد بنایا جو کہ اس حرارت حرکت کی تبدیلی کرنا اور قر کو گرم ہونے دیتا ہو جس
 طرح آفتاب کے نئے مدیث میں ہے کہ اُسے روزانہ برت سے ٹھنڈا کیا جاتا ہے ورنہ جس چیز پر گرتا
 ہلا دیتا۔ رواد الطبرانی فی الکبیر عن ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

دلیل ۸۴: اقول زمین کی حرکت یومیہ یعنی اپنے محور پر گھومنے کا سبب ہر جزو کا طالب نور و حرارت ہونا ہے یا جذبہ شمس سے تا فریت (نمبر ۲۲)۔ ہر حال تقاضا ہے طبع ہے اوداس کے لئے متحدہ راستے سے اگر زمین مشرق سے مغرب کو جاتی جب بھی دونوں مطلب بعینہ ایسے ہی حاصل تھے جیسے مغرب سے مشرق کو جاتے ہیں، پھر ایک کی تخصیص کیوں ہوئی، یہ ترتیب با مخرج ہے جو قوت غیر شاموہ سے مانگس، لہذا زمین کی حرکت باطل۔

دلیل ۸۵: اقول یہ دونوں وجہ پر واجب تھا کہ خط استوا دائرة البروج کی سطح میں ہو کی کہ تمام شمس ہے اور احب زمین۔ ی، ا، ب، د دونوں کو مانگس میں تو زمین کا قطعہ احب نصف شمس سے بڑا مانگس کے مقابل اور اس سے مستنیر ہے اور قطعہ ا، ب



نصف سے چھوٹا تاریک اور اس سے مستنیر ہے اور احب سطح دائرة البروج اور کا سطح خط استوا ج ط قلعین میں ہے اور مرکز شمس یعنی سمت پر گزرتا ہے اور مرکز شمس لازم دائرة البروج ہے۔ ج، د، ا، ب میل کلی ہیں اور تمام ہے کہ قطعہ ی، م، ل میں ارفع لقاطم ہے اور قطعہ ا، ب کو م، ج کا اقصیٰ خط واصل ہے تو زمین شمس سے قریب تر نقطہ ج ہے پھر ہر وقت ج و ب تک بڑھتا گیا یہاں تک کہ ان کے بعد مقابل

اشتقاق اصلاً تو سب سے زیادہ جذب ج پر ہے اور جاذبیت و تا فریت مساوی ہیں (نمبر ۲) تو واجب کہ سب سے زیادہ تا فریت بھی یہیں ہو اور کون متحرک میں سب سے زیادہ تا فریت منقطع ہے کہ وہی دائرہ سب سے بڑا ہے پھر قلعین تک اُس کے موازی چھوٹے ہوتے گئے ہیں یہاں تک کہ قلعین پر حرکت ہی نہ رہی۔ تو واجب تھا کہ ج ط حرکت محوری زمین کا منقطع یعنی خط استوا ہوتا لیکن ایسا نہیں بلکہ

لے یہاں تجدیدہ کہ تسلیم کہ اُس نے اپنی تحریرات ریاضی میں براہین ہندسیہ سے ثابت یہاں چھوٹا کر جب بڑے کے محاذی ہو تو بڑے کا چھوٹا قطعہ چھوٹے کے بڑے قلعے کے مقابل ہو گا۔ خط و عماسہ بڑے کُڑے سے اُس کے قطر کے اصر و تری کی سے نکلیں گے اور چھوٹے کُڑے کے قطر سے اُدھر در آب کے کناروں پر مرس کرینگے ولہذا شمس سے زمین کے استندے میں نصف شمس سے کم نیز اور نصف ارض سے زیادہ مستنیر ہوتا ہے اور قر سے زمین کے استندے میں مانگس ۱۲ منز غزل۔

منطقہ قہر ہے تو جہاں جاذبیت کم ہے وہاں نافریت زائد ہے اور جہاں زائد ہے وہاں کم اور یہ باطل ہے۔
لاجرم حرکت زمین باطل ہے۔ یہی ہی طلب نور و حرارت کے لئے آب کے نیچے جواہر ہیں وہ آگے
بڑھتے اور اپنے اگلے اجزاء کو کڑھاتے اور حرکت منطقہ قہر پر پیدا ہوتی نہ حرکت کے نیچے جو احسن
نور و حرارت پار ہے میں وہ آگے بڑھتے اور حرکت منطقہ قہر پر ہوتی۔

دلیل ۸۶: اقول حرکت وغیرہ میں قلب سے قطب تک تمام اجزاء محور ساکن ہوتے ہیں اور ہم
نمبر ۳۳ میں ثابت کر آئے کہ زمین کی یہ حرکت اگر ہے تو مرکز تمام کڑے کی حرکت واحدہ نہیں، جس کے لئے
قطبین و محور ہوں جب کہ ہر چیز کی جدا حرکت ایفہ ہے کہ ہر چیز میں نافریت اور طلب نور و حرارت ہے
تو اجزاء محور کا سکون بے معنی نہ کہ وہ بھی خط آ خط پر جہاں جاذبیت ہے زوت اور اس کے بعد تک
مقابلہ باقی ہے تو بلکہ حرکت زمین میں کوئی مشبہ نہیں۔

دلیل ۸۷: اقول ہماری تقریر ۲۲ سے واضح کہ اجزاء زمین میں تدافع ہے،
اڈلا اجزاء کی حرکت ایفہ میں اور ہر ایفہ میں قوت دفع ہے کہ وہ مکان بدلتی ہے جو اس کی راہ میں
پڑے اُسے ہٹاتی ہے۔

ثانیاً یہاں اسی قدر نہیں بلکہ اجزاء کی چال مضطرب ہے تو تدافع نہیں مکالم ہے۔ حرکت محوری
اگر جاذبیت و نافریت سے جو جس طرح ہم نے نمبر ۳۳ میں تقریر کی جب تو ظاہر کہ قرب مختلف تو جذب
مختلف تو نافریت مختلف تو چال مختلف تو اضطراب حاصل ورنہ اس کی کوئی بھی وجہ ہو۔ بہر حال اصول ہیأت
ہر یہ پر یہ احکام یقیناً ثابت کہ

- (۱) بعض اجزاء ارض کا مقابل شمس اور بعض کا مجاب میں ہونا قطعی۔
- (۲) مقابلہ زمین قرب و بعد اور خطوط واصلہ کا محور و محور ہونے کا اختلاف لغتی۔
- (۳) ان اختلافات سے جاذبیت میں اختلاف ضروری۔
- (۴) اس کے اختلاف سے نافریت میں کمی بیشی لازمی۔
- (۵) اُس کی کمی بیشی سے چال میں تفاوت حتیٰ۔

(۶) اس تفاوت سے اجزاء میں تلام و اضطراب میں سے کسی مقدار کا ارتکاب ممکن نہیں تو حکم
یقین تو واجب کہ معاذ اللہ زمین میں ہر وقت حالت زلزلہ رہے۔ ہر شخص اپنے پاؤں کے نیچے اجزاء زمین
کو سرکتا تلام کرتا پائے اور آدمی کا زمین کے ساتھ حرکت عرضیہ کرنا اس احساس کا مانع نہیں ایسی ریل
میں بیٹھنے سے بال محسوس ہوتی ہے خصوصاً پرانی گاڑی میں لیکن بھلا اللہ تعالیٰ ایسا نہیں تو حرکت محوری

یقیناً باطل۔ مقام مشککہ ہے کہ خود حیات جدیدہ کا اقرار اس کا آزار۔
 کسی نے کہا تھا کہ زمین چلتی تو ہم کو چلتی معلوم ہوتی۔ اس کا جواب یہی دیا کہ زمین کی حرکت اگر مختلف
 ہوتی یا اس کے اجزاء جدا جدا حرکت کرتے ضرور محسوس ہوتی۔
 مجموعہ گروہ کو ایک حرکت ہمارا لاحق ہے۔ لہذا جس میں نہیں آتی، جیسے کشتی کی حرکت کشتی فطین کو
 محسوس نہیں ہوتی یعنی جب تک جھکے گا نہیں۔

الحمد للہ! ہم نے دونوں باتیں ثابت کر دیں کہ زمین کو اگر حرکت ہوتی تو ضرور اجزاء کو جدا جدا ہی
 ہوتی اور ضرور ناہموار و مضطرب ہی ہوتی جب ایک بات پر محسوس ہونا لازم تھا کہ اب کہ دونوں جیسے ہیں
 بدرجہ اولیٰ احساس واجب، لیکن اصلہ نہیں، تو زمین یقیناً ساکن محض ہے۔
 دلیل ۸۸: اقول پانی زمین سے بھی کہیں لطیف تر ہے تو اس کے اجزاء میں عالم و اضطراب
 اشد ہوتا اور سمندر میں ہر طرف طوفان رہتا۔

دلیل ۸۹: اقول پھر ہوا کی لطافت کا کیا کتنا۔ واجب تھا کہ آٹھ پہر مغرب سے شرق تک،
 تحت سے فوق تک ہوا کی ٹکڑیاں باہم ٹکراتیں، ایک دوسرے سے تپانچے کھاتیں اور ہر وقت سخت
 آندھی لاتیں، لیکن ایسا نہیں، بلکہ شبہ زمین کی حرکت ثوری باطل اور اُس کا ثبوت و سکون ثابت و حکم
 واللہ الحمد و صلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ و سلمو، آمین!

دلائل تدبیرہ

یہاں تک ہم نے زیادہ توجہ گردش دورہ زمین کے ابطال پر رکھی۔ فصل اول میں زوہ اول عام کے
 سوا باقی گیارہ اور فصل سوم میں سات اخیر کے سوا باقی بیس سب اسی کے ابطال میں ہیں۔ انکوں نے
 ساری ہمت گرد و حرکت زمین کے ابطال پر صرف کی ہم ان میں سے وہ انتخاب کریں جن سے اگر چہ
 جواب دیا گیا بلکہ بہتہ کو خود مستہ لین نے زد کر دیا لیکن ہم ان کی تشہید و تائید کریں گے اور خود حیات جدیدہ
 کے اقراروں سے ان کا نام و کامل ہونا ثابت کر دیں گے پھر زیادات میں جن کی اور طرح توجیہ کر کے
 قیص کریں گے پھر تذیل میں انکوں سے وہ دلائل جن پر اگر چہ انہوں نے اعتماد کیا مگر ہمارے نزدیک
 باطل و ناتمام ہیں وہاں توفیق۔

دلیل ۹۰: بھارتی پتھر اور پھینکیں سیدھا دینی گرتا ہے۔ اگر زمین مشرق کو متحرک ہوتی تو مغرب میں گرتا کہ جتنی دیر لگتا اور آیا اُس میں زمین کی وہ جگہ جہاں سے پتھر پھینکا تھا حرکت زمین کے سبب کنارہ مشرق کو ہٹا گئی۔ اقول زمین کی محوری چال ہر سیکنڈ ۵۰۶۶ گز ہے اگر پتھر کے جانے آنے میں ۵ سیکنڈ صرف ہوں تو وہ جگہ ۲۵۳۲ گز سرک گئی پتھر تقریباً ڈیڑھ میل مغرب کو گرنا چاہئے حالانکہ وہیں آتا ہے۔

دلیل ۹۱: دو پتھر ایک قوت سے مشرق و مغرب کو پھینکیں تو چاہئے کہ مغربی پتھر بہت تیز جاتا معلوم ہو اور مشرقی سست۔ نہیں نہیں بلکہ مشرقی بھی اتنا مغرب ہی میں گرے اقول یا پھینکنے والے کے ماتھے پر گرے۔ مثلاً وہ پتھر اتنی قوت سے پھینکے تھے کہ دونوں طرف تین سیکنڈ میں ۱۹ گز پر جا کر گرتے۔ سنگ مغربی موضع رمی سے جب تک ۱۹ گز مغرب کو ہٹا ہے اتنی دیر موضع رمی ۱۵۱۹ گز مشرق کو ہٹ گیا تو یہ پتھر موضع رمی سے ۵۳۸ گز کے فاصلے پر گرے گا اور سنگ مشرقی وہاں سے انگل بھی سرکنے پائے گا کہ موضع رمی زمین کی حرکت سے اُسے جانے گا۔ اب اگر پھینکنے والے نے اپنے محاذات سے بچا کر پھینکا تھا تو یہ پتھر تین سیکنڈ میں ۱۹ گز مشرق کو چل کر گر جائے گا اور اتنی دور میں موضع رمی ۱۵۱۹ گز تک پہنچے گا تو یہ موضع رمی سے ۵۱۱ گز مغرب میں گرے گا اور اگر محاذات پر پھینکا تھا تو مساز میں کی حرکت سے پھینکنے والا پتھر سے ٹکرائے گا اور پتھر اس کے ٹک کر وہیں کا رہی کر جائے گا لیکن اس میں سے کچھ نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ حرکت زمین باطل ہے۔

شم اقول بلکہ ادلی یہ کہ یہ دلیل باریں تفصیل قائم کریں جس سے دو دلیل ہونے کی جگہ تین دلیل قائم ہو جائیں کہ جہاں مشرق واقع ایک ہی ہو سکے وہ ایک ہی دلیل ہو گی اگر پشتمیں سو ہوں اور جہاں ہر شق واقع ہو سکے اور ہر ایک پر استعمال ہو وہ ہر شق جدا دلیل ہے۔ درخت کی ایک شاخ سے دو پرند مسادی پرواز کے مسادی مدت تک مثلاً ایک گھنٹہ اڑنے ایک مغرب دوسرا مشرق کو، اگر ان کی پرواز رفتار زمین کے مسادی ہے

لے یہ اور اُس کے بعد کی دلیل تذکرہ طوسی و شرح حکمت العین و ہدیہ سیدیہ تک اکثر کتب میں ہیں۔ لے شرح خضریٰ سے ہدیہ سیدیہ۔ اسی دلیل سے یوں بھی ثابت کرتے ہیں کہ تیر و طائر و ابر مشرق کو چلتے نہ معلوم ہوں (شرح حکمت العین) اسی سے یوں کہ مشرق کو جانا مغرب کو چلتا نظر آئے (خضریٰ) اقول بلکہ مشرق کو جانا مغرب کو جانا ہو کہ اب تک پرند کی جگہ جو پتھر مشرق کو سر کے یہ جگہ سنیکڑوں جگہ نکل جاتے گی تو یہ اُس جگہ سے تباہ و کربنا رہے اس سے چپکے ہی رہے گا ۱۲ منہ غزل۔

گھٹے میں ایک ہزار چھتیس میل تو غریبی شاخ سے دو ہزار بیتر میل پر پہنچا کہ جتنا وہ مغرب کی پہلا سی قدیم شاخ زمین کے ساتھ مشرق کو گئی اور مشرقی بال بحر بھی شاخ سے جدا نہ ہوا کہ جتنا اُڑتا ہے زمین بھی اتنی ہی رفتار سے مشاخ کو اُس کے ساتھ ساتھ لاری ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ مساوی پرواز والے مساوی فصل پاتے ہیں۔

دلیل ۹۲: اگر ان کی پرواز رفتار زمین سے زائد ہے مثلاً گھٹے میں ۱۰۳۴ میل تو غریبی ۲۰۰۲ میل مغرب میں پہنچے گا اور اُس کی مساوی پرواز والا مشرقی ۱۰۳۴ میل اُڑ کر صرف ایک ہی میل مشرق کو طے کر سکے گا یہ بھی بڑا ہت باطل و خلاف مشاہدہ ہے۔

دلیل ۹۳: اگر ان کی پرواز رفتار زمین سے کم ہے، مثلاً گھٹے میں ۱۰۲۵ میل تو غریبی ۲۰۰۱ میل پر ہو جائیگا اور اس کام ہم پرواز مشرقی جس نے گھٹنا بحر محنت کر کے ۱۰۳۵ میل مشرق کو طے کئے نتیجہ یہ پائے گا کہ اُن اُنس شاخ سے ایک میل مغرب میں گرے گا۔ اُڑا تو مشرق کو اور پہنچا مغرب میں۔ یہ سب سے بڑھ کر باطل اور خلاف مشاہدہ ہے۔

دلیل ۹۴: جتنی مسافت قطع کریں اس سے صد ہا گنا فاصلہ ہو جائے (غرضی) یعنی ہر عاقل جانتا ہے کہ مثلاً طائر جس مقام سے جتنا اُڑے وہاں سے اُسے اتنا ہی فاصلہ ہو گا لیکن یہاں اُسے صرف ایک میل اور فاصلہ ہزار میل سے زائد ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ صورت مذکورہ میں اگر طائروں کی پرواز گھٹے میں ایک میل ہے تو مشرقی ۱۰۳۵ میل مغرب میں پڑے گا اور غریبی ۱۰۳۴ میل۔

دلیل ۹۵: موضع انفصال اُس شاخ سے مثلاً شاخ مذکور سے دونوں کے فاصلے کا مجموعہ اتنی دیر میں حرکت زمین کا دو چند یا نا نہ یا کچھ ضعیف کم ہو (غرضی)۔

اقول اول اُس حالت میں ہے کہ دونوں پرندوں کی پرواز باہم مساوی ہو۔ اور دوم جب کہ غریبی کی پرواز مشرقی سے زائد ہو، اور سوم جب کہ عکس ہو۔ او ضعیف اس لئے کہ تیر یا طائر یا گولا عادتاً کوئی زمین کا دھواں حصہ بھی نہیں چلتا اور دونوں طائروں کی پرواز ایک ایک میل تو ۱۰۳۵ و ۱۰۳۴ میل پر گرے گا جب کہ ابھی گزرا مجموعہ ۲۰۰۲ کہ گھٹے میں رفتار زمین کا دو چند ہے اور غریبی ایک مسافت میں دو میل اُڑے اور مشرقی ایک میل تو وہ ۱۰۳۸ میل پر ہو گا اور یہ ۱۰۳۵ پر مجموعہ ۲۰۰۳ میل کہ ضعیف سیر زمین کے دو چند سے بھی ایک میل زائد ہے اور مشرقی دو میل غریبی ایک میل تو وہ ۱۰۳۴ میل پر ہو گا اور یہ ۱۰۳۴ پر مجموعہ ۲۰۱۴ میل کہ ضعیف سیر زمین سے ایک ہی میل کم ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ان پرندوں پر مجموعہ فاصلہ ہرگز دو تہی میل سے زائد نہیں ہوتا، تو ضرور حرکت زمین باطل۔

دلیل ۹۶: چونکہ ہم سے جنوب یا شمال کی طرف ہوا میں جو تیر سے شمار نہ ہو سکے (مفتاح) اقول جنوب و شمال کی شخصیں بیکار ہے بلکہ مشرق پر اعتراض اظہر ہے اور استمالے میں یہ زائد کرنا چاہئے کہ یا فہ پرند کہ ہم سے دس گز کے فاصلے پر تھا صد گز کے فاصلے پر گرے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ تیر و کمان اٹھائے تیر جوڑنا، کمان کھینچنا، تیر چھوڑنا اگر دو ہی سیکنڈ میں ہو جائے اور آدھی پرند کو اپنے سے دس گز کے فاصلے پر دیکھ کر یہ افعال کرے تو خود حرکت زمین کے سبب اتنی دیر میں وہاں سے ایک ہزار تیر گز کے فاصلے پر ہو جائے گا اب اگر اُسی محاذات پر تیر چھوڑا جیسا کہ یہی ہوتا ہے تو تیر سیدھا شمال کو گیا اور جانور شمالی غریبی ہے یا سیدھا جنوب کو اور جانور جنوبی غریبی یا مشرق کو اور جانور مغرب میں ہو گیا۔ ان تینوں صورتوں میں تیر جانور کی سمت ہی پر دگیا اور مشرق میں سب سے بڑھ کر طاقت اور مغرب میں اگرچہ سمت دی رہی جانور ۱۰۲۳ گز کے فاصلے پر ہو گیا یوں ہی اور اگر اُن تینوں جہات میں تیر چھوڑتے وقت محاذات بدل لی تو اگر جانور مشرق میں تھا اب ہزار گز سے زیادہ مغرب ہو گیا اور اگر جنوب یا شمال میں تھا تو ایک ہزار تیر گز سے کچھ کم فاصلے پر ہو گا کہ ۸۴۶۸۹۳۵۸۱۰۲۵ کا جذر ہے، بہر حال اب تیر اس تک کہاں پہنچتا ہے، اور اگر فرض کر لیجے کہ دس گز کے فاصلے پر آئے سے پہلے یہ سب کام ہوئے تھے یعنی پہلے سے کسی اور وجہ سے تیر کمان میں جوڑا ہو اور کمان کھینچی ہوئی تھی کہ اس جانور کے لئے ہزار گز فاصلے سے ایسا کرنا نہیں غیر کسی طرح یہ سب کام تیار تھا کہ تیر میں اُس وقت چھوڑا کہ جانور دس گز کے فاصلے پر محاذات میں تھا تو تیر تو ضرور اُس کے لگ جائے گا کہ جانور کی طرح تیر بھی چھوٹ کر حرکت زمین کا تابع نہ رہا مگر تیر اُس تک اگر دو ہی سیکنڈ میں پہنچے تو ہم اتنی دیر میں ایک ہزار تیر گز مشرق کو چلے جائیں گے اور دو ہی فاصلے جو صورت دوم میں تیر کو جانور سے تھے ہم کو اُس سے ہو جائیں گے۔ تو اب ہمیں ہزار گز سے زائد پھٹنا چاہئے کہ گرے ہوئے جانور کو پائیں۔ یہ تمام صورتیں لاکھوں بار کے مشاہدہ سے باطل ہیں لہذا حرکت زمین باطل۔

دلیل ۹۷: جو ہم خدا میں سنا کرتے ہیں بہت تیزی سے مغرب کی طرف اُڑتا نظر آتا ہے (مفتاح) اقول طبیعات تجذیہ میں قرار پا چکا ہے کہ ہوا اور اُڑنے کی مقاومت کرتی ہے۔ پرند اپنے بازو

لے یہ اور اس کے بعد کی دلیل مفتاح الرصد میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ
لے اُس وقت فاصلہ ۱۰ گز تھا اور زمین ۸۶۸۱۰۲۵ گز تھی، یہ دونوں ضلع قائم ہوئیں اور اب کہ
فاصلہ اُس کا وتر ہے ۱۲ منہ غفرلہ
لے طرہ ص ۱۲۔

مارکر اس مقاومت کو دفع کرتے ہیں۔ یہ زور اگر اس کے وزنِ اجسام سے زائد ہے اور بلند ہوں گے کہ ہے نیچے اتریں گے برابر ہے ساکن رہیں گے اور اس کی مثال چنڈول سے دی گئی ہے کہ بار بار پڑ کھول کر ہوا میں ساکن محض رہتا ہے۔ اس صورت میں سیدھا جلد گھومنے میں پہنچتا ہے۔ فرض کیجئے کہ وہ چھ سیکنڈ ٹھہرا اور ہے نیچا اور ہوا بالکل ساکن تو اتنی دیر میں ہم تین ہزار گز سے زیادہ مشرق کو چلے جائیں گے اور وہی تھھارا کہنا کہ ہم اپنی حرکت سے آگاہ نہیں، لہذا اسے جانیں گے کہ تین ہزار گز مغرب کو اڑ گیا جیسے تیز چلتی ریل میں بیٹھنے والا درختوں کو اپنے خلاف بہت چلتا دیکھتا ہے لیکن یہ باطل ہے ہم یقیناً ساکن کو ساکن ہی دیکھتے ہیں تو حرکت زمین باطل ہے۔

دلیل ۸۸: پرندہ کہ اپنے آشیانے سے گز بھرنا ملے پر جانب غرب کسی سستوں پر بیٹھا ہے قیامت بھی اڑ کر آشیانے کے پاس نہ آ سکے کہ وہ ہر سیکنڈ میں ۵۰۶ گز مشرق کو جا رہا ہے۔ پرندہ زمین کی نا آہی..... چھوڑ کر اڑائی کہاں سے لگائے گا۔

یہ سات دلائل کتب میں ابطالِ حرکت و ضعیف زمین پر ہیں۔ اسی قبیل ابطالِ حرکت اینیہ پر بھی ہو سکتی ہیں مثلاً اگر زمین گولہ شمس گھومتی ہو۔ فرض کیجئے کہ آدھ گز ہے اور ب حسیض اور کا شمس اور ج و زمین، مثلاً ج کی طرف ہندوستان ہے اور م کی طرف امریکہ، اب اگر زمین آدھ گز کی طرف جا رہی ہے تو ہندوستان والے با حسیض کی طرف آ رہی ہے تو امریکہ والے کسی بھی قوی قوتِ قہر سے سیدھا جانبِ آسمان کر کے گولا چھوڑیں قہر کے منہ سے بلبل بار بار بڑھو گے کہ گولا جس سمت جاتا اسی کی طرف اس کے پیچھے زمین آ رہی ہے اور کیسی آ رہی ہے ہر سیکنڈ میں ۱۹ میل اڑتی پڑتی تو گولا کیسے نکر اس سے آگے نکل سکتا ہے۔



یہ دلیل اُسی عنوان پر ہم نے اضافہ کی تھی پھر بعض رسالے کی تصانیف میں نظر آتی پھر اُسے حکمتِ العین میں اسی طور پر دیکھا کہ مشرقی شہر کی طرف اڑنے والا پرندہ اُسے نہ پہنچے نیز یہی اس کی شرح میں اُس سے پتہ لگتا جس کو ہم نے اپنی تقریر سے ذکر کیا اُس کے بعد شرحِ حکمتِ العین میں یہ دلیل یوں نظر آتی کہ ابراہیم پرندہ کہ ساکن ہو ساکن نظر نہ آئے ۱۲ منہ غفلت

☆ اصل میں اسی طرح تحریر ہے۔ علیہ التعمیم عزیز

دلیل ۹۹ : اقول زمین اگر اوج کو جا رہی ہے تو امریکہ والے یا حنیض کو آرہی ہے تو ہندوستان والے اپنے سر کی طرف ایک پتھر ۱۹ فٹ تک پھینکیں تو وہ قیامت تک زمین پڑا ترے کہ زمین کے خلاف جہت پھینکا جذب زمین ۱۹ فٹ سے ایک سینکڑہ میں اُسے زمین تک لاتا لیکن زمین اتنی دیر میں ۱۹ میل ہٹ جائے گی اور اب ایک سینکڑہ میں ۱۹ فٹ سے بھی کم کھینچ سکے گی کہ زیادت بعد موجب قلت جذب ہے اور اس کی اپنی چال وہی ۱۹ میل رہے گی تو پھر کبھی زمین پر نہیں آسکتا۔
ان گیارہ دلائل سے کہ سات انگوٹھ کی رہیں اور اُسی سوال پر چارہم نے بڑھائے، ہیأت جدیدہ

لے یہ دلیل ہماری دلیل ۹۹ کا عکس ہے، اُس کے ساتھ اس کا ذہن میں آنا لازم تھا۔ اگلے میں بعض اس کے قائل تھے کہ زمین ہمیشہ اوپر چڑھتی ہے، بعض اس کے کہ ہمیشہ نیچے اترتی ہے اور دونوں میں دو قول ہیں ایک یہ کہ تنہا زمین، دوسرا یہ کہ اس کے ساتھ آسمان بھی چڑھتا اترتا ہے۔ ان مہل احوال کی بحث پر ہم نے نظر نہ کی تھی کہ ہمارے مقصود سے خارج تھے پھر شرح مجلسی میں دیکھا کہ بلیکس نے قول دوم پر دو رد کئے، ایک توضیف کہ ایسا ہوتا تو آسمان سے جا ملتی جگہ اُسے چیر کر نکل جاتی۔ دوسرے میں استدلال یہی قائم کیا جو ہماری دلیل ۱۰۰ میں ہے کہ ڈھیلا زمین پر نہ اتر سکتا تھا مگر اُسے یوں بیان کیا کہ بڑے جسم کا میل زیادہ تو حرکت زیادہ، اور اس پر نہ ہوا کہ نیچے اترنا صرف برتاوے فعل نہیں بلکہ جنس کی طرف میل زائد ہے تو ممکن کہ ڈھیلا پیچھے نہ رہے۔ اس پر علامہ قطب شیرازی نے جواب دیا کہ نہ سہی اتنا تو ہوتا کہ پیچھے ہر سائے ڈھیلے کی مسافت چڑھنے میں کم ہوتی اور اترنے میں زیادہ کہ جتنی دُور چڑھا اُتارے، اور اتنی دیر میں زمین جتنی نیچے اتر گئی اور اترے۔ شرح قطبی میں اس پر رد کیا کہ ممکن کہ اتنی دیر میں زمین کا اُترنا بہت کمیل ہو کہ فرق محسوس نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس ہر دو بات کو ہمارے بحث سے کہ علاقہ نہیں۔ یہ دلیل ہا تباہ مجلسی کتاب جو پورکا میں بھی مذکور ہوئی جس سے ابطال پر ہماری دلیل ۹۹ تھی۔ بلیکس نے قرآن سے ابطال بہوط پر چھوڑا کہ جب اُترنا ہم باطل کر چکے تو چڑھنا بھی باطل کہ ایک طرف سے چڑھنا دوسری طرف سے اُترنا ہے اور جو پورکا نے اس پر ایک اور دلیل دُور از کار دی کہ زمین اوپر چڑھتی تو ڈھیلے بھی اس لئے کہ طبیعت ایک ہے۔ بدیر سعیدی نے ایک اور اضافہ کیا کہ بڑا ڈھیلا چھوٹے سے سہل تر اوپر چھٹکا جاسکتا ہے کہ خود اس میں اوپر کا میل زیادہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میل طبعی پر مبنی ہیں جسے مخالفت نہیں مانتا۔ ہمارے دلائل مستحکم و صاف ناقابلِ خلاف ہیں ۱۲ مز غفرلہ۔

کی طرف سے دو جواب ہوئے:

جواب اول ہوا و دریا زمین کے ساتھ ساتھ اور جو کچھ ان میں ہوں ان کی طبیعت سے سب ایسے ہی متحرک ہیں، لہذا پتھر کو اوپر بھینکا جائے تو موضع رہی کی محاذات نہیں چھوڑتا۔ وہ پرندہ مشرق و مغرب کو اڑیں شارخے صرف اپنی حرکت ذاتیہ سے جدا ہوں گے زمین کی حرکت ان میں فرق نہ ڈالے گی کہ ہوا ان کو زمین کے ساتھ ساتھ لادہ رہی ہے تو نہ مشرق ساکن رہے گا نہ مغربی زیادہ اڑے گا نہ مشرقی مغرب کو گرے گا، نہ پر واز سے زائد فاصلہ چھگا، نہ غاصکوں کا مجبور اُن کی ذاتی حرکتوں سے زیادہ ہوگا۔

اقول اور مغربی کا اپنی چال سے مغرب کو اور زمین و ہوا کے اتباع سے مشرق کو جہاں کچھ بعید نہیں کہ اول حرکت قسریہ ہے اور دوسری عرضیہ۔ جیسے کشتی مشرق کو جاتی ہو اور اس میں کسی ڈھال پر کہ مغرب کی طرف ہو پانی ڈالو اپنی چال سے مغرب کو جائے گا اور شگ نہیں کہ اسی حالت میں کشتی اسے مشرق کی طرف لئے جاتی ہوگی۔ مثلاً فرض کرو کنارے پر کسی درخت کے محاذ پر پانی بھایا کہ گز بھر مغرب کو بہا اور اتنی دیر میں کشتی چار گز مشرق کو بڑھی تو پانی محاذات غیر سے تین گز دور ہوگا اور کشتی ساکن رہتی یہ پیرے گز بھر مغرب کو بہا تا یہ ساکن رہتا اور کشتی چلتی تو چار گز مشرق کو جوتا مگر یہ گز بھر مغرب کو بہا اور کشتی چار گز مشرق کو۔ لہذا یہ تین ہی گز مشرق کو ہوا۔ یہ نہی پتھر کو ہوا زمین کے ساتھ چلا رہی ہے تو اس میں پہلی محاذات اور اُسی دس گز کے فاصلے پر رہے گا اگر کو کسی کی طرف حرکت نہ کرے پتھر میں ساکن ہے یوں ساکن ہے کہ اپنی ذاتی حرکت نہیں رکھتا ہوا کے ساتھ حرکت عرضیہ سے زمین کے برابر جا رہا ہے جیسے جہاں سفینہ ساکن ہے اور کشتی کے ساتھ متحرک۔ پرندے آشیانہ اُسی ہاتھ بھر کے فاصلے پر ہوگا کہ اُسے درخت اور اُسے ہوا زمین کے ساتھ لئے جاتے ہیں۔

زمین گولے کو نہ پکڑ سکی کہ جس ہوا میں گولا ہے وہ اسے بھی زمین کے آگے آگے اسی ایک سیکنڈ میں ۱۹ میل کی چال سے لئے جاتی ہے تو اس میں زمین کے مساوی ہوا اور قوت دفع سے جتنا دور جانا تھا گیا۔ پتھر سے زمین اپنی چال سے دور نہ ہوگی کہ اُسی چال سے اُسی طرف اُسے ہوا لئے جاتی ہے تو ۱۹ ہی فٹ کے فاصلے پر رہے گا اور جذب زمین سے ایک سیکنڈ میں زمین سے ملے گا۔ اس کا دفعہ دہر سے لیا گیا جہی میں سے ہمارے نزدیک دو میچ ہیں۔

جنار بیان تین باتیں خیال کی گئیں:

(۱) آب و ہوا کا اتباع زمین حرکت عرضیہ کرنا۔

(۲) ہوا و آب میں جو کچھ ہوا ان کی طبیعت سے متحرک بالعرض ہونا۔

(۳) ان حرکات کا زمین کی حرکت ذاتیہ کے مساوی رہتا جس کے سبب اشیاء میں فاصلہ و

لکھنؤ السعیدۃ الثانیۃ فی النقصان لہذا لیس فی حرکت الارض قیدی کتب خانہ راجی ص ۹۴

حرکت ارض ہے اور ہم مانع اور یہ صورت داخل میں پیش کیا منہ کی سند میں۔

اقول اس میں نظر ہے یہ طرز میں کہ زمین متحرک ہوتی تو یہ امور واقع ہوتے ان میں ضرور ہم دیکھیں
یہ کیا کہنے کی بات ہو سکتی ہے کہ زمین متحرک ہوتی تو ممکن تھا کہ پتھر مغرب کو گرتا، ہاں ممکن تھا پھر کیا ہوا اور اگر
اس سے قطع نظر بھی ہر قاعدی وغیرہ ملازم کی قیدیں اب بھی بے وجہ ہے۔ اگر محوی مطلقاً اور عادی ملازم کو حرکت
رفیق سے متحرک بالعرض لازم ہوتا تو ان قیود کی حاجت ہوتی مگر ہرگز انہیں بھی لازم نہیں۔ دو چکر ایک دوسرے
کے اندر ہوں اگر ان میں ایسا تعلق نہیں کہ ایک کی حرکت دوسرے کو دفع کرے تو جسے گمانیہ حرکت دی گئی
اگرچہ ان میں کوئی دوسری حرکت متعلقہ نہ دیکھا ہو دو لاپ یا چرخ کی حرکت سے ان کے اندر کالو یا کڑی جس پر
گھومتے ہیں نہیں گھومتے۔ شاید غیر ملازم کی قید اس لحاظ سے ہو کہ جب ملازم ہو آپ ہی اس کی حرکت سے
متحرک ہو گا۔

اقول ملازم جسم طرزست و نہ بد وضع کو مستلزم نہیں اور غالباً عادی کی قید ملکیت میں
معلوم فلاسفہ یونان کے تحفظ کو جو کہ جب تدویر کا تابع ہے۔ تدویر عامل کی حامل مثل کا مثل ملک الافلاک کا
ہر ایک دوسرے کی حرکت سے متحرک بالعرض ہے اور خود اپنی حرکت ذاتیہ نہ رکھتا ہے۔
اقول ہمارے نزدیک تو افلاک متحرک ہی نہیں جیسا کہ بعدہ تباہی خاتمہ میں ذکر ہوا نہ برخلاف
خود اصول فلسفہ مثل یسالت ملک تبادیر و محال جاننے کی حاجت اور جو تو عند تحقیق یہ حرکتیں ہرگز درضیہ

بقیہ جاشیہ صفحہ گزشتہ

ہو ۱۱ اسکی مشایعت کرد ہی ہر جیسے زمین فلک کیلئے۔ (ت)

یشایعہا کالارض فلک یلے

شرح مجسطی للعلامة عبدہ السلی میں ہے ۱

کیوں جائز نہیں کہ ہوا زمین کی حرکت کی مثل
حرکت کرے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لہ لا یجوز ان یتحرك الهواء بمثل

حركة الارض من ۱۲ منہ غفرلہ

علہ اس کی غایت توجیہ دفع پنجم میں آتی ہے ۱۲ منہ غفرلہ

ان حکمت العینی

شرح مجسطی للعلامة عبدہ السلی

ساتھ قائم ہی نہیں دوسرے کے علاقہ سے اس کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

وثانیاً قول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) ہماری رائے میں حتیٰ یہ ہے کہ حرکت و ضعیفہ کی کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔ جب تک مابالعرض مابالذات کے شعبہ میں ایسا نہ ہو کہ اس کی حرکت و ضعیفہ سے اس کا این موہوم بدلے۔ این موہوم سے یہاں ہماری رائے وہ فضا ہے کہ مابالذات کو محیط ہے۔ ظاہر ہے کہ حامل کو جو فضا عادی ہے تصویر کے شعبہ حامل میں ہے، اُس فضا کے ایک حصے میں ہے جب حامل حرکت و ضعیفہ کرے گا ضرارتہ دیر اُس حصہ فضا سے دوسرے حصے میں آئیگی تو اگرچہ خود ساکن عرض ہو ضرور اُس کی حرکت و ضعیفہ سے اس کی وضع بدلے گی کہ این موہوم بدلے گا اگرچہ این محض برقرار ہے بخلاف حامل یا خارج المرکز کہ اگر دونوں متم کو ایک جسم مانیں تو یہ اس کے شعبہ میں ضرار ہے مگر اُن کی گردش ہے اس کا این موہوم نہ بدلے گا تو ان کی حرکت سے یہ متوف بالعرض نہ ہوگا۔

جو پوری کے شعبہ یا فضا میں زخم کو اگر یہ اس کے ساتھ نہ پھرے تو اُسے حرکت سے روک دے گا

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

میں کہتا ہوں، اس جگہ سے ظاہر ہو گیا کہ حرکت عرضیہ کی قسمیں بیان کرتے ہوئے ہر یہ تسعید یہ (ص ۵۱) میں جو کہا ہے، لیکن لا یتحرک هو بنفسہ (کسی مقولے میں حرکت عرضیہ کا موصوف اس لائق ہے کہ اس مقولے میں حرکت سے متصف ہو لیکن وہ خود متحرک نہیں ہوتا) اور اس سے پہلے اس کی مثال افلاک سے دی ہے، سوال یہ ہے کہ یہ نفی کس پر وارد ہے؟ (۱) اگر قید پر وارد ہے (تو معنی یہ ہو کہ وہ موصوف حرکت کو کرتا ہے لیکن بنفسہ حرکت نہیں کرتا) تو بات حق کی حرکت سے

لا یتحرک هو بنفسہ و مثله بما مررت
الافلاک ان کان النفس منصباً علی القید
کان حركة المفتح بحركة اليد و جعل
حركة قویة بل و ارادیة داخلہ فی
الحركة العرضیة و هو کما تری و احسن
انصب علی نفس المقید لا قید نفسه صح
ولو یصح جعل حركة الافلاک منه
بل ہی ان کانت فقسریة و هم انما یحرکون
عنہا الی ادعاء المرضیة لانه لا قاسو
عندہم فی الافلاک ۱۲ منہ۔

چاہی کی حرکت اور ہر قسری حرکت بلکہ حرکت ارادیہ بھی حرکت عرضیہ میں داخل ہوگی اور یہ باطل ہے جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں اور اگر (۲) نفی مقید پر وارد ہے نہ کہ فی نفسه کی قید پر تو یہ صحیح ہے، لیکن افلاک کی حرکت کو اس قبیلے سے قرار دینا صحیح نہیں ہوگا، بلکہ اگر یہ حرکت موجود ہوئی تو قسری ہوگی اور فلاسفہ اسی حرکت قسری سے بھاگتے ہیں اور حرکت کے عرضی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک افلاک میں کوئی قاسر نہیں ہے۔

(ترجمہ) محمد عبدالحکیم شرف قادری

دو دوجہ سے محض بے مصلحتی ہے۔

(۱) نیز اس کی راہ میں واقع ہے نہ اس میں جڑا ہوا ہے کہ بے اپنے اُسے نہ چلنے دے۔

(۲) اور اگر بالفرض راہ رو کے ہوسے ہے تو گھومنے سے کھول دے گا۔

حرکت و مضیغہ سے کوئی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی اگر یہ ان میں چسپاں بھی ہو تو ان کے گھومنے سے ضرور گھومے گا۔ مگر یہ انتقال بالذات اسے بھی عارض ہو گا اگرچہ دوسرے کے علاقہ سے ہو۔ عرضی نہ ہوگا بلکہ ذاتی۔ عرضی صورت کے سواء مضیغہ میں عرضیہ کی کوئی تصویر ثابت نہیں ومن ادغف فطیہ البیضاء (جو دعویٰ کرے بیان کرنا اسی کے ذمہ ہے۔ مثلاً افلاک میں غلامتہ کا محض ادغی ہے اس لئے کہ ان میں قاسر سے بھاگتے ہیں۔ مشابہت میں ساتھ ساتھ چلنا ہے نہ یہ کہ ایک ساکن محض رہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف منسوب ہو۔

چکروں کا بیان ابھی گزرا تو مضیغہ میں فریقین کی بحث خارج از محل ہے۔ ابن سینا پھر جو پتھری مذکور نے زعم کیا کہ فلک کی مشابہت میں کڑنار کی حرکت عرضیہ اس لئے ہے کہ ہر جزء نار نے اپنے محاذی کے جزء فلک کو گویا اپنا مکان طبعی سمجھ رکھا ہے اور بے شعوری کے باعث یہ خبر نہیں کہ اگر اسے چھوٹے تو اُسے دوسرا جزء بھی ایسا ہی اقرب و محاذی مل جائے گا۔ ناچار بالطبع اس کا ملازم ہو گیا ہے، لہذا جب وہ بڑھتا ہے یہ بھی بڑھتا ہے کہ اس کا ساتھ دھونے اور اس پر اعتراض ہوا کہ فلک ثابت فلک اطلس کے سبب کیوں متحرک بالعرض ہے یا اس کے اجزاء اسے تراسنے کے اجزاء کو نہیں پکڑا کہ خود بہا حرکت رکھتا ہے۔ اس کا جواب دیا کہ اُس کے اقطاب نے اپنے محاذی اجزاء کی ملازمت کر لی ہے اور وہ اُس کے اقطاب پر نہیں لہذا ان اجزاء کی حرکت سے اس کے قلب گھومتے ہیں، لاجرم سارا گڑھ محوم جاتا ہے۔

اقول یہ شیخ چلی کی کسی کہانیاں اگر مسلم بھی مان لیں تو عاقل بننے والوں نے اتنا نہ سوچا کہ جب نار فلک البروج کی یہ حرکت اپنے اُس مکان کی حفاظت کو ہے تو اس کی اپنی ذاتی حرکت ہوئی یا عرضیہ۔

و ثالثاً مخالفت کو یہاں عرضیہ ماننے کی حاجت ہی نہیں اُس کے نزدیک آب و ہوا و خاک سب کڑہ واحد ہیں اور حرکت واحد سے متحرک۔

دفع دوم کہ اول کا نہ دوم ہے۔ پانی اور وہ ہوا کہ جو زمین پر ہے کیوں اس کی متابعت کرنے لگی کہ وہ زمین سے متصل نہیں اور دریا نے متحرک بالعرض سے اُس کا اتصال اُسے متحرک بالعرض نہ کرنے کا در تمام عالم زمین کی حرکت سے متحرک بالعرض ہو جائے کہ اتصال در اتصال سب کو ہے۔ اب لازم کہ جہاز سے چاہے پتھر پھینکیں اوپر کو تو وہ جہاز میں لوٹ کر نہ آئے بلکہ مغرب کو گرے کہ دریا زمین کی حرکت سے

متحرک بالعرض ہے، جہاز اُس کے ساتھ مغرب کو جائے گا لیکن پتھر اب جہاز پر نہیں ہوا میں ہے اور ہوا متحرک بالعرض نہیں، تو جب تک پتھر نیچے آئے جہاز کہیں کا کہیں نکل جائے گا۔
اقول اولاً فلک الافلاک سے متصل تو صرف فلک ثابت ہے۔ تمہارے نزدیک اس کی حرکت عرضیہ سات زینے اتر کر فلک کر تک کیسے گئی۔

ثانیاً وہی کہ مجبور کرہ واحد ہے تو سب خود متحرک۔
دفع سوم کہ دوم کا رد اول ہے، جو جسم کہ دوسرے کو اٹھا سکے اُس کا اس پر قرار ہو سکے اس کی حرکت اس کی حرکت بالعرض ممکن ہے، اور جب یہ اس پر ٹھہری نہ سکے وہ اسے منہمال ہی نہ سکے تو اس کی طبیعت اسے کب ہوتی کہ اس کی حرکت سے متحرک ہو، یہ قطعاً بدیہی بات ہے اور اس کا انکار مکارہ۔
دفع چہارم کہ دوم کا رد دوم ہے، جسے علامہ قطب الدین شیرازی نے توحید شاہیہ میں ذکر فرمایا کہ ہوا اگر حرکت مستدیرہ عرض سے بالعرض متحرک ہوگی جب بھی چوسٹ پتھر پر بڑے سے اثر زائد ہوگا کہ جسم جتنا بھاری ہوگا دوسرے کی تحریک کا اثر کم قبول کرے گا تو ان ساتوں (یعنی ۱۱) دلائل میں ہم ایک بار ہلکے ایک بار بھاری اجسام دکھائیں گے ان میں تو فرق ہونا چاہئے مثلاً ایک پراور ایک پتھر اور پھینکیں تو چاہئے

علم بے شک معقول بات ہے اسے بدیہیہ سے پہلے مفتاح الرصد نے لیا مگر شرطی میں بغلاء اور ظہور میں لغتہ زائد کیا جس نے اسے غاص کر دیا کہتا ہے،

تحریک ہوا اور اجسام را بر سبیل عرضیت اصطلاحی نیست
 زیرا کہ حرکت متصور غی شود مگر وقتے کہ جسم متحرک
 بالعرض در جسم متحرک بالذات طبعاً یا قسراً مستقر
 شود و مشغول ب حرکت طبعی نباشد و ہر گاہ ب حرکت
 طبعی مشغول باشد چگونہ حرکت عرضی صورت بند وادھ
 طبعی کے ساتھ مشغول ہوگا تو حرکت عرضی کی صورت کیونکر اختیار کرے گا ۱۰۔ (ت)

اقول اولاً اس چگونہ کا حال اُس پانی سے واضح ہو گیا جسے چلتی کشتی کے اندر کسی ٹی حال پر ڈال۔
 ثانیاً ہوا جن اجسام کو اٹھا سکتی ہے جیسے بخار و دخانی بخار حرکت ہوا سے ان کی حرکت مستنکر نہیں تو سلب کُل بے جا ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ
 علم پھر نیز کہ بخاری نے شرح مکتہ العین میں ان کا اتباع کیا ۱۲

کہہ پڑ تو میں اگر گرے کہ ہوا کی حرکت عرضیہ کا پورا اثر ملے گا اور پتھر وہاں نہ آئے مغرب کو گرے کہ ہوا پورا ساتھ نہ دے گا حالانکہ اس کا عکس ہے پتھر وہیں آتا ہے اور پڑ بل بھی جاتا ہے۔ مخالفات کی طرف سے علامہ عبد العلی نے شرح مجلسی میں اس کے تین جوابات نقل کئے۔

(۱) مشایعت فرض کر کے مشایعت سے انکار عجیب ہے۔

مشایعت ہوا کی فرض کی ہے ذکہ پتھر کی۔ اعتراض عجیب (۲) شرح مجلسی میں کہانیوں جواب ہو سکتا ہے

علم فی شرح حکمة العین لا مشایعة ههنا
والا لما وقع الحجران الخ وفي شرح
المجلسی قال صاحب التحفة لو تحسروك
الهواء بمثل تلك الحركة لزم ان لا يقع
الحجران الخ اقول وهذا الكلام يحتمل
ان يكون ابطالا لمشایعة الهواء فلا مض
بانه لو يشایعها لزم الخلف وح يرد عليه
الايراد الاول لاشك ويحتمل ان يكون
انكاسا لمشایعة الحجر للهواء بعد تسليم
مشایعة الهواء اى لنف شایعها الهواء
لا يشایعه المحجور وح لاورد له و علم
الاول حمله العلامة الخضرى حیث
قال ما قال صاحب التحفة فی ابطال
مشایعة الهواء فلا مض انه لو كانت
مشایعتها لها وقع الحجران الخ وحمله
على الثاني وهو الصواب فان اختلاف الاثر
فی الحجرین انما بقدر فی مشایعتهما للهواء .

اور اس نکتہ سے احتمال ثانی پر محمول کیا ہے اور یہی درست ہے کیونکہ دونوں پتھروں میں اختلاف اثر ہو کیلئے ان دونوں کی مشایعت فرض کی جاسکتی ہے۔
یہ جواب فاضل خضریٰ نے شرح تذکرہ میں دیا ہے اور جو پیوری نے اسے برقرار رکھا ۱۲ منہ مغفلہ۔

لے شرح حکمة العین لے شرح المجلسی لے شرح التذكرة التیسیرة للخضرى

شرح حکمة العین میں ہے کہ یہاں کوئی مشایعت نہیں ورنہ دونوں پتھر نہ گرتے الخ شرح مجلسی میں ہے صاحب تحفہ نے کہا کہ اگر ہوا اس کی حرکت کی مثل حرکت کرتی تو لازم آتا کہ دونوں پتھر نہ گریں الخ، میں کہتا ہوں یہ کلام زمین کے لئے ہوا کی مشایعت کے ابطال کا احتمال رکھتا ہے کہ اگر ہوا اس کی مشایع ہوتی تو خلف لازم آتا۔ اس صورت میں اس پر بلا شک اعتراض اول وارد ہو گا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کلام مشایعت ہوا کو تسلیم کرنے کے بعد ہوا کیلئے پتھر کی مشایعت کے انکار کے لئے ہو یعنی اگر ہوا زمین کے مشایع ہے تو پتھر ہوا کے مشایع نہ ہو گا۔ اس صورت میں کوئی اعتراض وارد نہ ہو گا۔ علامہ خضریٰ نے اس کو احتمال اول پر محمول کیا کیونکہ اس نے فرمایا: صاحب تحفہ نے زمین کے لئے مشایعت ہوا کے ابطال سے متعلق جو کہا ہے کہ اگر ہوا زمین کے مشایع ہوتی تو دونوں پتھر نہ گرتے الخ

مقصود کھنکھانہ مشابہت جرح ہے بلکہ وہ متحرک ہوگا تو قسیر ہوا سے کہ ہوا تو یوں مشابہت زمین ہوتی کہ اس کا مقعر طارم ارض ہے، جرح کو ہوا سے ایسا علاقہ نہیں۔

اقول اولاً تضعیف جواب بے وجہ ہے۔

ثانیاً یہ زیادت زائد و ناموجود ہے۔

طو زمت مقعر کیا مفید مشابہت ہے ورنہ اطلاق یکساں ہوتا اور اگر یہ مقصود کہ ہوا میں یہ علاقہ منشاء مشبہہ ہے بھی جرح میں تو اتنا بھی نہیں۔

اقول وہاں تو ایک سطح سے مس ہے اور یہاں جملہ اطراف سے احاطہ، دو بڑے چھوٹے پتھروں پر اثر کا فرق تو تجربے سے کھلے اور وہ یہاں متعذر کہ بڑا پتھر اوپر پھینکا جائے گا اور چھوٹا اپنی حرکت میں ہوا کے سبب پریشان ہو جائے گا۔ علامہ نے کہا مثلاً میر پتھر کا پتھر ہوا سے مشوش نہ ہوگا اور تمیں سیر کا اوپر پھینک سکتا ہے۔

اقول وہ جواب ہی فراہم ہے اولاً اوپر سے تو گرا سکتے ہیں ثانیاً عمود فرق کیا کہ چھوٹا ہوا سے مشوش ہو گا نہ بڑا یہی تو منشاء دفع تھا کہ ان پر اثر یکساں نہ ہوگا ثالثاً قبول اثر ترکیب میں صغیر و کبیر کا تفاوت علم عقل ہے محتاج تجربہ نہیں۔

(۳) بڑے چھوٹے پر اثر کا فرق حرکت قسیر میں ہے، عرضیہ میں سب برابر رہتے ہیں یکشتی میں ہاتھی اور بٹی برابر راستہ قطع کریں گے۔ علامہ نے کہا مصرع ہو چکا ہے کہ ایک کی حرکت سے دوسرے کی حرکت عرضیہ صرف اس وقت ہے کہ یہ اس کا مثل جڑ ہو جائے وہ اس کا مکان طبعی جرح کو ہوا سے دونوں تعلق نہیں ہوا کہ حرکت اگرچہ عرضیہ ہو پتھر کو قسیر ہی حرکت دے گی اور یہ قطع نہیں جیسے جالس سفینہ کا کسی ٹکے کو قسیر متحرک العرض دوسرے کو اور حرکت قسیر دے سکتا ہے اور اسی حرکت عرضیہ سے بھی قسیر کر سکتا ہے بلکہ انیہ ہو۔ جیسے جالس سفینہ کی محاذات میں کسی درخت کی شاخیں آئیں اس کے صدمے سے ہٹ جائیں گی۔ ہر حرکت انیہ میں دفع ہے لیکن حرکت وضعیہ میں دفع نہیں جس کی تحقیق ہم زیادات فضلیہ میں کر چکے، تو قیاس مع الفارق ہے۔ درجہ سیمیہ میں اس موسم پر یوں رد کیا کہ عرضیہ میں بھی قسیر قسیر نہیں۔ جتنے دریا میں نشاء اور چھوٹی لکڑی ڈال دو لکڑی زیادہ بجھے گی۔

اقول یہاں نری عرضیہ نہیں قسیر بھی ہے کہ پیچھے سے آئے والی موجیں آگے کو دفع کرتی ہیں جیسے لکڑی لٹخے سے زیادہ قبول کرتی ہے۔

دفع پیچم دوم کا زدموم اشیاء کی ہوا میں چسپاں ہونا بدیہی ورنہ کوئی پرند اڑ نہ سکتا اور آگے

بڑھ سکتا اور جب چسپاں نہیں تو کیا محال ہے کہ ہوا انہیں چوڑ جائے اور پھینکا ہو پتھر مغرب کو گرسے وغیرہ استغالات (تحریر محبتی) یہ جواب ضعیف ہے۔ محال نہ ہونے سے وقوع لازم نہیں نکالے۔ الا فلاک کی حرکت بھی تو بے حرکت دیگر افلاک محال نہیں مگر کبھی بے ان کے واقع نہیں ہوتی (شرعاً محبتی)۔

اقول افلاک کی حرکت عرضیہ ہونے کا ردّ اور گزرا۔ طوسی اتنا سیفہ نہ تھا کہ سوال پر سوال جواب کے مقابل جواب پیش کرتا۔ مقصود یہ ہے کہ امور بعادیہ کا خلافت بلا وجہ محض شاید ویسے سے نہیں مانا جاتا۔ عادت یہ ہے کہ جو شے دوسری سے ضعیف علاقہ رکھتی ہو حرکت میں ہمیشہ اس کی ملازم نہیں رہتی بلکہ غالب چھوٹ جاتا ہی ہے۔ تنکوں کو دیکھتے ہیں کہ ہوا انہیں اڑاتی ہے، کچھ دیر چل کر گر جاتے ہیں۔ پھر پتھروں کا کیا ذکر لیکن کبھی اس کے خلافت نہیں ہوتا۔ جب سے عالم آباد ہے کبھی نہ سنا گیا کہ پتھر پھینکا اور ہوا اور گرا ہوا ہزاروں گز مغرب میں، اسی طرح باقی استغالات۔ اب کبھی ہوا تو تار پھینک اس سے جبری ہوتی ہے۔ یہ ہر خلافت عادت دوام محض اسکان کی بنا پر نہیں ہو سکتا اگر وجہ نہیں تو ضرور بلکہ عادت اس کا خلافت بھی تھا بلکہ وہی اکثر ہوتا۔ اور اگر وجہ ہے تو وہ یوں ہی مقصود کہ پتھر ہوا میں چسپاں ہو اور اس کا بطلان جریسی۔ یہ اس تقریر کی غایت توجہ ہے۔ اور اگر چسپاں ہونے سے ہوا میں استقرار مراد لیا جائے تو بیشک صحیح ہے مگر اس وقت وہی دلیل سہم ہے۔

دفع ششم سوم کا زد کہ ہوا نہایت نرم و لطیف ہے۔ ادنیٰ اثر سے اس کے اجزائیں متفرق ہو جاتے ہیں۔ تو اگر وہ حرکت عرضیہ کرے بھی تو ضرور نہیں کہ زمین کے ساتھ ہی رہے تو جو اس وقت ہوا میں کسی موضع زمین کے محاذی ہے۔ کچھ دیر کے بعد کیونکہ اس موضع کا محاذی رہے گا۔

اقول سوم کی طرح یہ دفع بھی صحیح ہے فقط۔ اولاً حرکت سے عرضیہ کی قید ترک کرنی چاہئے کہ اعتراض نہ ہو کہ ان سے نزدیک ہوا کی یہ حرکت ذاتیہ ہے۔

ثانیاً ضرور نہیں کہ جبکہ یہ کتنا چاہئے کہ ساتھ نہ رہے گی کہ وہ مستدل و مانع کی بحث پیش نہ آئے، اور خود آخر میں کہا کیونکہ محاذی رہے گا نہ یہ کہ محاذی رہنا ضرور نہ ہوگا۔ اگر کئے ساتھ نہ رہے گی کیا ثبوت۔

اقول قتل سلیم و مشاہدہ دونوں مشاہدہ اور خود ہیئت جدیدہ کو تسلیم ہے کہ کثیف منجمد کے اجزاء حرکت

لے گا "اگر تم کسی جسم سیال کو بلاؤ تو اس کی ہراری میں خلل انداز ہو گے" قاعدہ کلیہ ہے اور متن میں جزئیات کی تصریحیں آتی ہیں ۱۲ غفر لہ۔

میں برقرار رہتے ہیں جب تک اتنی قوی ہو کہ تفریق اتصال کوٹے اور طبع سیال کے اجزاء ادنیٰ حرکت معتمد بہا سے متفرق ہو جاتے ہیں ہرگز اس نظام پر نہیں رہتے تو اتنی سخت قوی حرکت سے بہا و آب کا منتشر ہونا لازم تھا نزدیک ہر جز جس جز ارض کا محاذی تھا اس کے ساتھ رہے گویا وہ نہایت سخت جسم ہے جسے دوسرے سخت میں مضبوط میخوں سے جڑ دیا ہے۔ ان بیادوں سے ظاہر ہوا کہ وہ حرکت عرضیہ اشیاء یا تباع آب و ہوا کا غرض جس پر ہیأت جدیدہ کے اس گھروندے کی بناء ہے دو درجہ سے پادر ہوا ہے۔

واقول اگرچہ نہ ہوتا تو خود ہیأت جدیدہ نے اپنے دونوں معنی باطل ہونے کی صاف شہادتیں دیں

بلکہ یہ فصل سوم تمام و کمال نکل لینے کے بعد جبکہ فصل چہارم شروع کرنے کا ارادہ تھا و لا اعر۔ مولوی حسین رضا خاں سلمہ کے پاس سے شرح حکمہ العین علی اس میں دو دفع اور نظر آئے کہ دونوں زیادہ اول ہیں۔ صاحب کتاب نے انہیں نقل کر کے لکھا کہ یہ ہیں ۱۔

دفع ہفتم ہوا اس حرکت سے متحرک ہو تو اس کی یہ حرکت محسوس ہوا کہ یہ جب ہو کہ ہم اسی حرکت سے متحرک نہ ہوں کشتی جتنی تیزی سے چلے۔ قطعاً وہ ہوا کہ اس میں جبری ہے اتنی تیزی سے اس کے ساتھ جاری ہے کہ کشتی نشین کو محسوس نہیں ہوتی یعنی جبکہ ہوا اس کی برپائی حرکت ذاتیہ سے متحرک

نہ ہو۔ **دفع ہشتم** ابر و ہوا مغرب کو حرکت کرتے محسوس نہ ہوں خصوصاً جبکہ چال نرم ہو بلکہ مغرب کو ان کی حرکت محال ہو کہ اتنا قوی شدید جھوٹا انہیں مغرب کو پھینک رہا ہے۔

زہ ہوا کی کسی حرکت کشتی سے متحرک ہونا اس کے خلاف جہت میں ہے جسم کی نرم حرکت ذاتیہ اس شخص کا مانع نہیں ہوتا اور نہ سوا کشتی جہت کشتی کے خلاف چل سکے کہ اندر کی ہوا سے حرکت میں بہت تیز ہے دودھ اس نرم حرکت کے احساس کو منع کرتا ہے اور نہ پتھر کشتی کی ہوا میں خلاف جہت پھینکیں چلتا نہ معلوم ہونہ چل سکے کی ہوا محسوس جب کہ جہت خلاف کو چلیں۔

اقول یہ دونوں دفع وہی زیادات فضلیہ میں کو متغریب آتی ہیں جن کو ہم نے درجہ سیدہ کی طبع واد خیال کیا تھا، دفع ہفتم بعینہ دلیل ۱۰۵ ہے اور ہشتم کے دونوں حصے دلیل ۱۰۶ و ۱۰۷ باقی دونوں بھی انہیں پر متغریب ہیں، تو وہ پانچ ہیں یا انہیں دونوں سے ماخوذ ہیں یا توارد ہوا اور ہم وہاں تحقیق کر چکے اگرچہ یہ دلیل جس طرح قائم کی گئیں ضرور ساقط ہیں مگر ان کی اور توجیہ وجیہ ہے جس سے شرح حکمہ العین کے رد مردود۔ فاشتر ۱۲ منہ غفرلہ

اس کے مزعوم کی بناءً دو باتوں پر ہے، آب و ہوا کی حرکت مستحضرہ کا حرکت زمین کے مساوی ہونا اور جو اشیاء ان میں ہوں.....

اب اس حرکت میں ملازم آب و ہوا رہنا وہ فوں کا بطلان اس نے خود قائل کر دیا۔
اولاً تصریح کی جاتی کہ خط استوا کی ہر ا زمین کے برابر حرکت نہیں کر سکتی، مغرب کی طرف زمین سے پیچھے رہ جاتی ہے (ع ۱)۔

ثانیاً یہ کہ ہوائیں جو قطبین سے تعویلی کے لئے آتی ہیں خط استوا کے برابر نہیں چل سکتیں،
ناچار ان کا رخ بدل جاتا ہے (ع ۲)۔

ثالثاً یہ کہ جامد زمین محور پر گھومتی تو اُد پر کاپانی قطبین کو چھوڑ دیتا اور خط استوا پر اس کا انبار ہو جاتا (ع ۳)۔

سرا بعتاً یہ کہ زمین ابتدا میں سیال تھی لہذا حرکت سے گڑھ کی شکل پر نہ رہی۔ قطبین پر چھٹی اور خط استوا پر اونچی ہو گئی (ع ۴)۔

خامساً فصل چہارم میں ہیأت جدیدہ کے شبہات حرکت ارض کے بیان میں آتا ہے کہ لیکن جو جنوباً شمالاً متحرک ہوا اسی سطح پر حرکت کرتا رہے گا اور زمین اس کے نیچے ذورہ کرے گی۔ وہ زمین کے ساتھ دائرہ ہوا کا ثابت ہو گا کہ نہ ہوا و آب زمین کے ملازم رہتے ہیں نہ ان میں جو اجسام ہیں ان کے تو دونوں مبنی باطل اور حرکت عرضیہ کا عذر زائل ہے

جواب دوم

ہیأت جدیدہ نے جب حرکت عرضیہ میں اپنی امان نہ پائی ناچار ایک... اوداعائے باطل پر آئی کہ جو جسم کسی متحرک جسم میں ہو اس کی حرکت اسی قدر ان میں بھی بھر جاتی ہے یہاں تک کہ اس کی حرکت تھمے پر بھی بلکہ اس سے جدا ہو کر بھی اس میں باقی رہتی ہے۔

اقول یعنی پتھر ہوا میں بالعرض متحرک نہیں بلکہ یہ گھٹنے میں ہزار میل سے زیادہ مشرق کو بھاگے اور ایک منٹ میں گیارہ سو میل سے زائد اوپر چڑھنے کا سودا غرہ پتھر کے سر میں پیدا ہو گیا ہے انصاف اللہ!

لے یہ ادعا مفتاح الرصد میں نقل کیا اور عداوتی میں بھی اس کی طرف میل ہوا اور نظارۃ عالم ۲۲۲ میں اس پر بہت زور دیا جو مثالیں ہم کسی کتاب کی طرف نسبت نہ کریں وہ اسی سے ہیں ۱۲ منظرہ۔

کیا اس سے عجیب تر بات زائد نہیں ہوگی۔ مخالف ادب مناظرہ سے تاہم وقت اس پر دلیل دینے سے عاجز ہے
ناچار چھ مثالوں سے اس کا ثبوت دینا چاہتا ہے۔ ہم ہر مثال کے ساتھ باقائی کلمہ تبرغاً ذکر کریں جس کی حاجت
نہیں، پھر بتوفیقہ تعالیٰ جامع و قاصد زبان کریں۔ مثالیں یہ ہیں،

(۱) شیشہ پانی سے بھر کر جہاز کے مسلول میں باندھیں، دوسرا اس کے نیچے رکھیں، حرکت جہاز سے پانی
کے جو قطرے اوپر کے شیشے سے چھلکیں گے نیچے کے شیشے سے باہر نہ گریں گے (حدائق) یعنی اس کا یہی سبب ہے
کہ جہاز کی حرکت ان قطروں میں بھی پیدا ہوگئی ہے یہ خود بھی اسی قدر سفینہ کے ساتھ متحرک ہیں لہذا محاذات
نہیں چھوڑتے۔ اس کے لفظ مثال دوم میں یہ ہیں،
در حرکت سفینہ مشارک بودہ پاسے سستون
کشتی کی حرکت میں مشارک ہو کر سستون کے
پاس گرتا ہے (ت)

اس سے ظاہر وہی ہے جو اور جدیدہ والوں نے تصریح کی کہ خود اس جسم میں وہ حرکت پیدا ہو جاتی ہے
اور اگر عرضیہ سے یعنی جہاز کی حرکت سے مسلول تک ہو اور ہوا کی حرکت سے یہ قطرے بالعرض متحرک ہیں تو
قطع نظر اس سے کہ مسلول تک ہوا کی حرکت عرضیہ کی بجائے ہوائی تواتنی ہوا کہ جو جہاز میں بھرتی ہے اس کے
جواب کو وہی پس ہے کہ پانی کی یہی ہند اگر ہوا میں حرکت عرضیہ سے بالعرض متحرک ہوتی تو سستون کے پتھر کا اس پر
قیاس کیونکر صحیح جیسے ہوا کسی طرح سفینا در کنار سہارا لگتے نہیں دے سکتی۔ مفتاح الرصد میں اس پر تین رد ہیں،
تیم مضمون بغرض تسلیم اگر ایسا ہو بھی، اقول یعنی کوئی سامشادہ اس پر شاہد ہے کہ قطرے اس سے
باہر نہیں گرتے تو منزل پر کھڑے ہو اور زمین پر شیشہ رکھ کر اپنے ہاتھ میں کٹورے کو جنبش دو کہ قطرے چھلکیں
ہرگز اس کی ذمہ داری نہیں دے سکتے کہ شیشے ہی میں گریں گے بلکہ اکثر باہر ہی جائیں گے، یہ ان لوگوں کی
عادت ہے کہ اپنے تعلیقات کو مشاہدات و تجربات کے رنگ میں دکھاتے ہیں۔

دوم، جو ہوا جہاز کو حرکت دیتی ہے ان قطروں کو بھی دے گی۔ اقول یعنی دغانی جہازوں پر
بھی ہوا کی مدد ہے اگر اس سمت کی نہ ہو پر دے باندھ کر کی جاتی ہے۔

سوم، اوپر کا شیشہ جہاز میں بندھا ہوا ہے، اس کی حرکت سے اس کی طرف جھٹکا کھاتا ہے اس کا
جھٹکا ان چھلکے قطروں کو اسی سمت متوجہ کرتا ہے اور اپنی پہلی محاذات پر نہیں گرنے دیتا، بالحق پانی میں بھر کر
ایک طرف کو جھٹکے تو قطرے جھٹکے کی طرف جاتے گئے نہ کہ جس جگہ ہاتھ سے جدا ہوئے اس کی محاذات میں

سید سے اتریں۔

اقول رد چہارم مثال دوم میں آتا ہے،

(۲) مسلول سے پتھر گراؤ تو سیدھا اس کے پاس گرے گا حالانکہ جب تک وہ اوپر سے نیچے آئے کشتی کشتی بسر کر گئی، لیکن یہ حرکت کشتی کا شریک ہو کر محاذات نہ چھوڑے گا (عہد الہی)۔

اقول سارا مدار خیال بندیوں پر ہے، ضرور یہ مسلول پر چڑھے اور وہاں سے پتھر پھینکے اور ان خط عمود پر اترنا آزا پچکے وہ پتھر کتنے بھاری تھے، ہوا کی کیا حالت تھی کہ کس رخ کی تھی، جہاز کشتی چال سے جہاز تھا سمت کیا تھی، مسلولوں کی بلندی کتنی تھی، اور جہاز کی حرکت سے کشتی بلندی تک ہوا متحرک ہوئی ہے نہ تم کتنا بڑا پتھر لے کر یہاں تک چڑھے تھے، دونوں ہاتھوں میں سیدھا محاذات پر رکھ کر آہستہ چھوڑ دیا تھا یا پھینکا تھا اس وقت ہاتھ لے کر حرکت کی تھی، پتھر جہاں گرا وہیں جم گیا تھا یا اچھلوتا، اس حد کا کیا ثبوت ہے۔ ان سوالوں کے جواب سے حقیقت کھل جائے گی یا معلوم ہو جائے گا کہ قطرے شیشہ ہی میں گرنے کی طرح خواب دیکھا تھا بعد نہ تھانے دلائل قطعیہ ایسی آتے ہیں جن کے بعد آنکھ کھل جائے گی تو کچھ نہ تھا (نمبر ۱۲)، پھر فصل دوم رد ۲۱۴ میں دیکھ چکے کہ یہ لوگ کیسی صریح باطل بات کو مشاہدہ کے سر متوہپ دیتے ہیں اور اس سے بڑھ کر اس کی تغیر فصل چہارم میں آتی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ فصل چہارم میں انھیں لوگوں کا زعم آتا ہے کہ بٹسے یورپین ہندوؤں نے تجربے کئے ہیں کہ پتھر بلندی سے پھینکو تو سیدھا وہاں نہیں گرتا بلکہ مشرق سے ہٹ کر وہاں یہ ادب کہ مسلول سے پتھر پھینکو تو وہیں گرتا ہے۔ پتھر تو پتھر ہے قطرہ جو مسلول کی شیشی سے پھینکے سیدھا نیچے کی شیشی میں آتا ہے۔ یہاں زمین کی حرکت کو قبول کئے۔ غرض نزاع کے آگے بارہ بل چلتے ہیں جو چاہا کہ ڈالا اور مشاہدہ کے سہارا۔

(۳) گھوڑا یا گاڑی چلتے چلتے دفعۃً تھم جائے تو سوار کا سر آگے جھک جاتا ہے، کشتی جب کنارے پر مٹی ہے بیٹھنے والے نہ سنبھلیں تو منہ کے بل گر پڑیں، اس کا سبب یہی ہے کہ ان سواروں کی حرکت سواروں میں بھی اتنی ہی ہو گئی تھی وہ تھمیں اور ان میں حرکت باقی تھی جس کا اثر یہ ہوا۔

اقول اولاً کشتی ساحل سے نہ ٹکرائے یا گھوڑا یا گاڑی آہستہ چلتے ہوں اور دفعۃً ٹھہر جائیں یا تیز چلے ہوں، اور بتدریج ٹھہریں تو کچھ بھی نہیں ہوتا، کیوں نہیں ہوتا، کیا اب حرکت نہ بھری تھی، اس کی وجہ محض جھٹکا لگنا ہے نہ یہ۔

ثانیاً بارہ کا مشاہدہ ہے کہ دفعہ ریل کے اسٹیشن سے چل دینے میں آدمی نہ سنبھلے تو گر پڑے اس وقت کوئی حرکت بھری تھی، سبب وہی جھٹکا ہے۔

(۴) جس طرف میں پانی بھرا ہو تھوڑا ہل کر یکایک روک کر پانی ہلتا رہے گا کہ وہ حرکت ہنوز اس میں بھری ہے۔

اقول اولاً آٹا بھرا ہو تو وہ کیوں نہیں ہلتا رہتا۔ حرکت جب پتھر میں بھر جاتی ہے آنے میں کیوں نہ بھری !

ثانیاً پانی لطیف ہے اس ہلنے کے صدر نے بالذات اسے حرکت دی اور اس کے اجزاء کی تماسک کم ہونے کے باعث دیر تک رہی نہ یہ کہ طرف کی حرکت اس میں بھر گئی۔ کچھ بھی عقل کی کہتے ہو ! (۵) انگریز نٹ زمین میں دو ٹکڑیاں گاڑ کر ان میں اتنی اونچی رسی باندھتا ہے کہ گھوڑا نیچے سے نکل جائے، پھر گھوڑے پر کھڑے ہو کر گیند اچھالتا گھوڑا دوڑاتا ہے، اسی کے قریب آکر گھوڑا نیچے سے اور سوار گیند اچھالتا اوپر سے اچھل کر پھر گھوڑے پر آجاتا ہے، اس کا یہی سبب ہے کہ گھوڑے کی حرکت سوار اور سوار کی گیند میں برابر موجود تھی۔ صرف اسے اچھلنے کی حرکت اور کرنی ہوتی۔

اقول ادکلاً نٹ یا جہان مٹی کے کرتبوں سے جو غمگس ہو اس سے استدلال تمہارا یہی کام ہے اس کے سبب اسباب خفیف ہوتے ہیں۔

ثانیاً گھوڑے کی پیٹھ ختم گردن سے پنچوں تک ڈیرہ مقرر کیجئے اگر تہی پشت اسپ سے بارہ گز اونچی ہے اور نٹ گھوڑے کی گردن کے پاس کھڑا ہے، تو یعنی دیر میں گھوڑے کی پیٹھ رسی کے نیچے سے گزرنے لگی اتنی دیر میں نٹ رسی کے اوپر گھوڑے کے اوپر آجائے گا، اور اگر بارہ گز سے کم اونچی ہے تو اور آسانی ہے، اور اگر زائد ہی ہو بہر حال نٹ کے قد سے ضرور کم ہوگی ورنہ اچھلنا نہ پڑتا تو غایت یہ کہ اتنی خفیف مسافت میں اسی نسبت سے نٹ کی اچھال گھوڑے کی چال سے زائد ہو، یہ کیا محال ہے، خصوصاً سدھائے ہوئے گھوڑے کو تھپکی دے کر اس کا اچھلنا اتنی دیر گھوڑے کے جھجکنے کو کافی ہے۔

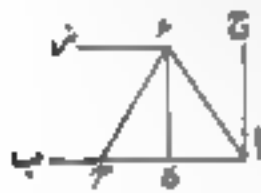
اور اگر یہ نہ مانو اور وہی صورت بتاؤ جس میں اس کے جانے آنے کی مسافت گزرا اسپ کی مسافت سے بہت زائد ہو جائے اور جو توجیہ چھانے کی اس کی گنجائش نہ رہے تو اور بھی بہتر کہ تمہارا استدلال خود ابتر۔ تم نٹ میں گھوڑے کی چال تو پھر بھی رہے تو پھر اس سے کہتے ہی گز زائد کہاں سے آگئی، مثلاً رسی دو گز اونچے پر اور یہ اس کے متصل آکر اچھ پھر پشت اسپ کے اسی حصے پر آ گیا جہاں تھا تو گھوڑے نے اتنی دیر میں صرف رسی کا عرض طے کیا جسے اٹھل بھر کر لیجئے، اور نٹ اتنی ہی دیر میں ایک سو ترانوے انگل طے کر آیا۔

۹۶ جاتے ۹۶ آتے اور ایک انگ رتھی، تو نٹ کا ہے کو ہے وہ انکی ہے جس میں ۹۲ گھوڑوں کا زور ہے جب ۱۹۲ زور اور کہیں سے آگے لڑوہ بچا ہوا ایک اور کہیں سے نہیں آ سکتا۔ اس گھوڑے ہی کا سبب بنا کیا ضرور ہے؟

یہ گیند تو نوٹ کے اپنے ہاتھ کا کیل ہے۔ اڑتے جانور پر بندوق چلنے والا پہلے اندازہ کر لیتا ہے کہ اتنی دیر میں کہاں تک اڑ کر جائے گا۔

(۶) باقی حال نارنگی میں آتا ہے، چلتی ریل میں نارنگی اچھالیں، ہاتھ میں آتی ہے حالانکہ اس کے چڑھنے اترنے کی دیر میں ہم کچھ آگے بڑھ گئے۔ معلوم ہوا کہ نارنگی میں ریل کی پال بھری ہے وہ اسے محاذات سے الگ نہیں ہونے دیتی۔

اقول یہ خیال تو صریح محال ہے کہ ہم واحد وقت واحد میں بذات خود دو بہت مختلف کو دو حرکت ایلیہ کرے۔ لاہرم نارنگی میں اگر دو حرکتیں جمع ہوں تو چھ خط پر چڑھتی اور تڑپے ہی پر اترتی مثلاً ریل اسے ب کی طرف جا رہی ہے ا پر تم ہو تم نے نارنگی اچھالی، یہ حرکت اسے ج کی طرف لے جاتی لیکن ریل کی حرکت جو اس میں بھری ہے اس سے وہ ب کی طرف جانا چاہتی ہے اور دونوں زور باہم متضاد نہیں کر ایک آگے کھینچے دوسرا پیچھے، تو اگر دونوں زور مساوی ہوں حرکت امسند



نہ ہو ورنہ صرف غالب کی طرف جاسے یہاں ایسا نہیں بلکہ دو جہتیں مختلف ہیں نہ متضاد، لہذا نارنگی دونوں کا اثر قبولی کرتی اور اب وہ نہ ج کی طرف جاتی نہ ب کی طرف کہ یہ تو ایک ہی کا اثر ہوا، لاہرم دونوں کے بیچ میں ج کی طرف گزرتی جیسے تم زمین میں کتے ہو کہ شمس سنپا پنی طرف کھینچا اور تا فریت سنہ قاصر کے دوسرے متضاد پر، لہذا وہ نہ ادر آئی نہ ادر گئی بلکہ بیچ میں ہو کر نکل گئی (۷) پھر جب ج پر پڑتی اور ریل کی تاثیر ضرور ہوتی۔ میل طبعی یا تھار سے طور پر جذب زمین اسے خط ج پر لانا چاہتا لیکن ریل کی حرکت جو اس میں بھری ہے اس سے خط ج سے پر جانا چاہتی تو اب بھی دونوں کے بیچ میں خط ج پر اترتی اور اتنی دیر میں تم اسے ج تک پہنچے نارنگی ہاتھ میں آگئی، یوں ان دو حرکتوں کا اجتماع ہو سکتا، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ہرگز نارنگی اپنے صعد

لہ واقع میں یہ خط مستقیم ہوتا نہ توں بلکہ چھوٹے چھوٹے مستقیموں کا مجموعہ شبیہ برتوس جیسا کہ حرکت زمین میں گزرا کرتے چھوٹے خطوں میں قلت تفاوت کے سبب انہیں توں کی جگہ ساتیں یا جیسے توں صغیر و وتر میں تفاوت نہیں ملے ۱۲ منہ غفرلہ۔

نزول میں مثلث ا ح ح نہیں بناتی سیدھی چڑھتی اُترتی ہے یا کچھ انحراف ہو تو نہ اس پابندی سے کہ آگے ہی کی طرف مائل چڑھے اور وہاں آگے کی جانب مائل اترے، اگر کئے جوتایہی ہے مگر انحراف خفیف ہے لہذا محسوس نہیں ہوتا اقول ہرگز خفیف نہیں بہت کثیر ہے۔ فرض کیجئے نارنگی اتنی قوت سے اچھالی کہ گز بھر ٹھوہر جائے اور اس کے آگے جانے میں ایک ہی سیکنڈ صرف ہو اور ریل فی ساعت ۲۰ میل جا رہی ہے تو ایک سیکنڈ میں ۵۱ فٹ کے قریب یعنی ۱۶۶۴ فٹ بڑھ جائے گی، اب مثلث ا ح ح میں قاعدہ ا ح ۵۱ فٹ اور عمود ح ۳ فٹ، تو دونوں زاویے ۱۶۶۴ درجے ۴۸ دقیقے ہوئے تو زاویہ ح ۶۱ درجے ۱۲ دقیقے ہوا یعنی نارنگی کا زمین فعل چارم سے بھی کم ہوا اور انسان کے چہرے سے فاصلہ تین جتنے سے بھی زاد ہے۔

خط ا ح ہے اور نارنگی خط ا ب پر گئی، کیا اتنے عظیم جھکاؤ کو کوئی



سلیم الخ اس سید صاحب کی طرف جانا کچھ سکتا ہے، تم کہ عرضید سے بہانے اور خود نارنگی میں ریل کی حرکت بھری، اس میں دو ذاتیہ اغیار حرکتوں

کے اجتماع پر بند کریں اس اشکال کا حل تمہارے ذہن سے سر سے بلند حرکت پر اگر یہ مندر نکل سکتا کہ ریل کی حرکت میں نارنگی اور آدمی دونوں برابر خریک ہیں لہذا وہ ہر وقت سر کے موازی ہی رہی اور غرض خوف مستقیم گمان کیا مگر یہ صورت کہ نیچے ہاتھ رکھ کر گلابھرا اچھالی، وہاں یہ مندر کیونکر چلے گا، بغض نے اس مثال میں جہاز یا ک نارنگی دودھ پینک سکے اور کہا اپنی پوری طاقت سے اچھالی اور ہاتھ میں آتی ہے۔

اقول اولاً یہ تو اور بھی آسان ہے خط عمود پر پھینکا صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ ہاتھ سیدھا رکھ کر اوپر اس طرح جنبش دو کہ ہاتھ کسی جانب اصلاً میل نہ کرے یہ بہت خفیف حرکت ہوگی پوری قوت سے اوپر پھینکا ہمیشہ عمود ہی خط خوف پر ہوگا۔ جہاز جدھر جا رہا ہے اس کے خلاف طرف مندر کے پوری قوت ہاتھ کے کال جھٹکے سے پھینک کر دیکھو نارنگی کہ چر جائی ہے۔

ثانیاً اگر بالفرض ہاتھ خط مستقیم پر دودھ پینک سکے تو پہچانتا نہیں ہے کہ جہاز اسے مستقیم نہیں رکھتی۔ آتش بازی کا ہتھکڑیا نارنگی نہ خط مستقیم پر رہیں نہ اسی خط پر خود کریں نہ تو بہت قوی قوت سے خط عمود ہی پر پھینکے

۱۔ مثلث مستقیم الاضلاع میں

۶۰ : ۱۰ : ۱ = ظل ۱ : ح

= ۲۴ ظل زاویہ ۱ ہوا مقدار زاویہ ۲۱ ۴۸ - ۱۲ منظر

۲۔ ط ص ۱۱

گئے تھے ان کو کس نے ترچا کیا، اس میں کس کی حرکت بھردی تھی۔ یونہی زمین پر بندوق سیدھی رکھ کر فائر کر دیا گوئی
اگر کرنالی میں آجائے گی۔ یہ جیسی باتیں ہیں پھر ان کے انحراف کی کوئی سمت نہیں۔ یونہی جہاز سے بقوت تمام
پھینکی جائیگی اگر آگے ہی کی طرف بقدر مناسب مغرب ہوتی یا تھیں آجائے گی ورنہ بتا سے اور نارڈی گولی کی
طرح وہ بھی کہیں کی کہیں جائے گی اور کھل جائے گا کہ مسلول کے پتھر کی طرح یہ بھی تمہارا خواب تھا۔ جہاز کے
مشینوں کی طرح یہاں مباحث اور بھی ہیں مگر ہم جامع اعتراضات کریں جو سب مثالوں کے ذکوہیں ہوں۔
فاقول اولاً جتنی مثالیں ہم نے دیں سب میں حرکت ایذیہ میں قوت دفع ہے (دیکھو دلیل ۱۰) تو ہر دفع
ہر دفع میں حرکت واحد کا میل ہوا ہے جس سے پھینکا ہوا پتھر متحرک ہوا ہے یہ حرکت جس طرح اب لازم کو دفع
کرتی ہے اس کا متعلق بھی اس کے اثر سے محفوظ نہیں ہوتا گھوڑے کی سواری میں رگ رگ بل جاتی ہے،
گاڑی میں بال ٹھکی ہے، جہاز میں غیر مادی کا سرگھومتا ہے خشیان ہوتا ہے۔ بالفرض اگر وہ استعداد بوجہ
شدت حرکت اس حد کو پہنچے کہ حرکت تھمنے یا بند ہونے کے بعد کچھ رنگ لاسہ پھیلتا ہے۔ بعد ازاں اس لئے
کہ غور از بعد مدد معدیت پتھر اس وقت متحرک ہوتا ہے جب ہاتھ کی وہ حرکت ختم جاتی ہے اور پتھر اس سے
جدا ہو جاتا ہے۔ ہوا آب کی حرکت وضعیہ دوبارہ دفع کا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ حرکت وضعیہ عین ذاتیہ
ہو خواہ وضعیہ اس کی تحقیق زیادات فضلیہ پر کلام میں آتی ہے۔ قوت دفع نہیں اس میں کسی طرف کو بڑھنا
نہیں کہ راہ میں جو پڑے اسے دفع کرے وہ اپنی راہ میں خود ہی ہے دوسرا اگر اس کے ٹھن میں اس طرح ہے
کہ سب طرف سے اسے جرم کوڑ سے اتصال ہے۔ جیسے گواہ و براہیں ہوتا ہے تو اگر کوڑ اسے اٹھا سکتا
ہے وہ اس میں اٹھا ہوا چلا جائے گا، خود اس میں نام کو جنبش نہ ہوگی ورنہ گر پڑے گا تو عظیم پتھر کہ ہوا کے
اندر رہے جسے ہوا ایک آن کو بھی سہارا تک نہیں دے سکتی ہے محال مقل ہے کہ ساکن وقت میں جس وقت
پتا بھی نہیں جتا ہوا اس سر میں کی بل کو اپنی گود میں لے کر گھٹنے میں ہزار میل سے زیادہ اڑ جائے، جب
حرکت مستدیر پر اسے جو متحرک ٹھن میں اسے بوجہ مذکور ہوا اصلاً جنبش نہیں دیتی تو وہ اثر کیا ہے جو پتھر کے
سر میں بھر جائے گا اور ہر اہتہ محال ہے کہ پتھر خود بخود ہزاروں میل اڑنے لگے۔ لاجرم مثالیں ہوتیں اور
زمین کی حرکت باطل، اور اگر کہہ کہ نہیں بلکہ حرکت مستدیر بھی دھکتا دیتی ہے اور جو اس کے ٹھن میں ہوا
اسے بھی یا نمبر ۳۴ میں جاری تحقیق سے اخذ کردہ یہ حرکت وضعیہ نہیں بلکہ حرکات متوالیہ کا مجموعہ تو چشم ما
روشن دل یا شاد حرکت زمین و ہوا کا بوجہ ہمیں پر خاند ہو گیا۔

یہ کم ذرا سی آمدی جس کی چال گھٹنے میں تیس چالیس ہی میل ہو بڑے سے بڑے پڑوں کو
جرے اکھاڑ دیتی ہے، غصوں کو ہلا دیتی ہے۔ یہ اکٹھ پھر کی اتنی عظیم شدید آمدی گھٹے میں ۱۰۲۹ میل

اڑنے والی کیا کچھ قہر نہ ڈھاتی، انسان و حیوان کی کیا جان ہے پہاڑوں کو سہاوت نہ رکھتی۔

دوم: تانہم، یونہی وہ آٹھ پہاڑ کر تین دلیل (۱۷ تا ۱۹) تھے اور پانچ زیادات فضلیہ میں آئے ہیں باطل ہو سکتے ہیں اور باطل ہوں گے۔

دہم: اب کہ پتھر وغیرہ کی حرکت بھی تم نے عرضیہ کی قسریہ ٹھہری اس دفعہ چہارم سے مضمر نہ رہی کہ حرکت قسریہ میں ضرور ضعیف و قوی پر اثر کا تفاوت لازم، اگر اثر صرف رکے قابل تو من بھر کے پتھر کو کن ساتھ لاتے گا۔ اور اگر من بھر کے پتھر کو کنٹ میں ۲۰ میل پھینکا تو ماشاء بھر پتھر کو گئے ہزار میل، پھر مساوات کیسے رو سکتی ہے۔ بہر حال ثابت ہو ازین کی حرکت باطل ہے۔

ثانیاً یہ کلمہ تمہاری ہانگ ڈھیل ڈالنے سے تعاب ہانگ کڑی کریں، جب کسی جسم میں حرکت بر جاتی ہے اس کے بعد اس قوت کے پھر ختم ہونے تک وہ محرک کا محتاج نہیں رہتا نہ حل نکلنے پر دفعۃً اپنی میل طبعی یا جذب زمین سے گر جاتا ہے بلکہ یہاں تک کہ توجہ رفتہ ضعیف ہوتی اور بالآخر میل یا جذب اس پر غالب آتا ہے پھینکے ہوئے پتھر سے دونوں باتیں واضح ہیں اگر خود اجسام میں ان حرکات کی بھر جاتی تو چلتی کشتی میں جو پتھر اس میں کوک بھری ہوئی ہے چاہے کشتی ٹھہرے یا بھری یہ سب کچھ دیر تک چلتے رہیں برتن صندوق وغیرہ میں کچھ ہیں چند سیکنڈ تو آگے سرکے کشتی معاذ اللہ دفعۃً ٹوٹ جائے تو آدمی کچھ دور تو کشتی کی چال چلیں ریل میں بیج کا تھنہ ٹوٹ جائے تو فوراً نیچے نہ جائیں بلکہ کچھ دور چل کر میل یا جذب کا اثر لیں، ٹھوڑا اگر جائے جب بھی وہ کنٹ کچھ دیر ہوا پر گھر ڈسے کی دور آڈسے کہ سب تک حرکت بھری ہے جذب سے متاثر نہ ہوگا۔ جہاز ڈکنے پر وہ قطر سے کشتی میں گر رہے تھے اب جست حرکت کی طرف آگے کریں بلکہ ان کے اتھنے میں جہاز رک جائے تو یہاں تک سید سے آتے آتے فوراً آگے بڑھ جائیں کہ نیچے کا شیٹ ٹھہر گیا اور ان میں ابھی کوک باقی ہے۔ یونہی جہاز رکے ہی مسلول سے پتھر پھینکیں تو اب اس کے نیچے نہ گرے بلکہ آگے بڑھ کر اوپر اس کے گرتے جہاز رک لیں تو آدمے رستے سے فوراً سمت بدل دے نیز چلتی گاڑی میں جس کی پشت گھر ڈوں کی طرف ہے۔ دفعۃً رکنے پر ان کے سر آگے کو نہ جھکیں بلکہ سرین ویکھ کر سرکیں کہ ان میں ادھر کی گئی دی ہوئی ہے۔ ریل رکتے ہی نارنگل اچھا لیں تو اب ہاتھ میں نہ آئے آگے بڑھ کر گرے۔ دستل یہ ہیں منہ با اوپر۔ کتنے استمالے تم پر پڑے۔

ثالثاً پتھر کہ زمین پر رکھا اس کے ساتھ گھوم رہا ہے اس کی یہ حرکت وضعیہ نہیں کہ وہ کرہ نہ اپنے محور پر گھومتا ہے اور خود اس میں حرکت بھری ہے جس کا مقصد آگے بڑھنا اور دائرۃ زمین کو قطع کرنا ہے اگرچہ کچھ دیر کہ ہوا در زمین رک جائیں پتھر جب بھی چلے گا تم کہہ چکے کہ ٹھک کے رکنے پر بھی اس کی حرکت باقی رہتی ہے

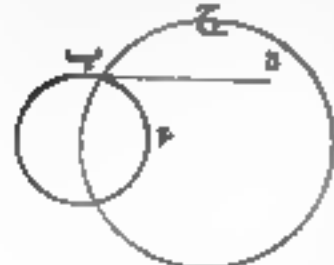
تو اس کے حق میں ضرور ایغیہ ہے یہ بات اور ہے کہ زمین و جو ابھی اس کے ساتھ ساتھ چل رہے ہیں جس سے آئین نہیں بدلتا یہ یوں نہیں کہ وہ آئین بدن نہیں چاہتا بلکہ یوں ہے کہ آئین اس کا بچا نہیں چھوڑتا غرض شک نہیں کہ اثرہ زمین پر اس کی حرکت ایسی ہی ہے جیسے مجموعہ کرہ زمین و دیگر سیارات کے اپنے مدار پر کہ قطعاً ایغیہ ہے اور حرکت ایغیہ اپنے متقابل کی ضرورت ماضت کرتی ہے تو لازم کہ پتھر کا ٹکڑا جو زمین پر رکھا ہے جیسے تم مشرق کی طرف ایک انگلی سے سرکا سکو اسے مغرب کی طرف چاروں ہاتھ پاؤں کے فور سے جنبش نہ دے سکو کہ اس میں مشرق کی طرف فی ساعت ہزار میل دوڑنے کا زور بھرا ہوا ہے یہ زور کیا تمہاری سہل مان لے گا کہ تمہیں الٹا نہ پھینکے گا۔

دوبعاً یہاں سے پتھر کے سر ایک ہی حرکت نہیں یک نشہ و شد ہے زمین کی اپنی طور پر حرکت اسے مشرق کی طرف فی ساعت ہزار میل سے زیادہ دوڑاتی ہے اور اپنے مدار پر حرکت اسے مدار کی طرف ہر منٹ میں گیارہ سو میل سے زیادہ دوڑاتی ہے ایک سیم ایک وقت میں دو طرف کو حرکت تین صورتوں میں حرکت کر سکتا ہے :

(۱) ایک وضع ہو دوسری ایغیہ ، جیسے بنگو کا گھومتے ہوئے ہوتا۔

(۲) دونوں ایغیہ ہوں مگر وضع ، جیسے اس آدمی کے کپڑے جو کشتی کے اندر مغرب کو چل رہا ہے اور کشتی مشرق کو۔

(۳) ایک ذاتیہ ہو دوسری عرضیہ ، جیسے شخص مذکور کی کشتی میں حرکت ، مگر یہ کہ دونوں ایغیہ ہوں اور دونوں ذاتیہ ، یہ قطعاً محال ہے ورنہ ایک جسم وقت واحد میں دو مکانوں میں ہو۔ ہاں دو محرک اسے دو مختلف غیر متقابل اطراف کو حرکت دیں تو وہ ان دونوں میں سے کسی طرف نہ جائے گا بلکہ دونوں جہتوں کے بیچ میں گزرے گا جیسا کہ ابھی مثال ششم کے رد میں گزرا ، تو یہ پتھر کہ زمین پر رکھا ہے اور تم عرضیہ سے بھاگ کر خود اس میں حرکت بھرے تو دونوں اس کی ذاتیہ ہوں اور ہم بیان کر چکے کہ اس کے حق میں وہ مشرقی حرکت بھی وضعیہ نہیں ایغیہ ہے تو وقت واحد میں سنگ واحد دو مختلف جہت کو دو حرکت ایغیہ ذاتیہ ہرگز نہ کرے گا



بلکہ ان کے بیچ میں گزرے گا ، اب زمین ج مقام ب پر پتھر ہے زمین کی حرکت صاعدہ ہے اس میں ج کی طرف جانے کی کوک بھری اور حرکت مستدیرہ ہے کی طرف آنے کی گنجی دی تو پتھر نہ ج کو جائے گا نہ کو آنے گا بلکہ کی طرف اڑے گا تو لازم

کہ نہ ایک پتھر بلکہ تمام اسباب صندوق پناہ سے برتن چنگ وغیرہ بلکہ انسان و جان سب کے سب ہر وقت

ہو ایں اڑتے رہیں تم نے دیکھا کہ عرضیہ سے بھاگ کر خود اجسام میں کوک بھرتا اس سے بھی زیادہ کس درجہ فاش تھا۔
 لاجرم وہ گیارہ دلیلیں بھی لا جواب ہیں (زیادات فضلیہ) خاکہ کتب حکمت یونانیہ یعنی ہدیہ سعیدیہ میں حرکت ارض
 پر کلام مبسوط ہوا جس میں سے بہت اوپر اس کے ابطال پر آٹھ دلیلیں اپنی طبع زاد کرلیں جن میں سے ایک دفعہ دوم
 میں گزری اور دوتہ میل میں آتی ہیں پانچ کی یہاں تھیں کریں یہ دلیلیں مرسوم مخالف ترک باقی بنوا بغرض ہوا
 و ہوا بغرض فرضی کرہ کی حرکت و ضعیف پر کلام شدید ہے خصوصاً بطور طبعیات یونان جس میں ہدیہ سعیدیہ ہے۔
 یہیں ہیں ابطال توفیقہ تعالیٰ اپنی تحقیق سے ان کا رخ بدل کر تصحیح و تائید میں لیں گے۔

دلیل ۱۰۱: ہوا کی حرکت شرقیہ کہ اس قدر تیز ہے اس کے معمول چلنے سے بدرجہا سخت ہوگی تو چاہئے
 پر دانی کبھی چلتی معلوم ہی نہ ہو ہمیشہ پچھاؤ ہی رہے۔

دلیل ۱۰۲: پُر وغیرہ جگہ اجسام پچھاؤ میں مغرب کو کیونکر جاتے ہیں حالانکہ وہ قہراً ندھی مشرق کو چلتی ہوتی
 انہیں پیچھے پھینکتی ہے۔

دلیل ۱۰۳: اتنی ہوا میں دوبرہند مساوی قوت سے شرق و مغرب کو اڑیں ان کی اڑان کیونکر برابر رہتی ہے
 حالانکہ ہوا چلنے کی معاون اور دوسرے کی معادق ہے، یونہی دو کشتیاں۔

دلیل ۱۰۴: تیز پچھاؤ میں مغرب کو اڑنے والا پُرند تیز جاتا ہے اور مشرق والا سست کہ پچھاؤ اول کا معاون
 دوم کا معادق ہے ہوا مشرق کو دورہ تو اس کا عکس لازم تھا کہ اول معاون پچھاؤ ضعیف ہے اور معادق
 حرکت شرقیہ قوی اور ثانی میں عکس، یونہی دو کشتیاں۔

سے ان پانچ کا طبع زاد کرنا مشکوک ہو گیا کہ ان کے ماخذ شرح مکتہ العین میں نظر آئے جن کا بیان دفع ۱۰۱
 میں گزرا، ہاں تو اردو بعید نہیں بلکہ اظہر ہیں ورنہ شارح مذکور نے ان پر جو رد کئے ہدیہ سعیدیہ میں ان کے دفع
 کی طرف توجہ ہوتی یا انہیں دیکھ کر یہ دلائل ذکر ہی نہ کئے جاتے ۱۲ منہ غفرلہ۔

سے ہر جگہ ہم نے لفظ عرضیہ بوجہ معلوم کم کر دیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

سے یہاں زیادہ تفصیل سے کام لیا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اوپر دریا ہوا اس مرسوم حرکت کا کچھ اثر نہیں
 ہوتا بلکہ ظاہر موج و دو شل کا اگر دریا ہے اور وہ فوں سا کہیں مشرقی مغربی دونوں کشتیاں کہ مساوی قوت سے
 چلیں مساوی چلیں گی اور پانی جاری ہے تیز ہوگی اور دوسری سست اور دریا ہوا دونوں کی حرکت ایک
 طرف کو ہے تو موافقی بہت تیز مخالف بہت سست اور دو طرف کو تو ہوا و دریا جس کی حرکت زائد ہے اس کی
 موافق بقدر اس زیادہ تیز اور دوسری سست ۱۲ منہ غفرلہ۔

دلیل ۱۰۵ آدمی جب تیز ہوا میں اس کے سامنے آتا ہو، ہوا کو اپنی مدافعت کرنا پائے گا مگر یہاں مشرق و مغرب دونوں طرف چلنے میں کوئی احساس نہیں ہوتا۔

اقول ای پانچ دلیلوں کا حاصل یہ ہے کہ چلتی ہوا اپنے سامنے کی شے کو دفع کرتی ہے اور یہ مدافعت یہاں نہیں، لہذا ہوا کی حرکت مستدیرہ باطل، اور وہ حرکت زمین کو لازم تھی اور انتفا سے لازم انتفا سے ملزوم ہے تو حرکت زمین باطل، مگر ہے یہ کہ معاونت اس وقت حرکت اینیہ میں ہے، جیسے پانی کی موجیں، ہوا کے جھونکے، جس میں ہر لاتی مکان سابق میں آنا چاہتا ہے تو اسے دفع کرتا ہے اب اس ہوا یا پانی میں اگر مثلاً انسان چلے تو وہ ایسے مکان میں آیا جس پر پٹے اور حد سے متوالی چلے آتے ہیں لہذا اگر اس کا منہ اوپر کرے معاوقت پائے گا اور پشت تو معاونت مگر حرکت وضعیہ حرکت واحدہ کل کرے کو عارض ہے نہ کہ اجزائے متفرقہ کی کثیر حرکات اینیہ متوالیہ کا مجموعہ کہ طبعیات یونان میں جسم متصلہ حدانی ہے اس میں بالفعل اجزاء ہی نہیں اور اگر اجزاء سے ترکب تو جب بھی حرکت وضعیہ میں توجہ و تلاطم آب و ہوا کسی طرح تدافع نہیں۔ اس میں کوئی جزو دوسرے کو دفع نہیں کرتا کہ دفع کرے کہ اپنی راہ میں کسی کو اپنی طرف آگے یا سبکی یا اپنی جہت میں اپنے سے کم چلتا پائے۔ یہی تین صورتیں دفع کی ہیں اور وہ سب یہاں مطلقہ بلکہ سب اجزاء ایک ہی طرف کر یکساں چال سے اپنی اپنی جگہ قائم چلے جاتے ہیں تو جو جزو جس جگہ بڑھنا چاہے اس سے پہلا جزو اس کے دباؤ پہنچنے سے پہلے اس کے لئے جگہ خالی کر چکا ہو گا اور جب یہاں تلاطم تدافع نہیں تو احساس کس کا ہو گا، اگر کہے یہ تو کرے کی اپنی حالت ٹھوٹی جب مثلاً انسان اس میں داخل ہوا تو تفرق اتصال بدایت ہو اب ضرور ہے کہ آنے والا اسے دفع کرے۔

اقول دفع تو جب کرے کہ یہ جھٹ خود چلتا ہو، حصہ کوئی بھی نہیں چلتا کل گرہ متحرک ہے جس کے بعض اجزاء کی جگہ اب انسان ہے جسم اتصالی اجزاء کے ماتحت ایک جزو دوسرے کو دفع نہ کرتا تھا اب اُسے بھی کوئی دفع نہ کرے گا۔

اگر کے کلام اس میں ہے کہ وہ داخل مثل انسان اس حرکت کے خلاف جہت اس جسم میں چلے تو اس کا مزاحم ہو گا اور مزاحم کی مدافعت ضرور۔

اقول جب متابع ہے مزاحم کہاں اس حرکت کے ساتھ خود چل رہا ہے اس کی مخالفت نہیں کرتا ہاں اپنی ذاتی حرکت سے پانی یا ہوا کو چیرتا ہے اس میں جتنی معاونت ہوتی ہے ہوا کی ورنہ نہیں، بالکل یہاں اجزاء میں تدافع نہیں تو اس میں انسان جہاں داخل ہوا چلے ایسے مکان میں ہو گا جس پر کسی طرف سے دفع نہیں اور اس پر حرکت غفلتہ نہیں خود اس کا شریک و تابع ہے تو کسی طرف نہ معاونت

پائے گا نہ مقاومت۔ یعنی اجسام اور موزوم پر ان دلائل کی گنجائش۔

اقول یہ کلام بروہ تحقیق تھا کہ حرکت وضعیہ ان دلائل سے زد نہیں ہوتی مگر ہم ثابت کر آئے کہ زمین کی یہ حرکت اگر ہے تو یہ ہرگز وضعیہ نہیں بلکہ قطعی حرکت کی جدا حرکت اینیہ ہے اور حرکت اینیہ میں بیشک دفع ہے، یوں یہ پانچوں دلائل بھی صحیح ہو جائیں گے، ان کی بناء دوسرے جسم کو دفع کرنے پر ہے، اور ہمارے دلائل ۸ تا ۹ کی اجزاء کے توافیق و تعظم اور خلافت میں ہے کہ اس سے اداق و احق ہے والحمد للہ علی ما علمہ وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و آلہ وصحبہ وسلم۔ بحمد اللہ تعالیٰ ایک نثر پانچ دلیلیں ہیں، نقشے خاص ہماری ایجاد اور پندرہ اگلوں سے، میکس فصل اول کی پہلی اور دوم کی پچائش اور سوم کی دلیل ۵۲، دلیلیں زمین کی حرکت گردش اور حرکت گرد محور دونوں کو باطل کرتی ہیں، اور فصل سوم کی ۸۳ تا ۱۰۵ یا اسٹیشن ۹۹، ۱۰۰ جلد تینتیس خاص حرکت محوری کا زد ہیں۔ اول کی انیہ گیارہ اور سوم کی ۶۳ تا ۸۲ یعنی یہ، اور ۹۹، ۱۰۰ جلد تینتیس خاص حرکت گردش شمس کا زد ہیں تو محور گردش زمین بہشتہ دلائل مردود اور آفتاب کے گرد زمین کا دورہ پچاسی (۸۵) دلیلوں سے باطل، واللہ الحمد وصلی اللہ تعالیٰ علی نبیہم والحمد والہ وصحبہم والاکرام والحمد اجمعین!

(تذیل) رد، دیگر دلائل فلسفہ قدیمہ میں

الحمد للہ! ہم نے ابطال حرکت زمین پر ایک نثر پانچ دلائل قاہرہ قائم کئے کتب گردشگان مثل مجمل بطلیموس و تحریر طوسی و شرح علامہ بر جندی و تذکرہ طوسی و شرح فاضل خضری و شمس بازغہ شہدق جونپوری و پیر فاضل خیر آبادی وغیرہ میں بعض اور دلائل ہیں جن پر اگرچہ انھوں نے اعتقاد کیا ہمارے نزدیک باطل ہیں

سہ اگلوں کے کلام میں ہم نے چوبیس دلیلیں پائیں، ایک رد جاذبیت میں صحیح ہے اور ہم نے اسے تین کر دیا اور تینس زمین کی حرکت محوری کے زد میں ان میں گیارہ محض باطل ہیں، ایک دفع دوم میں گزری اور ہٹل تذیل میں آتی ہیں، ان میں دفع دوم والی اور دو آخر تذیل کی یہ تین ایجادات فاضل خیر آبادی سے ہیں۔ راجح بارہ، ان میں پانچ کہ یہ بھی زیادات فضلیہ میں جس شے کے ابطال کو تھیں اسے باطل نہ کر سکیں باقی سات کہ ان سے اگلوں کی تھیں اور انھوں نے خود زد کردیں، یوں تینس کی تینس؟ رد ہو گئیں مگر ہم نے زیادات فضلیہ کی پانچ کو رخ بدل کر صحیح کر دیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

۱۳ منہ غفرلہ۔

انہیں بھی مع منکر کلام ذکر کریں۔ وباللہ التوفیق وبہ استعین (اوتوفیق اللہ ہی کی طرف ہے اور یہی چاہتا ہوں)۔
وہ محسوس قیاس میں کچھ اسی رنگ کی جو گزریں اور ہم نے ان کی تصحیح و توجیہ کی انہیں مقدم رکھیں کہ جنس مقدار جنس
ہو اور کچھ خاص اصول فلسفہ قدیم پر مبنی جن کے شافی و کافی ابطال میں بعونہ تعالیٰ ایک مستقل کتاب
الکلمۃ العلمیہ جدا تصنیف کی یہاں پر حوالہ رکائی۔ واللہ الوفی۔

تعلیل اول، دو کشتیاں برابر قوت سے چلیں، ایک مشرق ایک مغرب کو، اگر زمین متحرک اور دریا
اس کا تابع ہو تو لازم کہ شرقی بہت تیز نظر آئے کہ دو حرکتوں سے جاری ہے ایک اپنی ترکیب طبع سے
دوسری دریا کی حرکت ارض سے ہے، اور مغربی بہت آہستہ کہ صرف اپنی حرکت سے جاری ہے اور اس پر
معا وقت حرکت مشرقیہ دریا کا طرہ بلکہ چاہئے اس کی حرکت محسوس بھی نہ ہو جو اگر بھی اسی حرکت زمین سے
متحرک ماننا نفع نہ دے گا اور شناعیت بڑھے گا کہ اب شرقیہ تین طاقتوں سے جاری ہے اور مغربیہ پر
وہ طاقتیں مزاحم ہیں (جزیہ سفیدیہ)۔

اقول یہ دلیل ۹۱ کا ٹکس ہے وہاں ہوا کو تابع زمین نہ مان کر لازم کیا تھا کہ متحرک مغربی سے شرقی
بہت سست ہے بلکہ خود بھی مغربی ہو جائے یہاں دریا و ہوا کو تابع مان کر یہ لازم کرنا چاہا ہے کہ متحرک شرقی
سے مغربی بہت سست ہے بلکہ اس کی حرکت محسوس بھی نہ ہو، یہاں بھی اس پر اقتضار کرنا نہ تھا اسی طرح
کہنا تھا کہ بلکہ مغرب کو جانے والی مشرق کو جاتی معلوم ہو۔

اقول ٹکس چاہا مگر نہ بنا، اصفا وار دہنیں، زمین کو اگر حرکت اور دریا و ہوا کو اس کی تبعیت ہے
تو اس میں جہاں واستحار اور یکشتیاں اور ان کے اور باہر کے تمام انسان حیوان سب یکساں شریک ہیں
تو اس سے ان میں تفاوت نہیں پڑ سکتا نہ کہ اس کے امتیاز کا ان کے پاس کوئی ذریعہ کشتیاں اپنی چال سے

عہ پھر شرح حکمہ العین میں ایک اور دلیل ملیل (مکرر) دی گئی جس میں اس دربارہ نفی حرکت اپنے زمین اقتضار لیا
قال او تحریک من الوسط حرکتہ اینیہ یعرض
ما یعرض لولہ تکن فیہ ام اقول نعم
لولا القسوفان قلت لایدوم اقول او لا
مصنوع و ثانیاً فلم تنتفع ہو سبل
دوامہا ۱۲ من غفرلہ
بلکہ اس کا دام غرق ہو۔ (توبہ علیہ حکیم شرف قادری)

لہ شرح حکمہ العین

جتنا چلیں وہی محسوس ہوگا، برابر رفتار سے بڑھی ہیں تو برابر فاصلے سے ایک مشرق اور دوسری مغرب کو معلوم ہوگی مثلاً اوریا کنارے ایک درخت کے محاذات سے چلیں اور وہیں کنارے پر کچھ لوگ کھڑے ہیں اگر صرف کشتیاں اس مشرقی حرکت فی ثانیہ ۵۰۶ گز میں شریک ہوتیں اور وہ درخت و ناظرین اس سے جدا رہے اور بہشتی اس سیکنڈ میں مثلاً ایک ایک گز چلتی تو ضرور ایک ہی سیکنڈ کے بعد دونوں کشتیوں میں دو گز کا فاصلہ ہو جاتا اور درخت دونوں سے مغرب کی طرف رہ جاتا، مغربی سے ۵۰۵ گز کے فاصل پر اور مشرقی سے ۵۰۷ گز پر، اور کنارے کے آدمی مغربی کشتی کو بھی اسی تیز چال سے مشرقی کو بہت دیکھتے کہ ایک سیکنڈ میں ۵۰۵ گز اڑ گئی نہ یہ کہ اس کی حرکت محسوس نہ ہوتی، یہی درخت و ناظرین سب اسی ایک ناؤ میں سوار ہیں جو اسی تیزی سے ان سب کو مشرقی لئے جا رہی ہے تو مشرقی کشتی اسی سیکنڈ میں وہاں سے ۵۰۷ گز چلی اور مغربی ۵۰۵ گز اور درخت و ناظرین ۵۰۶ گز، سب کے سب مشرق کو، تو درخت و ناظرین سے مشرقی کشتی کا فاصلہ صرف ایک گز مشرق کو ہوا اور مغربی کا فقط ایک گز مغرب کو، لہذا ناظرین کشتیوں کو دیکھنے سے دور کشتی کے سوار درخت پر نظر سے بھی نہیں گئے کہ اس سیکنڈ میں دونوں کشتیاں ایک ایک گز برابر چلیں اور یہ کہ مشرقی کشتی کو بھی اور مغربی مغرب کو۔ اس کی نظیر وہ کشتی ہے کہ مثلاً مشرق کو فی ثانیہ دس گز کی چال جا رہی ہے اور کشتی کا طول بیس گز ہے اس کے وسط کے محاذی کنارے پر ایک درخت اور کچھ ناظرین ہیں اس کے محاذات سے دو شخص کشتی کے اندر ایک چال سے فی ثانیہ پانچ گز چلے ایک مشرق ایک مغرب کو، دونوں برابر وہی سیکنڈ میں کشتی کے کناروں پر پہنچیں گے اور اگر اپنی چال پر نظر کریں گے اس میں کچھ تفاوت نہ پائیں گے اور یقیناً ایک کشتی کے کنارے مشرقی پر پہنچا وہ سوا مغربی پر تو ضرور وہ مشرق کو بٹایا مغرب کو، لیکن باہر والے ناظرین دیکھیں گے کہ وہ جو مشرق کو چلا ان سے بیس گز کے فاصلے پر ہو گیا کہ وہ سیکنڈ میں تیس گز کشتی بڑھی اور دس گز یہ، اور وہ جو مغرب کو چلا ان سے مغربی ہونے کے عرض وہ بھی ان سے مشرق ہی کو بٹا کر صرف دس گز کشتی گز مغرب کو بڑھا اور کشتی اسے بیس گز مشرق کو لے گئی تو دراصل مشرق کو دس گز جانا ہوا تو ناظرین دونوں کو مشرق میں جتا پائیں گے مشرقی کو تیز مغربی کو سست، یعنی نہ رچنے والے اس درخت پر نظر کریں تو یہی دیکھیں گے کہ وہ دونوں سے مغرب کو رو گیا مشرقی سے بیس گز مغربی سے دس گز۔ اور اگر ان کی چال کشتی کے برابر ہے تو ایک ہی سیکنڈ میں مشرقی بیس گز مشرق کو ہٹ جائے گا اور مغربی وہیں کا وہیں فطرتاً کا درخت و ناظرین کی محاذات نہ چھوڑے گا کہ جتنا یہ مغرب کو بڑھتا ہے کشتی اتنا ہی اسے مشرق کو لے جاتی ہے، دونوں چالیں سا قطا ہو کر محاذات قائم رہی۔ تو وہ جو تم چاہتے ہو یہاں کشتی نشینوں اور ناظرین سب کو محسوس ہوا اس لئے کہ ناظرین اور وہ درخت جس سے سوار ان کشتی نے اندازہ کیا کہ کشتی کی چالی میں شریک نہ تھے بخلاف صورت سابقہ کہ اس

میں برابر ہیں تو کوئی ذریعہ امتیاز نہیں کشتی کی ذاتی ہی چالیں سب کو محسوس ہوں گی وہی تو اس کے امتیاز کے لئے وہ ناظرین ہوں جو کثرت زمین و ہوا سے باہر ہوں کہ اس کی چال میں شریک نہ ہوں یا اہل زمین کے اپنے اور اس کے لئے اسی قسم کی کوئی سہولت ہو، وہ کہاں، کہاں کا بعد اتنا ہے کہ کشتیوں کی یہ چالیں وہاں ایک نقطہ ہیں، صحابہ ضرور قریب ہے دو چار ہی میل اونچا ہے گردہ خود اسکی ناؤ میں سوار ہے بذریعہ ہوا شریک رفتار ہے لہذا امتیاز معدوم اور اعتراض ساقط۔

تعلیل دوم: دو طائر تکی ہوا میں ایک پرواز سے مشرق و مغرب کو اڑے اگر ہوا بھی زمین کے ساتھ متحرک ہے تو مشرقی بہت تیز ہو جائے اور غربی ہوا میں ٹھہرا معلوم ہو یا بہت سست اور اگر نہیں تو لازم کہ وہ مشرقی کو اڑے مغرب میں پڑے۔ (جواب)

اقول یہ کوئی نئی بات نہیں تعلیل سابق اور دلیل اول کو جمع کر دیا ہے ہوتا ہیج نہ ماننے پر وہ دلیل اول ہے جو انکار طبیعت پر یقیناً صحیح ہے اور ماننے پر ہی تعلیل اول ہے جو طبیعت مانو تو باطل نہ مانو تو باطل، مانو تو اس روشن بیان سے ہوا بھی سستا اور نہ مانو تو کشتیوں پر بندوں کی اپنی ذاتی حرکتیں وہ کشتیوں سے بنا کے دلیل ہی اڑے گی۔ بالکل یہ تعلیل غلط کہ ایک شے کے ابطال سے کل

تعلیل سوم: حرکت پیر سب سے تیز حرکت ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ جسم جتنا لطیف تر اس کی حرکت سریع تر۔ ہوا اجسام ارضیہ سے بہت تیز جاتی ہے تو اس حرکت کا فلک ہی کے لئے ثابت کہ نازیادہ مناسب کہ ہوا دنار سے بھی لطیف تر ہے (تحریر جسکی مقالہ اولیٰ فصل پنجم)، یہ صراحت بڑی خطابی بات (شرح تجلی)۔ **اقول** اس کی نظیر ادھر سے بھی پیش ہوتی ہے کہ اتنے بڑے اجسام کے ٹھوسنے سے چھوٹے جسم کا ٹھوسنا آسان ہے (ستغیہ)

اولاً مخالفت آسان کا قائل ہی نہیں اور لطیف معلوم یعنی ہوا کو شریک حرکت مانتا ہے۔
ثانیاً فلک کے الطف ہونے پر کیا دلیل۔ اگر علو کے عناصر میں دیکھ رہے ہیں کہ ہوا الطف اعلیٰ ہے اور یہ ان سے بھی اعلیٰ تو ان سے بھی الطف۔

اقول یہ فلک میں میل مستقیم ماننا جو کہ جو فلسفہ قدیم کی بنا ڈھا دے گا اس کی تصریح ہے کہ

علہ اقول اس کی اتنی تقریر بھی ہم نے کی اصل میں اتنی ہی ہے جو حاشیہ آئندہ میں شرح سے آتی ہے ۱۲ منہ غفرلہ
بلکہ ان اعتراضوں سے کہ اکثر دلائل آئندہ پر بھی آئیں گے یہ دکھایا گیا ہے کہ یہ تعلیل جس طرح تحقیقاً صحیح نہیں یوں ہی الزامی ہی نہیں ہو سکتی ۱۲ منہ غفرلہ۔

فلک جب ثقیل نہ ہو خفیف بھی نہیں۔ اگر کئے اس کی لطافت یہ کہ فکر نہیں آتا۔

اقول اولاً اس میں نار و ہوا بھی شریک۔

ثانیاً عدم لون نظر نہ آنے کو کافی اگرچہ کتنا ہی کثیف ہو۔

ثالثاً نظر نہ آنا قہاری جہالت ہے یہ سقوت نیلگوں کے نظر آ رہی ہے یقیناً فلک قر ہے جس کا اسلامی

بیان خاتمہ میں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، پھر اصل تعلیل پر۔

ثالثاً دوسرا بعد از رد و رد و رد زیر تعلیل ششم آسان میں۔

تعلیل چہاں سہرا، جرم لطیف قشایہ الاجزاء یعنی فلک سے حرکت مستدیرہ کی نفی اور جرم کثیف مختلف الاجزاء یعنی ارض کے لئے اثبات خلاف طبیعیات ہے (تحریر جملی)۔

اقول اولاً ان کے نزدیک فلک کہاں تو نفی جنفی موضوع ہے۔

ثانیاً اجزائے زمینی طبیعت میں مختلف نہیں کہ مثل فلک بسیط ہے اور امور زائدہ میں اختلاف جیسے

جہاں اربابی یہ فلکیات میں بھی معلوم و مشہور کامل و مستحکم و مدار میں کواکب اور ان کی حرکات و جہات اور

جب یہ ان آٹھ افلاک میں منافی بساطت نہ ہو فلک جہم میں ہو تو کون مانع۔ عدم علم علم عدم نہیں۔

ثالثاً کون سا طبیعیات کا مسئلہ ہے کہ کثافت مانع حرکت مستدیرہ ہے، غایت یہ کہ الطف النسب، تو محض خطابت ہوئی۔

سرا بعد از اسے نفی ہوئی تو حرکت طبیعیہ ارض کی قسریہ پر کیا اعتراض۔

خامساً و سادساً زیر تعلیل ششم،

تعلیل پنجم : فلک میں مبدع میل مستدیرہ ہے اور زمین میں مبدع میل مستقیم

تو دونوں کی طبیعت متضاد کہ اگر زمین حرکت مستدیرہ قسری تو اس میں شریک فلک ہو جائے اور اشتراک ضمدین جائز نہیں (تحریر جملی) علامہ برجندی نے شرح میں اس پر دو اعتراض کئے :

اول، تمہارے نزدیک فلک پر فرق محال تو کیونکر معلوم ہوا کہ اس کے اجزاء میں میل مستقیم نہیں۔

دوسرے، کیا محال ہے کہ اجزاء میں میل مستقیم ہے اور کل میں میل مستدیرہ۔

اسے شرح برجندی میں چٹے ہی فقرے کو ایک دلیل ٹھہرایا کہ جرم لطیف قشایہ الاجزاء سے نفی خلاف طبیعیات ہے اور دوسرے فقرے کو دلیل سابق کا جزو ٹھہرایا کہ جرم کثیف کے لئے اثبات یہاں ہے کہ ہوا کہ فلک سے کم لطیف ہے وہ تو اجسام ارضیہ سے اثرات ہے تو حرکت مستدیرہ فلک ہی کو انسب انتہی اور اظہر وہ ہے جو ہم نے کیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

اقول اولاً جب تجویز فلک محال ہو تو محال کی نسبت یہ پوچھنا کہ کہاں سے جانا کہ اس میں میل مستقیم نہیں کیا مئے۔

ثانیاً استعمال خرق بر بنائے استواء میل مستقیم ہی کہتے ہیں اور اس کا استعمال فلک واجزا و دھول پر ایک ہی دلیل دیتے ہیں اگرچہ وہ مبطل اور ان کے دلائل باطل کلام اسس تقدیر پر ہے۔
ثالثاً جز و کل کی جب طبیعت معتد ہے جیسے زمین و کلوخ تو مقتضائے طبع کا انجام لازم ملاقہ سے ایسے اعتراضوں کا تعجب ہے صحیح اعتراض ہم بنائیں۔

فاقول اولاً مخالفت فلک ہی کا قائل نہیں، اس میں مبتدع میل مستقیم رد نکار۔

ثانیاً نہ وہ زمیں میں مبتدع میل مستقیم مانے، اچھے کا گنا جذب سے ہے۔

ثالثاً تمہارے نزدیک فلک کی حرکت مستقیمہ طبعی نہیں زمین میں طبعی ہو تو متضاد طبائع کا مقتضی میں اشتراک کب ہو اور محال ہی ہے۔

سابعاً یہی کہ بغرض غلط باطل ہوئی تو حرکت طبعیہ قسریہ کو اشتراک سے کیا ملاقہ۔

خامساً و سادساً و سابعاً عنقریب۔

تعلیل مشہور حرکت میں نئی نئی وضعیں بدلنے کو جوتی ہے، زمین کو اس کی حاجت نہیں کہ گردش فلک سے خود اس کی وضعیں بدل رہی ہیں، غافل مغربی نے اسے نظر کر کے کہا فیہ ما فیہ۔

اقول اولاً مخالفت منکر فلک۔

ثانیاً گردش فلک ثابت۔

ثالثاً اس میں مبتدع میل مستقیم ثابت۔

سابعاً بلکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ اصول فلسفہ قدیم پر فلک کی حرکت مستقیمہ محال۔

یہ سب باتیں و تعلیل ہماری کتاب الکلمۃ الملہمہ میں ہیں ہائے التوفیق یرتینوں وجہیں تعلیل پنجم پر بھی رد ہیں اور اخیر کی دو تعلیل سوم و چہارم پر بھی۔

خامساً حاجت نہ ہونا اس وقت ہوتا کہ فلک و ارض میں انقلاب و جہت و قدر حرکت سب متحد ہوتے ان میں کسی کا اختلاف تبدیل وضع میں تبدیل کر دے گا، زمین کو کیا ضروری کہ سب باتوں میں فلک کے

ملے یہ دونوں اعتراض ہم نے جدا گانہ میں دیکھے تھے اور گمان تھا کہ یہ اس کی اپنی جہالت کثرو سے ہیں مگر شرح مجسطی دیکھنے سے کھلا وہ آخذ ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

موافق ہی حرکت کرے اور جب کسی بات میں مخالفت کی تو ضروری حرکت فلک سے تبدیل اور طرح کی ہوگی اور حرکت ارض سے اور طور کی، پھر استثناء کیوں!

سادہ سا فرض کیا کہ زمین موافقت پر مجبور، تو ہم دیکھتے ہیں فلک الافلاک حرکت یومیہ کر رہا ہے اور فلک البروج درقول مثل متفق انقلاب و جہت و مقدر پر ایک ہی حرکت ہے، اگر سب سے اختلاف ضرور تو یہ آسمانوں متفق کئے اور اگر بعض سے کافی تو زمین اگر فلک الافلاک کے موافق متحرک ہو تو ان آٹھ کی مخالفت ہے، ان آٹھ کے موافق تو اس ایک سے۔ پھر استثناء کیسا!

مسا بعداً فرض کیا کہ سب افلاک ایک سے متحرک ہوں اور زمین بھی ان کے موافق پھر بھی زمین کو حرکت سے کون مانے تھا، وہ ذی شعور ہیں جان کر بھی ادروں کی حرکت کو کسی نے اپنے لئے کافی نہ جانتا زمین کو کیا خبر کہ اور بھی کوئی اسی حرکت سے متحرک ہے میں کیوں کروں۔
ثامناً فلک ہی سے وضعیں بدلنا کیا ضرور اگر تار اگر متحرک ہے ہوا و آب تو ساکن ہیں ان سے وضعیں بدلیں گی۔

تاسعاً مخالفت کے نزدیک زمین کی حرکت وضع بدلنے کو نہیں بلکہ جذب سے نفرت یا ہر چیز کے کسب نور و حرارت کے لئے، جس کی تقریر تجزیہ ۲۲ میں گزری۔

عاشوراً بلکہ ہم نے الکلمۃ اللہیہ کے مقام نہم میں روشن کیا ہے کہ حرکت کے لئے کوئی فرض ہی ضرور نہیں نفس کی حرکت بھی مطلب طبع ہو سکتی ہے۔

تعلیل ہفتم، جس پر تذکرہ ہے آج تک اعتماد ہوا بلکہ طوسی پھر جو پوری نے شمس بازو میں ۹۱۰۹۰ دو صحیح ایلوں کو زد کر کے اسی پر مدار رکھا کہ طبعیت زمین میں مبتدئ میل مستقیم ہے جو ڈیڑھ گھنٹہ سے ظاہر اور جس میں مبتدئ میل مستقیم ہونا محال ہے کہ بالطبع حرکت مستدیر ہوگی اور ہدیہ میں اسے یوں تعبیر کیا کہ اس میں مبتدئ میل مستدیر نہیں ہو سکتا۔

اقول یہ دلیل بھی نہ الزامی ہو سکتی ہے نہ تحقیقی۔

لے یوں ہی طوسی کے تئید قزوینی نے حکم العین میں دلیل ۹۸ کو رد کر کے ۱۲ منہ غفرلہ

لے کا تبی مذکور نے مطلق کہا کہ اس کو حرکت مستدیرہ محال ۱۲ منہ غفرلہ

لے یعنی تعلیل سوم سے ہشتم تک چاروں تعلیلوں کا بھی یہی حال تھا جیسا کہ ان کے ردوں سے ظاہر

ہوا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

اولاً مخالفت میل کا قائل نہیں۔

ثانیاً وہ حرکت مستدیرہ طبعی نہیں مانتا بلکہ جذب شمس و منافرت سے، مقتضائے منافرت پر جاتی تو طبعی ہوتی اور بوقت جذب اس کا حدوث متافی طبیعت نہ ہوتا کہ حرکت طبعی حدوث منافرتی کے وقت ہوتی ہے مگر وہ بیچ میں جو کنگلی، یہ ہرگز مقتضائے طبع نہیں۔

ثالثاً طبعیہ کا رد ہوا قسریہ سے کیا مانع، ۹۰۔ مہ میل ایک طبعی دوسری قسری کا اجتماع جب تا بلکہ واقع ہے اور پھر دنیا کا ہوا پتھر دونوں کا جامع ہے۔

تعلیل ہشتم: حرکت زمین طبعی و ارادی نہ ہونا ظاہر، قسریوں نہیں ہو سکتی کہ ان کے نزدیک دائرہ ہے اور قسریہ دوام نہیں، ورنہ وہ جوہر میں تعلیل لانہ آئے۔ فاضل خضریٰ نے اسے بھی نفی کر کے فیہ مافیہ کہا اور علامہ برجنڈی نے شرح جسطی میں یوں تفصیل کی، طبعیہ نہیں ہو سکتی کہ میل مستقیم رکھتی ہے نہ ارادہ کہ ارادہ کا نفس ہے اور عناصر سے نفس متعلق نہیں ہوتا مگر بعد ترکیب نہ قسریہ کہ ان کے نزدیک ازل ہے اور قسری کا ازل ہونا محال، طبعیات میں ان سب پر براہین ہیں، اور عرضیہ نہ ہونا ظاہر، تو زمین کو کسی طرح حرکت مستدیرہ نہیں۔ پھر کیا یہ برہان تام ہے۔

اقول اولاً نفی طبعیہ کی اس وجہ پر کلام گزرا، ہاں ایک اور وجہ ہے جس پر کلام ہماری کتاب الکلمۃ الملہمۃ میں ہے۔

ثانیاً زمین کا ذات ارادہ نہ ہونا فریقین کو مسلم و رد قبل ترکیب تعلق نفس کا امتناع منوع۔

ثالثاً حیات جدیدہ قائل حدوث زمین سے جیسا کہ یہی حق ہے تو قضیہ دائرہ نہیں فعلیہ ہے۔

مرابعاً باطل ہوتی توازلیت نہ کہ حرکت۔

خامساً ہم سے نزدیک یہ مقدمہ کہ قسرا زلی نہیں، یوں حق ہے کہ ازل میں کوئی سفلے

قابل مقسوریت ہو ہی نہیں سکتی کہ عالم یکجہ اجزا تہ حادث ہے فلسفہ اس پر کیا دلیل رکھتا، اس کے رد میں ہماری کتاب الکلمۃ الملہمۃ کا مقام دوازدہم ہے۔

تعلیل نہم: ان کے نزدیک حرکت غیر متناہیہ ہے تو قوت جہانی سے اس کا صدور محال۔ خضریٰ نے اسے قرب کہا۔

اقول اولاً حرکت کا ابطال نہ ہوا بلکہ لا قتا ہی کا۔

ثانیاً وہ ضرور اسے حادث ابدی غیر منقطع اور قاسر کو قوت جہانی یعنی جذب شمس ہی

مانتے ہیں تو دلیل اگر تحقیقی ہوتی کہ حرکت منقطع بارادہ الہیہ کا استعمال ثابت نہ کرتی مگر الزامی تھی

اگر یہ مقدمہ صحیح ہوتا کہ قوت جسمانیہ کا انقطاع عقلاً واجب لیکن بریاتِ جدیدہ کہ اس کا تسلیم ہونا درکنار
فلسفہ یونان پر بھی ثابت نہیں، اس کے روشن بیان میں ہماری کتاب الکلمۃ الملہمۃ کا
مقام ۲۲ ہے۔

نوٹ: تکلمہ کے بعد کا صفحہ ہی نہیں ہے، اصل میں یہیں پر ختم ہے۔

رسالہ

الكلمة الملهمة في الحكمة المحكية لوهااء الفلسفة المشقة

(مضبوط حکمت میں الہام شدہ کلمہ مخوس فلسفہ کی کمزوری کے لئے)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلا على عباده
الذين اصطفى الله خيرا مما
يشركون بل الله خير واعلم
واجل واكرم اعوذ بالله
من نزغات الفلسفة فما
هو الا فل وسفه قال الفقير
عبد المصطفى احمد رضا المحمدي السني
الحنفى القادري البركافى غفر الله تعالى له
ما مضى من سيئاته وما ياتى -
سب تعريض الله تعالى کے لئے ہیں جو تمام جہانوں
کا پروردگار ہے اور میں۔ اور سلام ہو اس کے
برگزیدہ بندوں پر۔ کیا اللہ بہتر ہے یا ان کے ساتھ
شریک۔ بلکہ اللہ ہی بہتر سب سے بلند اور جلالت
کرم والا ہے۔ میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں فلسفہ
کے دوسروں سے۔ وہ تو محض بے عقل اور حماقت
کتاب ہے فقیر عبد المصطفیٰ احمد رضا سنی حنفی قادری
برکافی۔ اللہ تعالیٰ اس کے غزشتہ اور آئندہ گناہوں
کی مغفرت فرمائے۔

بعونہ تعالیٰ فقیر نے زور فلسفہ حیدرہ میں ایک مضبوط کتاب مسیحی بنام تاریخی

فوز میں درجہ حرکت زمین بھی جس میں ایک سو پانچ دلائل سے حرکت زمین باطل کی اور جاؤ بیٹ تا فریت
 وغیرہ حارمات فلسفہ جدیدہ پر وہ روشن رد کے جس کے مطالعہ سے ہر ذی انصاف پر بحدہ تعالیٰ آفتاب
 سے زیادہ روشن ہو جائے کہ فلسفہ جدیدہ کو اصول عقل سے جس سے نہیں۔ اس کی فصل سوم میں ایک تذیل
 لکھی جس میں وہ دلائل ذکر کئے کہ فلسفہ قدیمہ نے درجہ حرکت زمین پر دئے۔ ہم نے ان کا ابطال کیا
 کہ یہ دلائل باطل و زائل ہیں ان میں سے تعلیل پنجم یہ تھی فلک میں میل مستدیر ہے تو زمین میں نہ ہوگا کہ
 طبیعت متضاد ہے۔ ہفتم یہ کہ زمین میں مبدل میل مستقیم ہے تو مبدل میل مستدیر محال۔ ہشتم یہ تھی کہ
 زمین کا دورہ طبعاً و ارادۃً نہ ہوتا ظاہر اور قہر کوہ دام نہیں۔ نهم یہ کہ حرکت زمین ماننے والوں کے نزدیک
 یہ حرکت ناقص ہے تو قوت جسمانی سے اس کا صدور محال۔ دہم یہ کہ طبیعت میں ثابت ہے کہ حرکت
 وضعیہ نہ ہوگی مگر ارادہ اور زمین ذاتی ارادہ نہیں۔ اسی کے رد نے اصول فلسفہ قدیمہ کے ازباق و ابطال
 کا دروازہ کھولا۔ ہم نے تینوں مقام ان کے رد میں لکھے جن سے بعونہ تعالیٰ تمام فلسفہ قدیمہ کی نسبت
 روشن ہوگی کہ فلسفہ جدیدہ کی طرح باز بکھڑا افعال سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ یہ تذیل ان مقامات جلیل کے
 سبب بہت طویل ہو گئی اور اس کی فصل چہارم دور جا پڑی۔ ولد اعز ابوالبرکات محی الدین جیلانی آل الرحمن
 معروف بہ مولوی مصطفیٰ رضا خان سلمہ الملک المنان والبقاء والی معالی کمالات الدین والدنیا رقاہ کی راہ
 ہوئی کہ ان مقامات کو درجہ فلسفہ قدیمہ میں مستقل کتاب کیا جائے کہ اگرچہ دم الاخیرین لکھا نہ ہو۔ ایک کتاب
 درجہ فلسفہ جدیدہ میں رہے۔ دوسری درجہ فلسفہ قدیمہ میں، اور مقاصد فوز میں میں اجنبی سے فصل طویل نہ ہو۔
 یہ رائے فقیر کو پسند آئی، وہ کتاب کمال انصاف بعون الملک الوہاب یہ ہے مسیحی ہنس نام تاریخی
 الکیمۃ المہمۃ فی الحکمة العہیکۃ لیوہاء فلسفۃ المشئیۃ۔ مسلمان طلباء پر دونوں
 کتابوں کا بغور بالاستیعاب مطالعہ اہم ضروریات سے ہے کہ دونوں فلسفہ مزخرف و کشتیاختوں،
 جہالتوں، سخاوتوں، ضلالتوں پر مطلع رہیں۔ اور بعونہ تعالیٰ حقاۃ حقہ اسلام سے ان کے فساد
 منزلی نہ ہوں۔ فقیر کا درس بحدہ تعالیٰ تیرہ برس دس مہینے چاروں کی عمر میں ختم ہوا، اس کے بعد
 چند سال تک طلباء کو پڑھایا۔ فلسفہ جدیدہ سے تو کوئی تعلق ہی نہ تھا، علوم ریاضیہ و ہندسہ میں فقیر
 کی تمام تحصیل جمع تفریق ضرب تقسیم کے چار قاعدے کے بہت بچپن میں اس غرض سے سیکھے تھے کہ فرائض
 میں کام آئیں گے اور صرف شکل اول تحریر اعلیٰ س کی دلیس۔ جس دن یہ شکل حضرت اقدس حجۃ اللہ فی الارضین
 معجزہ پانچ من معجزات سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین خاتمہ المحققین سیدنا ابوالقدوس
 سرہ الماجد سے پڑھی اور اس کی تقریر حضور میں کی۔ ارشاد فرمایا، تم اپنے علوم دینیہ کی طرف متوجہ رہو

ان علوم کو خود حل کر لو گے۔ اللہ عزوجل اپنے مقبول بندوں کے ارشاد میں برکتیں رکھتا ہے، حسب ارشاد
 سامی یونہی تعالیٰ فقیر نے حساب و تجربہ و مقابلہ و لوگارتھ و علم مرتقات و علم مثلث کر دی و علم طبیعت
 قدیمہ و حیاتیہ جدیدہ و زینیات و آرتھامطیتی و غیر ہائیں تصنیفات خالقہ و تحریرات رائقہ لکھیں اور صد ہا
 قواعد و ضوابط خود ایجاد کئے۔ محمد ثابن رحمۃ اللہ علیہ بعد اللہ تعالیٰ اس ارشاد اقدس کی تصدیق تھی کہ
 ان کو خود حل کر لو گے۔ فلسفہ قدیمہ کی دو چار کتابیں مطابق درس نظامی الطہرۃ قدس سرہ الشریف سے
 پڑھیں اور چند روز طلبہ کو پڑھائیں، مگر بعد اللہ تعالیٰ روز اول سے طبیعت اس کی ضلالتوں سے دور اور
 اس کی غلطیوں سے نفور تھی۔ سرکار ابد قرار بارگاہ عالم پناہ رسالت علیہ الفضل الصلوٰۃ والرحمۃ سے دو خدشیں
 اس خازن زاد ہچکارہ کے سپرد ہوئیں، رافقا اور زود ہایہ۔ انھوں نے مشغلہ تدریس بھی چھڑایا اور آج ۵۵
 برس سے زائد ہوئے کہ بجی اللہ تعالیٰ فلسفہ کی طرف رُخ نہ کیا نہ اس کی کسی کتاب کو کھول کر دیکھا۔ اب اخیر
 عمر میں سرکار نے اپنے کم بے پایاں کا صدقہ بندہ عاجز سے یہ خدمت لی کہ دونوں فلسفوں کا رد کرے اور
 ان کی قباحتوں، مشناعتوں، حماقتوں، ضلالتوں پر اپنے دینی بھائیوں طلبہ علم کو اطلاع دے۔ ناظرین
 والا تمکین اہل انصاف و دین سے امید کہ حسب عادت متفلسفہ لفظ و لافسلو و انکار و افحاشات و
 تشکیک بے ثبات و فارغ مجاہدات کو کام میں نہ لائیں۔ اُن کے اچلہ اکابر ماہرین ابن سینا سے
 جو پوری مصنف شمس باز غنہ تک کو ن ایسا گزرا ہے جس پر رد و طرد نہ ہوتے رہے۔ فلسفہ مزخرفہ
 کاشیہ یہی یہ ہے کہ

ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت رفت و منزل دیگرے پڑا خست

(جو بھی آیا اُس نے نئی عمارت بنائی، چلا گیا اور عمارت دوسرے کے حوالے کر دی گئی)

یہ چند اوراق تو اس کے قلم کے ہیں جس نے ابتدا ہی سے فلسفہ کو سخت مکروہ جانا اور صرف دو چار
 کتابیں درس میں پڑھ کر دو ایک بار پڑھا کر جو چھوڑا تو ۵۵ سال سے زائد ہوئے کہ اُس کا نام نہ لیا لغو
 و فضول ابحاث کی حاجت نہیں، بنگاہ ایمانی اصل مقاصد کو دیکھتے، اگر حق پاسیے تو ابن سینا اور اسکے
 احوال کی بات زبردستی بنانے کی ضرورت نہیں۔

و بالله العصمة واللہ یقول الحق وهو
 یهدی السبیل وحسبنا اللہ ونعم
 الوکیل۔
 اور اللہ تعالیٰ کی توفیق کے سبب ہی گناہوں سے
 بچاؤ ہو سکتا ہے۔ اور اللہ حق فرماتا ہے،
 اور وہی سیدھی راہ دکھاتا ہے۔ اور ہمارے
 لئے اللہ ہی کافی ہے، اور کیا ہی اچھا کار ساز ہے۔ (ت)

اس کی تقریب نویں سوتی ۱۸ صفر ۱۳۳۵ھ کو ولد اعزہ مولانا مولوی محمد ظفر الدین بہاری اہلسنی مدرس عالیہ شہسرام جعلہ اللہ کا سہم ظفر الدین نے ایک سوال بھیجا کہ امریکہ کے کسی مہندس نے دعویٰ کیا کہ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو اجتماع سیارات کے سبب آفتاب میں اتنا بڑا داغ پڑے گا کہ اس کے باعث زلزلے آئیں گے، طوفانی شدید آئے گا، ملک برباد کر دئے جائیں گے، یہ ہو گا وہ ہو گا، غرض قیامت کا نمونہ بتایا تھا، یہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کا جواب چند ورق پر دے دیا گیا کہ یہ محض اباطیل بے اصل ہیں، بدوہ اجتماع سیارات اس تاریخ کو ہو گا جس کا وہ مدعی ہے، نہ ہاؤ بیت کوئی حقیقت رکھتی ہے، اس کے غمن میں بعض دلائل رد حرکت زمین کے لکھے جب انھیں طویل ہوتا دیکھا جڈا کر لئے اور رد فلسفہ جدید میں بے روز تھائے کافل و کافل کتاب فوض مبین لکھی اس کی تہلیل نے رد فلسفہ قدیر کی تقریب کی جسے اس سے جڈا کر کے بکرو تھائے یہ کتاب الکلمۃ المہمۃ تیار ہوئی، والحمد للہ رب العالمین اب ہم ان مقامات عالیہ کو ذکر کریں وہاں اللہ ذہن و بدالوصول الی ذری التحقیق (اور توفیق اللہ تھائے ہی کی طرف سے ہے اور اسی کے ذریعے تحقیق کی چیزیں تک رسائی ہو سکتی ہے۔ ت)

مقام اول

اللہ عز و جل قائل مختار ہے اس کا فعل نہ کسی مرنج کا دست نگر نہ کسی استعداد کا پابند، یہ مقدمہ نظریاتی میں قرآنی ضروری و بدیہی۔
 یفعل اللہ ما یشاء فعل لہما یرید ۱۱ اور اللہ جو چاہے کرے۔ جب جو چاہے کرے۔
 لہ الخیرۃ۔ اختیار اسی کو ہے۔ (ت)

میں ہی عقل انسانی میں بھی آدمی اپنے ارادے کو دیکھ رہا ہے کہ دو قساویوں میں سے کسی مرنج کے آپ ہی تخصیص کر لیتا ہے۔ دو جام یکساں ایک صورت ایک نظافت کے دونوں میں ایک سا پانی بھرا ہو۔ اس سے ایک قرب پر رکھے ہوں۔ یہ چننا چاہے ان میں سے جسے جی چاہے اٹھالے گا۔ ایک مطلوب تک دو راستے بالکل برابر و یکساں ہوں جسے چاہے چلے گا۔ ایک سے دو کپڑے ہوں جسے چاہے پہنے گا۔ پھر اس فعل لہما یرید کے ارادہ کا کیا کہنا۔
 اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) یہاں سے ظاہر ہوا کہ محال مرنج بلا مرنج ہے۔ دو قساویوں

میں سے ایک خود ہی رائج ہو یا ہے یہ یہاں نہیں کہ نفس ارادہ مزاج ہے اور ترجیح بلا مزاج میں مصدر اگر
صرف مصدریت پر ہو یا مبنی للفاعل تو ہرگز محال نہیں، چاہے واقعہ ہے، ہاں مبنی للفاعل ہو تو محال کہ
وہی ترجیح بلا مزاج ہے۔ فلسفی اُس کے فاعل مختار ہونے سے کفر و انکار کرتا ہے مگر الحسینؑ لہ
کہ افلاک و کواکب اور اُن کی حرکات نے اپنے خالق عزوجل کا مختار مطلق ہونا روشن کر دیا اور خود فلسفی
کے ہاتھوں فلسفی کے مُنہ میں پھر دے دیا۔ فلسفہ کا ادعا ہے کہ:

(۱) افلاک بسیط ہیں ہر فلک کی طبیعت واحد مادہ واحد ہے۔ اگرچہ باہم افلاک کے لبا تہ و
مواد مختلف ہیں۔

(۲) طبیعت واحد مادہ واحد میں ایک ہی فعل نفس واحد ہو سکتی ہے۔ اختلاف ممکن نہیں۔
لہذا بسیط کی شکل طبعی گڑ ہے کہ وہی نفس واحد پر ہے بخلاف مشقت مربع وغیرہ کہ اُن میں کہیں سطح ہے
کہیں خط کہیں نقطہ، یونہی اور اختلاف بھی سبب ہے کہ پانی کی جڑ بوند گرے آگ کا جو پھول اُڑے آگ کی
شکل گڑی ہوتی ہے۔

(۳) فاعل دو متساویوں میں اپنی طرف سے ترجیح نہیں کر سکتا کہ اُس کی نسبت سب طرف

عن متطع جہنوری نے اپنی ظلمت نازغہ سے علما شمس بازغہ کی فصل چیز میں کہا:

وجود الجسم بدون فاعل و انت كان
غير ممكن لكن نسبة الفاعل الى
جسيم الاحيان على السواء فلا يمكن
تعيين المحيز منه ما لم يمكن لطبيعة
الجسم خصوصية معه
جسم کا وجود بغیر فاعل کے اگرچہ ناممکن ہے لیکن
فاعل کی نسبت چونکہ تمام چیزوں کی طرف برابر ہے
لہذا کسی خاص چیز کے ساتھ فاعل کی طرف سے
جسم کی تعیین ممکن نہیں جب تک طبیعت جسم کو
اُس چیز کے ساتھ کوئی خصوصیت حاصل نہ ہو (ت)
دیکھو کیسا صاف کہا کہ خالق کو قدرت نہیں کہ جسم کو کسی خاص چیز میں پیدا کر سکے جب تک طبیعت
ہی کو اُس چیز سے کوئی خصوصیت نہ ہو۔

كذلك يطعم الله على كل قلب متكبر
جبار ۱۲ منہ غفرلہ۔
یونہی مہر کر دیتا ہے اللہ تعالیٰ متکبر سرکش کے
سارے دل پر۔ (ت)

لشمس بازغہ فصل و بالحرى ان سبى ان كل ما لا يمكن خلق الجسم عنه الا مطيع علوى لکنو ۱۳۹
۱۵ القرآن الکریم ۲۰/۳۵

برابر ہے۔ اگر ترجیح دے بلا مرجع ہو اور یہ محال ہے۔

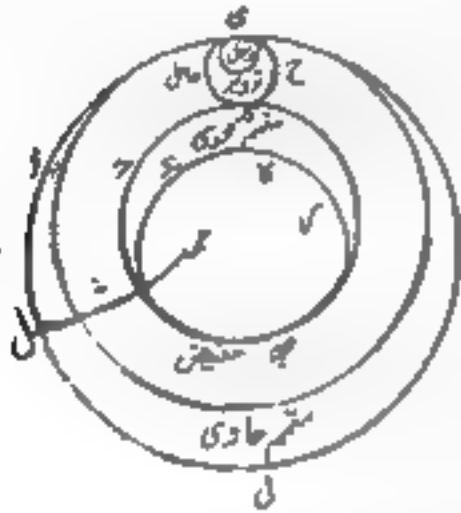
فلسفہ دوست اپنے یہ تینوں ادعا عاید کر کے اور اب افلاک میں خود اپنے بتائے ہوئے اختلافات کی چابہ جوتی کرے ہم آواز ہر فلک کی شکل و حرکت و جہت اور پوزے اور ان کی حرکتیں اور جہتیں سنائیں، پھر سوالات گنائیں۔

امر عام تو یہ ہے کہ ہر فلک کو جو فوس ہے جس میں متحدہ و مقعر دو سطحیں۔ ایک فلک دوسرے کے جوف میں ہے اور سب سے نیچے فلک قر کے پیٹ میں چاروں عناصر فلک اطلس سب سے اوپر اور اس کی حرکت سب سے سریع تر ہے مرکز عالم پر مشرق سے مغرب کو چلتا اور ایک رات دن بلکہ ۲۴ گھنٹے سے بھی ۳ منٹ ۵۶ سیکنڈ کم میں دورہ پورا کرتا ہے۔ قطبین شمالی اور جنوبی اس کے قطب ہیں اور معدل النہار جس کی سطح میں خط استوا واقع ہے اسی کا منطقہ یہ فلک تمام افلاک زریں کو بھی اپنے ساتھ ساتھ گھماتا ہے۔ طلوع و غروب جلد کو اکبر سے دور سے ہے۔ اس میں کوئی ستارہ یا پرزہ نہیں۔ **اقول** نہیں کہنا جرات ہے یہ کہیں کہ معلوم نہیں کیا استعمال ہے کہ اس میں کچھ کو اکب ہوں کہ بوجہ شدت بعد نظر نہ آتے ہوں بلکہ کیا دلیل ہے کہ انہی کو اکب مشہورہ سے بعض فلک اعظم میں نہیں بلکہ کمکشوں اور نثرہ اور کعبہ انضیب کے پیچھے اور ان کے سوا جہاں جہاں سماجی تشکیلیں ہیں ان میں مرید احتمال ہے کہ یہ ستارے تمام ثوابت سے اوپر ہوں کہ بوجہ بُعد منظر و قرب باہم ان کے اجسام متمیز نہ ہوتے ہوں ایک چمکیلی سطح اور سفید کی شکل میں نظر آتی ہو۔

فلک ثوابت، اس کا مرکز اس سے متحد ہے مرکز قطب قطبین عالم سے ۲۳ درجے ۲۴ دقیقہ جدا ہیں اس کی حرکت مغرب سے مشرق کو ہے یہ بائیس ہزار برس میں بھی ایک دورہ پورا نہیں کرتا اور انگلوں کے خیال میں تو ۳۶ ہزار برس میں اس کا دورہ تمام ثوابت زنگارنگ مختلف اقدار کے اسی میں ہیں، ساتوں آسمانوں کے مشلات مرکز و اقواب و جہت حرکت و قدر سرعت سب میں اسی کے موافق ہیں اس لئے ان کو مشلات کہتے ہیں کہ ان باتوں میں فلک البروج کے مماثل ہیں اس فلک میں کو اکب کے مساوی کوئی پرزہ نہیں **اقول** ضرور ہیں اور ہزاروں میں ثوابت کی چال باہم مختلف مرصود ہوتی ہے نیز اجرام میں بیاسی ثوابت کی چال منضبط کی ہے کوئی ۶۳ برس میں ایک درجہ طے کرتا ہے جیسے عرواقب الزامی، کوئی ۶۴ میں جیسے نسر واقع، کوئی ۶۵ میں جیسے رکتہ الزامی، کوئی ۶۶ میں جیسے سیل بیانی نسر طائر جدی الفرقہ، کوئی ۶۷ میں جیسے نیر الفلک، یوں ہی درجہ ۸۲ برس تک اختلاف ہے۔ جب ایک درجہ میں ۱۹ برس کا تفاوت ہے تو پورے دورے میں تقریباً سات ہزار برس کا

فرق ہوگا، تو ضرور سب کی جدا تدویریں ہیں جن کی چالیں مختلف۔

فلک زحل، اس میں پانچ پُرزے مختلف، اشکل ہیں (۶ مثل مرکز ہا پر ہے کہ مرکز عالم ہے۔ اس کے رخ میں ح ب سطح حامل مرکزہ



پر ہے کہ مرکز عالم سے جدا ہے ان دونوں کے محب و مقعر متوازی ہیں ل کا متوازی ۶ ہے اور ب کا متوازی ۷، لاجرم اس حامل کے سبب مثل میں دو کلیاں پھیں جن میں ہر ایک کا دل مختلف ہے، اوپر کی کلی ل ب نقطہ آ ۷ ی پر پٹی اور پھرتی تکب چوڑی ہوتی گئی ہے اسے تم حاوی کہتے ہیں اور نیچے کی کلی ج د نقطہ ح فیض لک پر پٹی اور پھر م تک چوڑی ہوتی گئی ہے رخ حامل ح ب میں ح تدویر

ہے یعنی ایک مستقل گرد کہ ان سطحوں کی طرح زمین کو شامل نہیں اور ایک کنارے کو جوت ہے اس جوت میں ط کو کب مثل زحل مرکز ہے تم حاوی و دخی کی چال جہت و قدر و مرکز و قطب میں وہی مثل کی چال ہے ہر روز ۲۰ ثانیے کہ اس کے محب و مقعر انہیں میں ہیں اور حامل کی ہر روز دو دقیقے ۳۵ ثانیے تدویر کی، ۲۵ دقیقے، ۲۰ ثانیے ۲۴ ثانیے۔

فلک مشتری، سب باتوں میں مثل فلک زحل ہے مگر حامل ہر روز چار دقیقے ۵۹ ثانیے ۱۶ ثانیے تدویر ۵۵ دقیقے ۹ ثانیے ۲ ثانیے۔

فلک مریخ، حامل ۳۱ دقیقے ۲۶ ثانیے ۲۰ ثانیے تدویر، ۲ دقیقے ۱۴ ثانیے ۱۰ ثانیے باقی سب باتوں میں بدستور۔

فلک شمس، اس میں چار پُرزے ہیں، شکل وہی ہے جو زری۔ صرف یہاں تدویر کی جگہ شمس سمجھو۔ حامل کو یہاں خارج المرکز کہتے ہیں۔ اس کی چال روزانہ ۲۹ دقیقے ۲۰ ثانیے ۱۲ ثانیے باقی بدستور۔

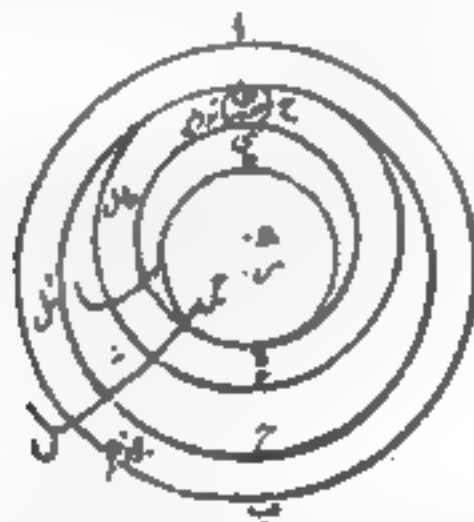
فلک زہرہ، سابق کی طرح پانچ پُرزے، حامل کی چال مثل خارج شمس تدویر ۲۶ دقیقے ۵۹ ثانیے ۲۹ ثانیے۔ باقی اُسی طرح۔

فلک عطارد، سات پُرزے ہے۔



۱۔ مثل مرکز مریخ مرکز عالم ہے اور مرکز زمین پر اس کا متمم حادی، ب ج محوی 'ل' م۔ ۱۵
حاصل مرکز مریخ پر اس کا متمم حادی ج ب محوی مرکز عالم کے اندر ح تدویر اس کے اندر ط عطارد
مثل بدستور حاصل ایک درجہ ۵۵ دقیقے ۱۶ ثانیے ۲۱ ثانیے مرکز مثل خارج شمس تدویر ۲۲ درجے ۱۶ دقیقے
۲۳ ثانیے ۷ ثانیے۔

فلک قمر، چھ پڑے ہیں ل ط مثل مرکز مریخ پر، ب ج جو زہرہ حاصل تیز مرکز مریخ پر۔
متمم حادی ج ب محوی ط ی۔ ۵ حاصل مرکز مریخ پر۔ ج تدویر ط قمر مثل بدستور۔



جو زہرہ ۳ دقیقے ۱۰ ثانیے ۲۷ ثانیے۔ مائل ۱۱ درجے ۹ دقیقے ۷ ثانیے ۳ ثانیے حاصل ۲۲ درجے
۲۲ دقیقے ۵۳ ثانیے ۱۲ ثانیے تدویر ۱۲ درجے ۳ دقیقے ۵۲ ثانیے ۵۶ ثانیے، یہ تمام حرکات

مثل منطقہ البروج مغرب سے مشرق کو ہیں مگر مدبر مدار و جزیرہ و مائل قمر کہ تینوں مثل اطلس مشرق سے مغرب کو اور تمام تدویروں کا نصف بالا مثل منطقہ ہے مگر قمر میں مثل اطلس، متاخرین نے غصہ متحیرہ و قمر کے افلاک میں چوڑا پڑے اور ماسہ میں جس کی تفصیل شروع تذکرہ میں ہے۔

سوالات

(۱) **اَقُولُ** مادہ واحدہ میں طبیعت واحدہ کا فعل واحدہ تو اس کا معنی تھا کہ افلاک مثل زمین کرہ مصمتہ ہے جو ف جنت بنے کہ ایک ہی سطح رکھتے، دیکھو پانی کے قطرے اور آگ کے پہول ایسے ہی نکلتے ہیں نہ کہ اندر سے خالی جوف کا اقتضاء طبع بسیط نے کس بنا پر کیا جس سے محذب و مقعر دو سطیہں متباہن بالذات پیدا ہوئیں، بڑی سطوح مستدیرہ فلاسفہ کے نزدیک مختلف بالذات ہیں جیسے مستوی و مستدیر کہ ایک کا دوسرے پر الطباق ناممکن، اگر کئے جاتا تو یونہی مگر جوف میں اور اجسام کا ہونا مانع آیا۔

اَقُولُ یہ مانع خارج سے ہے تو قصر ہوا، ایک تو افلاک پر قصر لازم آیا دوسرے اس کا دوام، اگر کئے وہ مادہ جس میں طبیعت نے فعل کیا ہمیں ملا۔

اَقُولُ مادہ متجز بالذات نہیں باس صورت کے بعد متجز ہو گا۔ اور صورت بے شکل موجود نہیں ہو سکتی، کہا نص علیہ ابن سینا فی الاشارات (جیسا کہ ابن سینا نے اشارات میں اس پر نص کی ہے۔ ت) اور یہاں فعل ایجاد شکل کے لئے ہے تو اس وقت تجزہ ہیوئی کہاں، اگر کئے مادہ میں اسی کھنکھل شکل کی قابلیت تھی۔

اَقُولُ، اَوَّلًا مادہ باعتبار اشکال روح مادہ ہے ہر نفس کی قابلیت رکھتا ہے وہ قابلیت ہرگز نہ اتصال و انفصال ہی کے لئے مانا گیا ہے اور شک نہیں کہ ان کے درود سے ہر طرح کی مختلف شکلیں پیدا ہو سکیں فلک پر کہ استعمال خرق و الیام کے مدعی ہیں وہ جہت مادہ سے نہیں بلکہ تحدید جہت سے۔

ثانیاً مادے میں کسی شکل خاص کا اقتضا باقی سے آیا ہو تو خلا سفہ مادہ کا ہر جسم کی ایک شکل طبع ہے جیسا کہ مقام خیم میں آتا ہے مردود ہو جائے گا وہاں انہوں نے خود تصریح کی ہے کہ خصوصیت شکل جانب مادہ مستند نہیں ہو سکتی۔

(۲۰) فلک تو بسیط ہے ہر جہت سے اُسے یکساں نسبت ہے پھر کس نے تخصیص کی کہ اطلس مشرق سے مغرب کو گھومے یا مشلات مغرب سے مشرق کو۔ اس کا جواب مسلمانوں نے تین مہل تھکرات سے دیا،

(ا) ہر فلک کا مادہ اسی طرف حرکت کو قبول کرتا ہے۔

(ب) ساقلات سے ان کے تعلقات اسی سے حاصل ہوتے ہیں۔

(ج) ہر فلک اپنے مبداء مفارق کا عاشق اور اپنے معشوق سے تشبیہ چاہتا ہے وہ یونہی مانتا ہے۔
اقول، اولاً یہ پراہتہ زے تکم ہیں، جہت میں کیا خصوصیت ہے کہ مادہ اسی کو قبول کئے دوسرے سے اپنا ساقلات سے تعلق یا مفارقات سے تشبیہ کسی جہت خاص پر موقوف، وہ من ادعی فعلیہ البیان (جس نے دعویٰ کیا دلیل اس کے ذمہ ہے۔ ت)

ثانیاً کتنا صریح جھوٹ ہے کہ ہر فلک کا مادہ اسی کا قابل، مسلمانوں نے افلاک کثیرہ کو دیکھا انہیں مختلف بالماہ مان چکے ہیں سمجھے کہ نجات پاتی۔ ہر فلک کے افلاک جزئیہ کو دیکھیں۔ فلک شمس میں دو حرکتیں ہیں مثل و خارج کی۔ فلک عطارد و زہرہ میں تین مثل و حامل و تدویر کی فلک عطارد میں چار، تین یہ اور ایک مدیر کی۔ فلک قمر میں پانچ، تین وہ اور چہرہ و حامل کی، بلکہ ہر ایک میں ایک ایک حرکت زائد ہے کہ کوکب خود بھی حرکت و ضعیف رکھتا ہے اور اسی سبب کی قدر مختلف ہے جیسا کہ گذرا۔ اور دو فلک زیریں میں اختلاف جہت بھی عطارد میں مدیر مغرب کو جاتا ہے باقی مشرق کو، اور قمر میں مثل و حامل مشرق کو جاتے ہیں باقی مغرب کو، اور شمس نہیں کہ مادہ واحد ہے وہ اگر ایک ہی کو قبول کرتا ہے دوسری کو حیر سے آئی۔ یونہی تعلق و تشبیہ کے لئے مختلف راہیں لینا کیونکہ، حالانکہ سب پڑوں سے ایک ہی نفس متعلق اور قابل بھی واحد، پھر اختلاف یعنی جو۔

ثالثاً کیا مفارق ہے کہ اطلس کا تعلق و تشبیہ حرکت شرقیہ ہی سے ہو سکا مغرب سے ناممکن تھا اور باقی آسمان کا مغرب ہی سے بن پڑا شرقیہ سے محال تھا۔

رابعاً افلاک عقول کے کسی امر مشترک میں تشبیہ چاہتے ہیں، یا ہر فلک اپنے معشوق کے امر خاص میں بر تقدیر اول اسے وجہ تخصیص ٹھہرانا کیسا جہل ہے۔ بر تقدیر ثانی واجب تھا کہ ہر فلک کی

حرکت نئی طرز کی ہوتی، خصوصاً اس حالت میں کہ فلاسفہ کے نزدیک ہر عقل دوسری سے بتباین بالذات ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ صرف فلک اطلس کی حرکت جدا ہے، باقی آسمانوں افلاک کثیر اقطاب و محاور و مناطق و جہت و قدر حرکت سب میں متوافقی ہیں۔ یہ تشبیہ کیسا تبیین حرکت میں مفارقات سے تشبیہ یہ بگھارتے ہیں کہ مفارقات کے لئے سب کمالات ممکنہ بالفعل ہیں افلاک سب ادضاع ممکنہ کو دفعہ حاصل نہیں کر سکتے کہ ان کا اجتماع محال، ناچار گھوم گھوم کر وضعیں بدلے ہیں کہ سب احوال ممکنہ حاصل ہو جائیں اگرچہ علی وجہ التعاقب۔

اقول، اولاً یہ تخصیص جہت وغیرہ کا مبطل ہے کہ تبدل ادضاع ہر گز حرکت سے حاصل۔

ثانیاً وہاں کمالات بالفعل تھے تبدل وضع کیا کمال ہے محض لغو حرکت ہے، تو حاصل یہ ہو کہ معشوق میں کمالات جمع ہیں عاشق لغویات اکٹھے کرتے یہ تشبیہ ہوا یا تمسخر۔

ثالثاً فرض کر دم کہ تبدل وضع سے فلک کو کمالات حاصل ہوتے ہیں تو وہ ہر وضع حاصل کو معاً ترک کرتا ہے تو ایک جہت سے اگر تحصیل کمالات ہے معاً دوسری جہت سے ابطال کمالات، تو حرکت سے ہر آن میں اگر ایک وجہ سے تشبیہ ہے معاً دوسری وجہ سے تباین، دونوں متعارض ہو کر ساقط ہونے اور حرکت نہ ہوتی مگر لغو حرکت۔

سابعاً برہرے میں جن ادضاع کو چھوڑا انہیں کھائی ہوئی کھویوں ہی کو پھر ڈھراتا ہے۔ اگر اُس قدر ادضاع تبدل سے تشبیہ حاصل ہوتا ہے تو ایک دورہ ختم کر کے ختم ہانا واجب تھا کہ حرکت مقصود بالعرض ہوتی ہے جس غرض کے لئے تھی وہ بل تھی، اب ڈھرانہ طاقت بلکہ معشوق سے تباین محض کہ حصول بالفعل کا تشبیہ حاصل ہو چکا۔ اب تجدد و تغیر ترا تباین رہ گیا، اور اگر اُن سے تشبیہ نہیں ہوتا تو ہر بار وہی تو ہیں اب کیوں حاصل ہو جائے گا۔ نہ محصل تشبیہ کیا دوسری دفعہ میں محصل ہو جائے گا، اولیٰ قرینہ خود باطل اور بالفرض ہو بھی تو دو بارہ سے غرض حاصل ہو گئی۔ اب تمنا واجب تھا۔

مخاضاً قطع نظر اس سے کہ نامحصل کیسی خود محصل کیونکر ہو جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ اس سرگردانی سے غرض تشبیہ کیسی حاصل ہو سکتی ہے یا کیسی نہیں، اگر کیسی نہیں تو یہاں کوئی کمال ثنائی نہیں جس کے لحاظ سے یہ حرکت کمال اول ہو کہ جو محتجج الحصول ہے اس کا کمالی نہیں ہو سکتا اور حرکت نہیں مگر کمال اول تو حرکت باطل ہوتی۔ اور اگر ہاں ایک وقت وہ آئے گا کہ یہ مقصد حاصل

ہو جائے گا تو اسی وقت حرکت کا انقطاع واجب اور کوئی حرکت منقطعہ حرکتِ فلک نہیں کہ کوئی حرکتِ فلک منقطعہ نہیں، بالجلد یا تو یہ حرکت ہی نہیں یا حرکت ہے تو حرکتِ فلک نہیں۔ بہر حال حرکتِ فلک باطل۔
سادہ مفاہرات تجدد و تغیر سے بری ہیں تو ان سے تشبہ سکون و قرار میں تھا نہ کہ ہمیشہ کی سرگردانی و تغیر و بے قراری میں۔

سایعاً مانا کہ یوں بھی کوئی تشبہ ملتا تو سکون سے یہ تشبہ حاصل کیا مزاج ہوا کہ اس تشبہ کو چھوڑ کر اسے لیا۔

شاہنا بلکہ تشبہ بال سکون ابتداءً خود فلک کو ملتا کہ تغیر سے جدار ہوا اور حرکت میں اسے اصالت تشبہ نہیں کہ اس کی اپنی ذاتی وضع نہ بدلی بلکہ اجزائے ہر ہر کی جن کا وجود خارج میں محال کہ فرق جائز نہیں مانتے تو یہ تشبہ اصالتاً ان موصیات ناممکنہ کو ہوا نہ کہ فلک کو، اور وہ فلک کو بھی ہوتا اور ان موصیات کو بھی، تو وہی راجع تھا۔ یہ ترجیح مروج ہوئی۔ اس کی تحقیق مقامِ پنجم میں آتی ہے اسب شاء اللہ۔

تاسمعا سے لیا بھی تھا تو ایک ہی تشبہ کا دائماً التزام اور دوسرے سے ہمیشہ انحراف کیا معنی، کبھی یہ ہوتا کبھی وہ کہ جلد و جود تشبہ حاصل ہوتے۔

عاشقاً یہی تشبہ لیا سہی قطبین کا التزام غرض مقصود کے سخت منافی ہوا کہ ایک ہی قسم کا تبدل او ضاع حاصل ہوا واجب تھا کہ ہر دورہ نئے قطبین پر ہوتا کہ حتی الوسع استیجاب وضع ہوتا، تلك مشورة كاملة (یہ پوری دہشیں۔ ت)

(۴) وضع کے لئے تعین قطبین ضرور، اور فلک پر ہر دو نقطے قطبین بن سکتے ہیں۔
اقول جو عظیم جیسے اس کے دو متقاطر نقطے قطبین ہو سکتے اور ایک عظیم میں غیر متناہی نقاط ممکن، اور سطح فلک پر غیر متناہی عظیم ممکن، تو یہ غیر متناہی دہش غیر متناہی سے ایک کی تخصیص کو کر رہی۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ تخصیص فلک کے نفس منطبعہ سے ہے۔

علمہ موافقہ عمل مذکور ۱۲ منہ۔

علمہ یہ جواب سوال ۲ سے بھی ہے، جو نیوری نے منطبعہ کی قید نہ لگائی، بلکہ اس بحث میں کہ ہر جسم میں میل ضرور ہے تخصیص قطبین و منطبعہ کا چاکر نوکر نے کو کہا ممکن کہ نفس شامرة فلک نے یہ (باقی اگلے صفحہ پر)

اقول نفس کے فعل کو استعداد مادہ و کار یا وہ بطور خود اپنے ارادے سے جسے چاہے تخصیص کر دے۔ علی الثانی مسئلہ فیصل اور ہمارا مطلب حاصل جب فلک کا نفس اور وہ بھی منطبق محض اپنے ارادے سے تخصیص کرتا ہے تو اللہ عز و جل سب سے اعز و اعلیٰ ہے، فہما لکم لا توؤمنون (تخصیص کیا ہے کہ ایمان نہیں لاتے ہو۔ ت) بر تقدیر اول یہ استعداد ہمیں تھی یا تمام سطح فلک میں اولی اختلاف مادہ ہے اور دوم وہی آتش و رکاسہ کہ ترجیح بلا مرجح لازم طوشتی نے اور بر طرح کر کے کہ ذیل تباہی کہ فلک قابل حرکت مستدیر ہے تو ضرور اس میں مبدع میل مستدیر ہے تو ضرور وہ متحرک بالاستعداد ہے تو قطبین و جہت و قدر و حرکت کی تخصیص ضرور کسی وجہ سے ہوئی، گو ہمیں یہ معلوم۔

(رد) **اولاً اقول** قابلیت استدارہ کی قلمی عنقریب مقام ۱۶ میں کھل جائے گی

(بقیہ حاشیہ منفرگزشتہ)

ترجیح کسی وجہ سے کی ہو، جس کا جاننا ہمیں کیا ضرور۔

اقول جواب تو ابھی سنو گے مگر تعجب ہے ان کے ادعائے علم و حکمت پر کہ خلک پر اعتقاد کہیں اور خالق افلاک عز وجل کے حق میں اس اعتقاد کو حرام جانیں وہاں نہیں کہتے کہ وہ جو چاہے کرے اسکی حکمتیں وہی جانے، اگر کوئی مرنع ہی ضرور ہے تو اس کے علم میں ہوگا، ہمیں اس کا جاننا کیا ضرور۔ یوں کہو تو عامہ ظلمات فلسفہ خبیثہ سے نہات ہی نہ پاؤ۔ نہیں نہیں وہاں تو یہ کہو گے جو مقام ہم میں آتا ہے کہ فاعل اپنی طرف سے تخصیص نہیں کر سکتا۔ اسی مستشرق جو پوری نے لایمکن ہمنہ کہا ہے۔

ان لہم ولاد عاتہم العقل فضلا من	ان کا دعویٰ عقل ہی صحیح نہیں چر جائیسکہ
اد عاتہم الاسلام۔	(دعویٰ اسلام۔ ت)
علہ نقلہ السیالکوتی ف حاشیۃ	اس کو سیالکوتی نے شرح موائف کے حاشیہ
شرح البواقف ۱۲ منہ۔	میں نقل کیا ہے ۱۲ منہ (تبا)

لہ الشمس البازغة فصل و بالخری ان میں ان کل مالا یکن خلوا الجسم منہ الخ مطبع علوی لکھنؤ ص ۱۳۹

ۛن شاء الله تعالى۔

ثانیاً مدّ میل ہونا مستلوم حرکت نہیں مانع سے تخلف ہو سکتا ہے (سید شریف)۔
اقول نیز عدم شرط سے دیکھو زمین اور ہاتھ پر اٹھائے ہوئے پتھر میں مدّ میل ہے اور حرکت نہیں۔ سیاح کوئی نے کہا حرکت مستدیرہ سے مانع صرف میل مستقیم ہے وہ افلاک میں نہیں۔
اقول دونوں مقدمے غلط ہیں۔

(۱) ہم ثابت کر چکے کہ فلک پر قصر جاتا۔

(۲) ثابت کریں گے کہ اس میں میل مستقیم ہے۔

(۳) مناظر حرکت کمال ثانی ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ یہاں مفقود۔

ثالثاً اقول تخصیص قطبین و قدر و جهت مادہ کرے گا یا صورتہ جمید یا نوعیہ یا فاعلی یا
 اجنبی ان پانچ میں حصہ قطبی ہے اور پانچوں باطل، اول و سوم بوجہ بساطتہ، دوم و چہارم بوجہ
 استوائی نسبت، پنجم بلکہ چہارم بھی بوجہ لزوم قصر۔ جب اس شق کا بطلان نامعلوم تخصیص یقیناً
 معدوم، پھر اس کہنے کے کیا معنی کہ ضرور کسی وجہ سے ہوئی۔

سابعاً اقول مناظرہ میں معارضہ کا دروازہ ہی بند کر دیا ہر معارضہ پر استدلال یہی
 کہ دے گا کہ میں مدّ عادل سے ثابت کر چکا یہ استعمال جو تم بتاتے ہو کسی وجہ سے ضرور مندرج ہے کہ میں
 نہ معلوم ہو، یہ سب منطقی ہیں ان کا حرم گزانا۔

(۴) **اقول** فلک اطلس کے لئے یہ قدر حرکت کہ ۲۴ گھنٹے ۵۶ دقیقے ۴ ثانیے ۵ ثانیے
 ۲۶ راجع ہیں دورہ پورا کرے کس نے معین کی، اگر کہتے فلک کی حرکت ارادہ ہے اُس نے اتنا ہی
 ارادہ کیا۔

اقول یہ ترجیح بلا مرجح ہے کہ اس کا مقصد تبدیل اوضاع تھا وہ ہر قدر حرکت سے حاصل
 تھا، نہیں نہیں ترجیح مرجح ہے کہ حرکت وصول الی المطلوب کے لئے مقصود بالعرض ہے اگر
 بلا حرکت وصول ہو سکتا حرکت نہ ہوتی اور مقصود جس قدر جلد حاصل ہو بہتر، تو واجب تھا کہ اس
 سے سریع تر حرکت چاہتا اس قدر کہ ارادہ قصہ مقصود میں تعویذ ہے اگر لئے یوں تو ہر امرع سے
 امرع مقصود ہے تو جو مقدار اختیار کرنا اس پر یہی سوال ہوتا کہ اس سے امرع کیوں نہ کی۔

اقول ضرور ہوتا اور تمہیں اُس سے مفرز تھا اس سوال کا القطار ہے اس کے ناممکن کہ
 نفس ارادہ کو مختص و مرجح مانیں اور اس میں تمام فلسفہ کی عمارت نہ اُٹلی اور ہمارا مقصود حاصل

اگر کئے زمانہ ایک مقدار میں ہے اور وہ اسی قدر حرکت اظہار سے حاصل، کم و بیش ہو تو زمانہ بدل جائے۔

اقول کیوں اُنٹے چلتے ہو زمانہ تو اسی کی مقدار حرکت ہے۔ اُس کی تعیین تو اسی کی حرکت سے ہوئی کہ اس کی حرکت کی تحدید اس سے کہ و اُس کی حرکت کم و بیش ہوتی تو زمانہ آپ ہی کم بیش ہوتا اور کچھ عجز نہ تھا۔

(۵) **اقول** یہی سوال ہر فلک کی حرکت پر ہے وہاں زمانے کا بدلنا بھی نہیں۔

(۶) **اقول** تقاطع معدل و منطقہ پر کون عامل ہے کیا انطباق ناممکن تھا۔

(۷) **اقول** ہوا تو اسی مقدار پر کیوں ہوا، اگر یہ مقدار محفوظ ہے جیسا کہ اگلے کا خیال تھا یا جتنا تبدل ہر صدی پر ہوتا ہے جیسا اب سمجھا جاتا ہے۔ اس سے کم زیادہ کیوں نہ ہوا۔ اس خاص کو کس نے معین کیا، وہ بتائیں کیا ہے، مادے یا طبیعت کو ان خصوصیات سے کی خصوصیت ہے اور بغرض غلط اظہار یا ثامن کے مادے یا طبیعت کو ایک صورت سے اختصاص ہو بھی تو دوسرے کے مادے یا طبیعت کو اُس سے کیوں اختصاص ہوا، حالانکہ دونوں کے مادے بھی مختلف اور طبیعت بھی۔

(۸) **اقول** یہ دونوں نقطے معدل سے شخصی ہیں انہیں نقاط کی کس نے تخصیص کی اور نقطوں پر کیوں نہ ہوا۔

(۹) **اقول** فلک ثابت کا مادہ واحد طبیعت واحد پھر اتنے سے سادہ رہے اتنے سے ستارے ہو گئے اس کی کیا وجہ۔

(۱۰) **اقول** جو ستارے ہوئے کیا سادہ نہیں رہ سکتے تھے جو سادے پھر ستارے بن سکتے تھے پھر تعیین کس نے کی کہ یہی سادہ نہیں دی ستارے ہوں۔

(۱۱) **اقول** پھر ستارے ہی جن مواضع پر ہیں ان کی تعیین کہاں سے آئی مثلاً شعری یا فانی کی جگہ شامی، شامی کی جگہ یانی، فسرطانی کی جگہ واقع، واقع کی جگہ طارکیوں نہ ہوا۔ یونہی ہر کوکب تمام باقی کے ساتھ تو یہ سوال کہ درون سوال ہے۔

(۱۲ و ۱۳) **اقول** پھر ان کی قدریں مختلف کیوں ہوتیں اور ہر کوکب کے ساتھ اس کی قدر کس نے خاص کی۔

(۱۴) **اقول** کوکب کو حرکت کُل کے علاوہ حرکات خاصہ کیوں ہوتیں، باقی حصوں کو کیونکر نہ ہوتیں۔

(۱۵) اقول ستارے ذی لون ہوتے کہ نظر آئیں باقی جسے بے لون رہے کہ نظر نہیں آسکتے، یہ اختلاف کس نے دیا۔

(۱۶) اقول ستارے خود لون میں مختلف ہیں۔ یہ تفاوت کدھر سے آیا۔
 (۱۷) اقول ۷ سے ۳ تک آٹھ سو سال ستاروں پر بھی دار رہیں۔
 (۱۸) اقول ایک ہی فلک کے پرزوں کو مختلف حرکت کس نے دی۔
 (۱۹) اقول فلک عطارد و قمر میں ان کی جہت کس نے مختلف کی۔
 (۲۰) اقول ہر ستارہ اپنی تدویر کے جس حصہ میں چھاسی میں کیوں ہوا دوسرے میں کیوں نہ ہوا۔

(۲۱) اقول ہر حاصل اور اس کے دونوں تہوں کے مخصوص دل میں جی سے کئی بیشی غیر متناہی ہو کر پر فلک ہے حامل جتنا چڑا ہوتا تم پتلے ہوتے وہاں فلک اس خاص دل کی تعین کس نے کی تو کئے حامل کی تردید جتنی بڑی ہے اتنا ہی اس کا دل ہونا ضروری ہے۔

اقول اولاً اتنا ہی ہونا کیا ضرور اس سے بڑا ہونا کیا ضرور، جیسے فلک ثابت کا دل ایک ہے اور اس میں چھوٹے بڑے ستارے سب ہیں۔
 ثانیاً یہ سوال خود آتا ہے کہ تدویروں کا اتنا بڑا ہونا ہی کس نے لازم کیا اس سے چھٹی یا ہٹی کیوں نہ ہو میں۔

(۲۲) ہر قسم میں ایک طرف رقت ایک طرف خلقت ہے۔ طبیعت واحدہ سفادہ واحدہ میں یہ مختلف افعال کیسے کئے (مواقف) اور جب سخن میں اختلاف جہاں نہ شکل میں کیوں منع، تو کیا ضرور ہے کہ بسیط کی شکل گروی ہو (شرح مواقف) اس سے جواب دیا گیا کہ فعل واحد سے یہ مراد کہ دو فعل مختلف بالانواع ہوں جیسے کوئی شکل مضلع مثل مثلث یا مربع ہو تو اس میں سطح اور خط اور نقطہ اور زاویہ نکلے گا اور یہ سب انواع مختلف ہیں یہ مراد نہیں کہ اصلاً اختلاف نہ ہو تہوں کے سخن کا اختلاف فعل کو دو نوع کر دے گا۔ علامہ سید شریف قدس سرہ اس جواب کو مقرر رکھا۔

اقول اولاً اگر صرف اختلاف نوعی منوع تو بسیط کی شکل بیضوی یا مدی یا شلجی ہونے میں کیا حرج۔ ان میں بھی کوئی خط یا نقطہ یا زاویہ نہ ہو گا ایک ہی سطح ہو گی اختلاف قطر نہیں مگر اختلاف سخن سے جسے مان چکے کہ فعل کو دو نوع نہ کرے گا تو بسیط کی شکل گروی بھی ہوتا باطل ہوا اور یہ تمام ہیئات و فلکیات کو باطل کر دے گا تو ثابت ہوا کہ مجرد سخن یا قطر یا قدر میں اختلاف بھی طبیعت

واحد سے مادہ واحد میں محال ہے۔

ثانیاً کلام ترجیح بلا مرجع میں ہے اُس کے لئے اختلاف نوع کیا ضرور ایک نوع کی دو مساوی فردوں میں ایک کے اختیار کو کوئی مرجع درکار وہ نہ بسیط کا مادہ ہو سکتا ہے نہ طبیعت نہ فاعل کہ اس کی نسبت سب طرف برابر ہے تو متمم حادی کی رقت جانب ادج اور غلظت جانب جحفیض اور محوی کی بالکس نیز حسب سوال ۲۰ ہر ایک کا یہ معین دل کس طرح ہوا۔

ثالثاً برتقم میں دوستدیر سطحیں چھوٹی بڑی پیدا ہوں گی وہ بتصریح خلا سفہ مختلف بالنوع ہیں۔

سابعاً یہ خلا سفہ اپنی ہیئت میں برتقم کی اتہار ایک نقطہ پر بتاتے ہیں کہ حادی میں ادج اور محوی میں جحفیض ہے تو ہر ایک میں ایک نقطہ اور ایک سطح پیدا ہوئی یہ قیاس الزام ہیں۔ خواصاً شکل مثلث میں طبیعت کو چار مستوی سطحیں بنائی پڑیں گی اور مربع میں ۶ مربع۔ مثلث خواہ مربع سطحیں آپس میں متحد بالنوع ہیں خطوط و نقاط و زوایا طبیعت کو بنانے نہ ہوں گے وہ نہایت ابعاد و ملاقی نہایت سے خود ہی پیدا ہو جائیں گے پھر بسیط کی شکل طبعی مضلع ہونی کیا دشوار۔

سادساً اب ایک اور ترجیح بلا مرجع گلے پڑی۔ جب طبیعت بسیط کی شکل بیضی مدسی شبلیہ کی کوئی مثلث مربع خمس حتی کہ متمم کی طرح ہیئت مسطح میں گویا ہلالی سب انداز کی بنا سکتی ہے تو باوصف اتحاد مادہ و شمول قابلیت ایک کا اختیار اسے روا نہیں تو بسیط کا جتنا ہی محال ہوا اتنی فاعل مختار کو چھوڑنے والے زمین و آسمان میں کہیں مقرر نہیں پاسکتے۔ واللہ الحجة البالغة۔

مسابعاً سب درکنارہ کہ مجوف و بے خوف تو طبیعت کے بنائے ہوئے دونوں موجود ہیں، آٹھ مصمت ۳۵ مجوف، اگر اُسے دونوں کا اختیار تو فاعل مختار پر ایمان سے کیوں انکار، اور اگر وہ ایک ہی طرح کا چاہتی تھی ممانعت خارج سے ہوئی تو قسر کا دوام لازم فلکیات پر قسم لازم۔

(۳۰) ہر تدویر اتنی ہی بڑی کیوں ہوئی کم و بیش کیوں نہ ہو سکی (مواقعت) اگر کئے حامل اتنا ہی دل رکھتا تھا۔

اقول، اولاً اس کا اتنا ہی دل کس نے لازم کیا۔

ثانیاً کیا ضرور کہ تدویر حامل کے مقعر و محدب کو بھروسے کیوں نہ بیچ میں خواہ ایک کنا سے پر

اس قدر سے چھوٹی رہے جیسے فلک البروج میں چھوٹے ستارے۔

(۳۱) تدویریں حاطوں میں جس جگہ ہیں اس کی تخصیص کس نے کی ہر جگہ ہو سکتی تھیں۔

(۳۲) سرے سے طبیعت واحد نے ذرہ واحد میں یہ طبعان پرندے حاطوں میں یہ غار جن میں

تدویریں ہیں تدویروں میں یہ غار جن میں کواکب ہیں کیونکر بنائے یہ مختلف افعال کہ سرے سے لئے (مواقف وغیرہ) اس کے چار جواب ہوئے،

(۱) سب سے بالا سب سے زوالا فلسفہ کے گھر کا پورا اجالا کہ کہاں جھگڑے کے لئے پھرتے ہو

یہ حامل خارج تدویریں ستارے سیارے چاند سورج سب نہ فرنی ابام ہیں حقیقت میں ان کا کچھ

وجود نہیں۔ آسمان نہ ہے ہوا اسپاٹ ہیں نہ کوئی پرتزہ نہ ستارہ۔ انصاف کیجئے اس سے بڑھ کر

اور کیا جواب ہو سکتا۔ جو پوری بیچارہ اسے نقل کر کے اس کے سوا اور کیا کہے (۱۹)۔ پیدا علی

الحکایۃ (میں حکایت پر کچھ اضافہ نہیں کرتا۔ ت) یعنی رویش ہیں حالش میرس (یعنی اس کا چہرہ

دیکھ اور اس کا حال مت پرچہ۔ ت) اس عناد کو دیکھئے کہ عقل اور آنکھوں سب کو رخصت کر دینا

منظور مگر فاعل عناد عود جلالہ پر ایمان لانا کسی طرح قبول نہیں۔ اصل جواب یہی تھا، باقی تینوں جوابوں نے

فاعل مختار مان لیا مگر خود و انکار برقرار ان کی سنتے۔

(۲۰) یہ اختلافات جیسے قابل کی طرف سے ہو سکتے ہیں، یونہی فاعل کی طرف سے یہاں

جانب قابل سے تو ناممکن کہ مادہ بسیط ہے فاعل کی طرف سے ہونے میں کیا حرج ہے (طوسی)

افسوس مجبوری سب کچھ کراتی ہے فاعل حسب استعداد کرے گایا اپنا استعداد اولیٰ مفقود اور ثانی

ہمارا عین مقصود۔ اور اب تمام فلسفہ مزخرف باطل و مردود۔ لا جرم جو پوری سے نہ رہا گیا صاف کہہ دیا

کہ طوسی نے ایک گھر بنا دیا اور سارا شہر ڈھا دیا فلسفے کی کثیر خچر لیں اوکس گئیں۔

(ج) یہ اختلاف یوں ہے کہ جرم فلک کے بعض حصوں پر جہاں جہاں امور نوعیہ فائض ہوئیں۔ اور

بعض نے ستارے بعض نے تدویریں بعض نے حال بعض نے خارج رنگ رنگ کر کے فلک کے جرم

سے الگ کر لئے تو تدویروں کے غار اور تدویروں میں غار خود ہی ہوا چاہئیں اور حامل و حصار ج

غیر مرکز پر تھے تو تمہوں کی کلیاں آپ ہی نہ دورۂ پیدا ہوئیں (ایضاً طوسی) ناظرین دیکھتے ہیں کال تو اب بھی

نہ کٹا۔

اور کلاب مادے میں مختلف استعداد نہیں مختلف صورتوں کا فیضان کس طرح ہوا۔
ثانیاً اقول پھر مادہ متشابہ میں سے ہر کڑا ایک صورت فزعیہ کے لئے کس نے خاص کیا ہر صورت
 اور کڑے پر کیوں نہ فاعل ہوئی، اس کا پھر وہی جواب ہوا کہ یہ فاعل کی طرف سے ہے (سید شریفین)
 اور اس پر وہی رد ہے جو جواب بت پرگزرا۔ علامہ سید قدس سرہ نے مسلمان ہیں اور ان کے قلب و
 قلم نے اسے بخوشی قبول فرمایا۔ طوسی بھی اسلام کا دم بھرتا ہے اس کے قلم سے نکل گیا اور اس
 وقت فلسفہ کی بربادی کی طرف دھیان نہ گیا۔ فلسفیوں اور جو پوری کے دل سے پھو کہ آسے چل گئے
 قد بنی قصا و ہمدھ مصرنا و بطل تحقیق اس نے محل بنایا اور شہر نہ گرایا، دلیل
 الدلیل و انشتم اصول کشمیر۔
 باطل ہو گئی اور بہت سے اصول کمزور ہو گئے (د)

(۵) جو پوری نے ان سب جوابوں کو رد کر دیا اور اقرار کیا کہ یہ سوالات بہت پیچیدہ ہیں اور یہ کہ فکریں
 ان کے حل میں حیران ہیں اور یہ کہ ان سے جس جس طرح فلسفیوں نے جان چھڑانی چاہی زیادہ زیادہ
 دم پر بن آئی اور کچھ بنائے نہ بنی۔ اچھا جو پوری صاحب! تم تو فلسفہ کے سپوت ہو تو پورے فلسفہ
 کے بعد آپکے ہونٹیں کچھ بولو، تو کہتا ہے میرا علم قاصر ہے اور ایک میں کیا طاقت بشری یہاں فاتر ہے
 پھر بھی اتنا کہتا ہوں کہ غلیکات کثیر کڑے مختلف مادوں کے ہیں خالق کی عنایت اس کی مقتضی ہوئی
 کہ ان میں بعض بعض کے جوف ہیں اور بعض میں کچھ نہیں اور جو کچھ میں ان میں کچھ مرکب کو شال ان کچھ ہوں۔ ناچار
 آپ ہی ان میں غار اور کلیاں ہوئیں اگر عنایت ازل اس کی خواستگار نہ ہوتی تو سب زمین کی طرح
 بے جوف ہوتے تو جس طرح ان کے جوف دار ہونے سے قوت فعل میں مکر نہ ہوا یہی ان غاروں
 اور کلیوں سے نہ ہو گا، فقط اتنا چاہیے کہ سب کی سطح کروں جو بساطت خاک سے قوم یعنی فلاسفہ کی
 پیرا نہیں کہ ان میں ستارے اور پڑے نہیں بلکہ یہ تو یہ مراد ہے کہ جیسے عرالمیر میں عناصر کسر و انکسار
 پاکر مزاج حاصل کرتے ہیں خاک ایسا نہیں یا یہ کہ سارا خاک تو بسیط نہیں بلکہ ستارے حامل خارج
 تدریجاً تم ان میں ہر پڑے بسیط ہے، انتہی۔

اقول تجزہ کی شامت دیکھی کیا کی انکی بڑا تی ہے۔

اولاً تمام کتابوں میں دھوم ہے کہ افلاک بسیط ہیں، افلاک بسیط ہیں اب ان کی بساطت کو
 استغناء دیا جاتا ہے کہ قوم کی یہ مراد ہے کہ وہ تو بسیط نہیں پڑے بسیط ہیں۔

ثانیاً مزاج نہ سہی اجوار تو ہیں وہ ایک طبیعت کے ہیں یا مختلف، علی الاول یہ اختلاف
 کیسے، علی الثانی بساطت کہاں۔

ثالثاً جوت دار ہونے کا منافی کثرت فعل نہ ہونا ایسا بیان کیا گیا وہ مسلم ہے حالانکہ اُس پر بھی وہی رد ہے۔ ہم نے آغاز کلام اسی سے کیا۔ حال اتنا فائدہ ہوا کہ وہ جہم نے کہا تھا کہ طبیعت کا اپنا اقتضا جوت نہ ہوتا ہے وہ جو پوری نے صاف مان لیا اور ہمارے اعتراض کو اور مستحکم کر دیا۔

رابعاً ہاں عنایت الہی نے کیا جو کچھ کیا یہ مختلف اجزاء کی نسبت مختلف عنایا پھر عنایت کی تعین دیر کی تعین میں اضم کی تعین وغیرہ وغیرہ سب بیاہندی استعداد ہیں یا بطور استعداد۔ اول کہاں بیسٹ مادے میں اختلاف استعداد کیسا اور ثانی وہی فاعل مختار پر ایمان ہوا۔ طوسی نے سارے فلسفے کا شہر ڈسا دیا تم نے کونسی اینٹ سلامت رکھی۔ بات وہی ہوئی کہ تخصیص فاعل کی طرف سے ہیں تعین بیسی اور ساتھ ناک کہاں کہ یوں ہاسے مجبوری واسے مجبوری۔ اللہ عزوجل کو فاعل مختار ماننا وہ سخت ناگوار ہے کہ بھکیاں لودم توڑو ان کیاں بولو مگر اسی پر ایمان محال۔ دل سے مان بھی چکے، زبان چاچا کر کہہ بھی چکے مگر اقرار نا ممکن کہ فلسفہ کا بار اشرار ڈھے جائے گا،

جحد و ابہاء و استیقتہا النفس
اور ان کے منکر ہوتے اور ان کے دلوں میں اظہار
ظلمہ و علو الہ

خواہنا جو پوری وہی تو ہے جس نے فصل چیز میں کہا کہ فاعل تخصیص نہیں کر سکتا جب تک طبیعت کو خصوصیت نہ ہو۔ اب وہی فاعل یہ بے شمار تخصیص بے خصوصیت طبیعت کیسے کر لے گا

نے فروعت محکم آمد نے اصول شرم بادت از خدا و از رسول
(نہ تیری فروغ مستحکم ہیں اور نہ ہی اصول، تجھے اللہ و رسول سے شرم آتی چاہئے۔ تہ)
جل و علا و صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، بالجل و روشن ہوا کہ بغیر فاعل مختار کے زمین و آسمان کا کوئی نظام بن سکتا ہی نہیں اور اس کی سلطنت وہ قاهر ہے جس نے منکروں سے بھی قبضہ لیا چھوڑا۔

والحمد لله رب العالمین ۵ وخسر
هنا لك المبطون ۵ وقيل بعدا
للقوم الظالمين ۵ أف لكم و لسمي
تعبدون من دون الله مبهتم
وتبهتم ثم لا تؤمنون ۵

اور سب خوبیاں اللہ کو جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ اور باطل والوں کا وہاں خسارہ ہے۔ اور فرمایا گیا کہ دور ہوں بے انصاف لوگ۔ آف ہے تم پر اور اُن جنوں پر جن کو تم اللہ کے سوا اور جتے ہو۔ تم لا جواب ہو گئے اور فضول باتوں میں مشغول

تعترفون ثم لا تنصرفون ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
مرحمة انت الوهاب ، وصلى الله
تعالى على سيدنا و مولانا محمد و
آله وصحبه بغیر حساب ۔ آمین !
اور درود نازل فرما ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ پر ، آپ کی آل پر اور آپ کے اصحاب پر بغیر حساب۔
اسے اللہ ! ہماری دعا قبول فرما ۔ (ت)

مقام دوم

اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے۔ خالقیت میں عقول و غیرہ کوئی نہ اُس کا شریک
نہ تخلیق میں واسطہ ہل من خالق غیور اللہ (کیا اللہ کے سوا اور بھی کوئی خالق ہے۔ ست)
بجہ اللہ تعالیٰ فاعل کا مختار ہونا آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔ مگر فلاسفہ اور ان کے فضلہ خوار اس خلاق عظیم
کو صرف ایک شے عقل اول کا موجد جانتے ہیں باقی تمام جہاں کی خالقیت عقول کے سرمنہ تھے ہیں وہ
تو عقل اول بنا کر معاذ اللہ معطل ہو گیا۔ عقل اول نے عقل ثانی و فلک تاسع بنا سے عقل ثانی نے
عقل ثالث و فلک ثامن ہر عقل ایک عقل اور ایک فلک بنائی آئی، یہاں تک کہ عقل تاسع نے
عقل عاشور و فلک قمر بنا۔ اے پھر عقل عاشور نے ساری دنیا گھر ڈالی اور ہمیشہ گھراتی رہے گی۔ اسی
لئے اُسے عقل فعال کہتے ہیں تو کہیں وہ بے دین یہ نہ سمجھیں کہ اس کا مختار ہونا ثابت ہوا حاشا یا عالم
میں کوئی نہ فاعل موجب نہ فاعل مختار۔ فاعل مطلق و فاعل مختار ایک اللہ واحد قہار، یہ مسئلہ بھی نگاہ
ایمان میں برہنہ ہے۔ اور عقل سلیم خود حاکم کہ ممکن آپ اپنے وجود میں محتاج ہے دوسرے
پر کیا افادہ وجود کرے دو حرف مختصر اس پر بھی فکر دیں کہ راہ ایمان سے یہ کاشا بھی باز نہ عز و جل
صاف ہو جائے۔ یہاں ابلیس نے فلاسفہ کی راہ یہ سمجھا کر ماری کہ جو واحد محض ہو جہاں تعدد جہات
بھی نہ ہو اُس سے ایک ہی شئی صادر ہو سکتی دوسری کسی شئی کا اُس سے صدور محال اور واجب
تعالیٰ ایسا ہی واحد ہے لہذا وہ صرف عقل اول بنا سکا باقی بیچ ۔ وہ خدشا اپنے اس مطلب پر

دلیل لائے جس کے رد میں ہمارے اکثر متکلمین مصروف ہوئے اور لحد و لانسلمہ (کیوں اور ہم نہیں مانتے۔ ت) کا سلسلہ بڑھا حالانکہ اس دعویٰ و دلیل کو ہاتھ لگانے کی اصلاً حاجت نہ تھی وہ ہمیں نہ کچھ مضرت تھی نہ ان مشرکین کو اصلاً کچھ نافع جیسے قہار و احد کے بارے میں اُن کا دعویٰ اور اُس پر اُن کی دلیل ہے۔ مولیٰ عزوجل اپنی خالقیت میں اس سے غترہ و متعالیٰ ہے تو اس دعویٰ سے نہ خالقیت و غیر اشیا۔ اس سے مسلوب ہو سکتی ہے، نہ کسی دوسرے کے لئے ہرگز ثابت و قریب تر راہ وہ ہے کہ انھیں کی جوتی انھیں کا سر ہو۔ جنبش سے پوچھا گیا کہ عقل اول بھی تو ایک ہی چیز ہے اُس سے دو بلکہ چار بلکہ ابن سینا کے ظاہر کلام پر پانچ کیسے صادر ہوئے۔ عقل ثانی اور فلک تاسع کا مادہ اور اس کی صورت اور اس کا نفس مجرہ اور نفس منطبعہ۔ اس کا جواب دیتے ہیں کہ وہ اگرچہ اپنی ذات میں واحد ہے مگر جہات و اعتبارات رکھتی ہے اب مضطرب ہوئے، بعض نے دو جہتیں رکھیں امکان ذاتی اور وجوب بالغیر، ان دو جہتوں سے فلک و عقل اس سے صادر ہوئے۔ بعض چرچے کہ فلک میں زرا جسم ہی تو نہیں نفس بھی ہے تو دونوں میں کیا کافی ہوں گی انھوں نے تیسری اور بڑھائی وجودی نفس۔ بعض اور چمکنے کہ اب بھی بس نہیں جسم فلک میں دو جو ہر دھڑے ہوئے ہیں۔ یہی صورت انھوں نے چوتھی اضافہ کی اس کا اپنے وجود کو جاننا بعض نے شاید یہ خیال کیا کہ ابھی نفس منطبعہ نہ گیا انھوں نے پانچویں زیادہ کی کہ عقل کا اپنے آپ کو جاننا اس پر ہماری طرف سے کھلا اعتراض ہے کہ سفیہو! ایسے جہات کیا مبداء اول میں نہیں اس کا وجوب ہے وجود ہے اپنی ذات کریم کو جاننا ہے اپنے ہر غیر کو جاننا ہے بے شمار سلب ہیں کہ نہ جو ہر ہے نہ عرض نہ مرکب نہ مجزی نہ جسم نہ جسمانی نہ مکانی نہ زمانی، نہ نہ، نہ الی آخرہ۔ جنبش کا صریح ظلم کہ عقل میں جہات لے کر اُسے تو مجبور متحدہ و اشیا رمانیں اور یہاں محال جانیں، یہ حاصل ہے اُس سہل و صاف راستے کا جو ہماری طرف سے چلا گیا مناسب ہے کہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس کی توضیح و تفصیل و تقیم و تکمیل اور سفہائے فلاسفہ کی تسفیہ و تجہیل پھر حقیقت و واقعہ کا تبیین و تسبیل کر کے بعونہ عزوجل آخر میں وہ ظاہر کریں جو شاید آج تک ظاہر نہ کیا گیا یعنی یہ کہ فلاسفہ کا دعویٰ الواحد لا یصدرا عنہ الا الواحد خود ہی فرض محال و تناقض و جنون ہے،

عہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس دلیل پر بھی ایک نہایت مختصر و کافی کلام کر دیں گے نہ اس لئے کہ اس پر کلام کی حاجت بلکہ اس لئے کہ اس سے بعونہ تعالیٰ ایک فائدہ جلیلہ مسئلہ صفات الہیہ میں روشن ہو گا جس میں رائیں مضطرب و متحیر ہیں۔ وبالله التوفیق ۱۲ منہ غفرلہ

وبالله التوفیق۔

اولاً اقول عقل اول میں ایک جہت اور چہرہ ہی وہ اس کا شقص اس جہت سے
ایکاد کیوں نہ کیا۔ کیا مفادقت میں نکل ہے۔

ثانیاً اقول فلاسفہ نے اسی دلیل میں کہا ہے کہ جب ایک سے دو صادر ہوں تو دونوں

عہ علت میں ایک خصوصیت ضرور جس کے سبب وہ معلول ہیں ہو تو ہر دو ہی مصدریت سے مراد ہے
نہ معنی اضافی، وہ خصوصیت عین ذات علت ہے اگر نفس ذات ہو تو ہے ورنہ کوئی حالت اور ہر
معلول کے لئے علت میں خصوصیت جدا گانہ لازم اب اگر واحد کا معلول واحد ہو تو مصدریت سے
اس میں تعدد لازم نہیں، جب نفس ذات علت ہے تو مصدریت عین ذات ہے لیکن جب دو ہوں
تو اگر نفس ذات کسی کی علت نہیں تو دونوں مصدریتیں ورنہ جس کے لئے نہیں اس کی مصدریت ذات
پر زائد ہوتی اور ضرور ہے کہ وہ مصدریت ذات ہی سے صادر ہو کہ واحد کو علت مانا ہے نہ کہ جز علت
اب اس کے صدور میں کلام ہو گا اور غیر قنایا ہی مصدریتیں لازم، اور وہ دو صادر ہوں میں محصور، واحد
اور اس کا یہ معلول یہ وہ غایت توجیہ ہے جو دلیل فلسفی کی کی گئی۔

اقول اولاً سب ایرادوں سے قطع نظر جو موضوع قضیہ یعنی واحد محض، اب بھی محال
ہو گیا اور محال سے واحد کا صدور جائز ماننا صریح جہل ہے۔ مانا کہ مصدریت عین ذات ہو مگر فرق
اعتباری قطعاً حاصل، ذات میں حیث الخصوصیت یقیناً ذات میں حیث محض ہی نہیں تو دو جہتیں اب بھی حاصل
اور واحد محض کو نفس ذات کے سوا کچھ نہ ہونہ راجح فافہم۔

ثانیاً فائدہ جلیلہ : اقول وبالله التوفیق (میں کتابوں اور توفیق اللہ تعالیٰ
سے ہے۔ ذات میں جو کچھ زائد بر ذات ہو گیا ضرور کہ صادر از ذات ہو یعنی ذات اس کی
علت فاعلی و مفعول وجود ہو کہ صدور سے یہی مراد ہے کیوں نہیں جائز کہ لازم ذات ہو اور لوازم
ذات مجہول ذات نہیں ہو سکتے کہ لازم ذات مرتبہ تقرر ذات میں ہے تقرر خود بھی ایک لازم ذات
ہے اور مرتبہ تقرر مرتبہ وجود پر مقدم ہے، تو لازم ذات اگر مجہول ذات ہو اپنے نفس پر دیا میں مرتبہ
مقدم ہو لا جرم ان کا صادر عن الذات ہونا محال بلکہ ان کا وجود خود وجود ذات میں منطوی ہے اگر ذات
مجہول ہے یہ بھی بعینہ اسی جعل سے مجہول میں نہ یہ کہ ذات جاعل ہو یا جاعل ذات ان کا جعل جدا گانہ
(باقی اگلے صفحہ پر)

یا ایک مصدریت ضرور ذات سے زائد ہے تو ضرور ذات سے صادر ہے۔ یوں ہی ہم کہتے ہیں کہ فلک تاسع کے قطبین معین کرنا، جہت حرکت خاص کرنا، قدر حرکت مقرر کرنا یہ سب بھی ذات عقل پر زائد ہیں تو ضرور اس سے صادر ہیں تو عقل اول سے آٹھ صادر ہوئے اور جہتیں کل چھ، تو واحد محض سے تین کا صدور لازم۔

ثالثاً قول جب صادر آٹھ یا پانچ یا دو ہی بھی تو حسب تصریح دلیل غلط سفر انکی مصدریتیں ذات پر زائد اور اس سے صادر ہوں گی۔ اور جب یہ صادر ہوئیں تو ان کی بھی مصدریتیں زائد و صادر ہوئیں یونہی تا غیر نہایت تو وہ تمام اعتراضات کہ یہ واحد سے صدور متحد پر کرتے تھے۔ عقل اول سے صدور عقل و فلک پر نازل ہوئے، تسلسل بھی ہوا، اور غیر تناسلی کا دو حاصلوں میں محصور ہونا بھی ہوا۔ ایک عقل اول اور دوسرا فلک یا عقل ثانی اور واحد سے نہ متحد بلکہ غیر تناسلی کا صدور بھی ہوا شرک بھی کیا اور کمال بھی نہ کرنا۔

سابعاً قول جب عقل اول میں چھ جہتیں ہیں اور ممکن کر وہ بعض کا ایجاد ایک ایک جہت سے کرے (واللہ یہ لفظ ہمارے قلب پر ثقیل ہوتا ہے مگر کیا کیجئے کہ مشرکوں کے مرسوم ہی پر انہیں نیچا دکھانا ہے) اور بعض کا در دو جہتیں اصل سے مثلاً بحیثیت مجموعہ امکان و وجود یا مجموعہ امکان و وجود وغیرہ وغیرہ بعض کا جہت کی ترکیب ثلاثی، رباعی، خماسی، سداسی سے اب چھ جہتیں عادی ہوئیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کرے، اور اگر ذات مجعول نہیں یہ بھی اصلاً مجعول نہیں، نہ ذات کے نہ کسی کے جیسے صفات باری عزوجل کہ لازم ذات و مقتضائے ذات ہیں نہ کہ معاذ اللہ ایجاد یا اختیار مجعول و صادر عن الذات۔ اس تحقیق سے روشن ہوا کہ ہر ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج ہے خواہ افاضہ وجود میں جبکہ اس کا وجود واجب واجب سے جدا ہو خواہ اضافت وجود میں جبکہ جدا نہ ہو۔ اسی بنا پر ہمارے علماء نے غلط احتیاج حدوث کو لیا یعنی احتیاج الی الجعل ورنہ مطلقاً افتقار کو امکان کافی اور یہی ہے وہ کہ کرام مشیر داعی انہ اشاعہ نے تصریح فرمائی کہ صفات علیہ مقتضائے ذات ہیں نہ کہ صادر عن الذات۔ یہ فائدہ جلیلہ واجب المحفظ ہے وباللہ التوفیق ۱۲ منہ غفرلہ۔

پندرہ ثنائی ، بیس ثلاثی ، پندرہ رباعی ، پانچ خماسی ، ایک ششاسی ، جملہ سائٹ ہر وجہ پر ایک
شئی صادر ہو۔ اس پر سائٹ وجہیں اور بڑھیں گی۔ یعنی ہر ایک کی مصدیریت ان ۶۰ میں وجہ اجتماع
لیجئے۔ پھر ان وجہ اجتماع کی اُن پہلی وجہ اجتماع سے وجہ اجتماع لیجئے۔ اور اس مبلغ کی قدر
مصدیرتیں بڑھائے پھر ان میں یہی اعمال کیجئے اور ان کی مصدیرتیں لیجئے یہ سلسلے قطعاً غیر متناہی ہوں گے
تو ایک عقل اول سے تمام دنیا کی غیر متناہی چیزیں صادر ہو سکیں گی تو ثابت ہوا کہ نو عقلیں محض
لغوی ہیں۔

خاصاً بعد عقل اول تراپی پانچ وجہوں سے پانچ چیزیں بنا گئی عقل ثانی کے سرگنتی کی دو دیکھ لیں، عقل ثالث و فلک شامی، یہ نہ دیکھا کہ فلک شامی میں کتنے ستارے ہیں، یہ کروڑوں وجہیں وہ کس ٹھہرے لائے گی (مواقف)۔

اقول مجاز فیہ یورپ کہتے ہیں کہ ہر شل کی بڑی دور میں سے دو کروڑ تیار سے لے ہیں اور شک نہیں کہ وہ اس سے بھی زائد ہیں پھر ہر ایک کے لئے تیسہیں قدر تعین عمل تعین لون ثوابت دوہی کروڑ ہیں تو آٹھ کروڑ صادر قوی ہو گئے۔ پھر ان کی حرکات مختلف ہیں تو ان کے لئے تہ دوری ہیں ان تہ دوروں کی تعین قطر تعین موضع یہ کہتے کروڑ ایک عقل ثانی کے سر ہوئے۔ علامہ تفسارانی نے اب دیا کہ یہ جائز ہے کہ فلک ثوابت کا مبدع عقل کثیر ہوں۔

اقول (۱) ان کے مزعم کا رد اور ان کے علم کا بیان ہے کہ اپنی مختصر عقول سے جو کچھ ہاتھ آتے ہیں حق عز و علا کو معاذ اللہ اس سے عاجز جانتے ہیں۔

علاء اب۔ اج۔ اء۔ اے۔ او۔ ب۔ ج۔ پ۔ د۔ ت۔ ث۔ ذ۔ ز۔ س۔ ش۔ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ ع۔ غ۔ ف۔ ق۔ ک۔ گ۔ خ۔ ح۔ هـ۔ و۔ ی۔ ر۔ ل۔ م۔ ن۔ ہ۔ یں۔

ابجـ - ابز و کب جـ - ای عـ - اپ رـ - اب یـ - اج خـ - ا غـ - ب چ دـ - ا ج هـ -
ا ج ز و ـ ب ج ح و ـ ب ج ط و ـ ب ع ف و ـ ج گ خـ

عکھ اب ج عہ۔ اپ ج عو۔ اب ج عو۔ اب عو۔ اج عو۔

عشاء پج ۶ و ۱۲ منہ غفرلہ

۱۰ ص ۳۳۸ ۱۲ مشغول

(۲) مصدریتوں میں ہماری تقریریں چکے، اب عقل غیر متناہیہ موجودہ بالفعل لازم آئینگی، پھر کیا جائز ہے کہ اس کا مبدع عقل واحد باعتبار جہات نامحصور ہو آخر میں خود فرمایا کہ واقعہ کا کام جائز سے نہیں چلتا۔

اقول یعنی وہ جہات بتائے اور اگر وہ طریقہ لیجئے کہ ابھی ہم نے رہائیا میں کہا تو عقل ثانی کو سرے سے پاؤں رخصت دینا ہو گا۔

سادسا اقول اس اشد ظلم کو دیکھئے کہ عقل اول میں اُس کا امکان ایک جہت ایجاد رکھا حالانکہ امکان جہت افتقار فی الوجود ہے نہ کہ جہت افاضہ وجود۔ بہر حال وہ نہیں مگر ایک مفہوم سلبی، تو سلب غیر متناہیہ کہ اغیار غیر متناہیہ کے اعتبار سے باری عزوجل کے لئے ہیں کیونکہ جہات ایجاد ہو سکے حالانکہ مناسبت ظاہر ہے کہ موجد و موجد میں تغایر قطعاً لازم، تو جب تک موجد پر سلب موجد نہ صادق ہو ایجاد ممکن نہیں۔

سابعا اقول خود بھی صفات الہیہ کے قائل ہیں اگرچہ عین ذات کہیں فرق اعتباری سے تو مفر نہیں تو قطعاً لا بشرط سشی و بشرط سشی کے دونوں مرتبے یہاں بھی تھے۔ عقل میں اگر اعتباراً سے بشرط سشی کا مرتبہ ہے تو نفس ذات سے لا بشرط سشی کا کیا نہیں اگر اُسے لا بشرط سشی کے مرتبے میں لو وہ بھی واحد محض رہ جائے گی اور اس سے صدور کثرت محال ہو گا۔ اس شدید بیایانی کو دیکھئے کہ دونوں طرف دونوں مرتبے ہوتے ہوئے عقل میں بشرط سشی کا مرتبہ لیا کہ اُسے متادور بنائیں اور واجب میں لا بشرط سشی کا کہ معاذ اللہ اُسے عاجز ٹھہرائیں۔

ثامنا اقول خود کہتے ہو کہ صدور بے مصدریت ممکن نہیں یعنی فاعل میں وہ خصوصیت جس سے معلول میں مثر ہو اور اس خصوصیت کو وحدت محضہ فاعل کا منافی نہیں جانتے کہ ممکن کہ عین ذات ہو لہذا واحد محض سے صدور واحد جانتے ہو اب کیوں نہیں جائز کہ واجب تاملے میں وہ خصوصیت اس کا ارادہ ازلیہ جیسے تم عین ذات کہتے ہو فرق اعتباری اس مصدریت و خصوصیت کو کیا نہ تھا۔ یقیناً وہ حیثیت بھی ذات میں حیثت جی جی کے علاوہ تھی یہ وہی تو ہے اور تمام عالم کے ایجاد کو اُس کا یہی ارادہ ازلیہ اجمالیہ کافی تکثر مرادات سے ارادہ متکثر نہ ہو جائیگا۔ جیسا اس کا علم اجمالی واحد بسیط مانتے ہو اور پھر جمیع معلومات کو محیط مکثر معلومات سے

عہ یہ جواب ہنگامہ اولیں خیال میں آیا تھا کہ تمام بحث ختم کر کے آخر میں خود ملائے اسکی طرف ایسا کیا مہر غفر

اُس میں تکثر نہ ہوا فانی تو فکوک (تو کہاں اوندھے جاتے ہو۔ ت)۔

تاسعاً اقول خود ہزاروں چیزیں عنایت الہیہ کی طرف نسبت کرتے ہو، افلاک میں جوت افلاک میں نرے تہ اوپر کو اکب وغیرہ وغیرہ تکثر اضافات عنایت الہیہ کا مکثر اور وحدت محضہ پر موثر باحد و تکثر عن الواحد کا موجب ہوا یا نہیں، اگر نہیں تو ارادہ میں کیوں ہوگا، اور اگر ہاں تو تم خود مان چکے فانی تصروفوک (پھر کہاں پھرے جاتے ہو۔ ت)

عاشراً اقول حقیقت امر یہ ہے کہ مرتبہ وحدت محضہ مرتبہ ذات ہے اور مرتبہ ذات میں ایجاد ایجاب ہے اور باری عزوجل ایجاب سے منزہ، وہ فاعل بالذی ایجاب نہیں بلکہ مست لقی بالاختیار ہے، اور خلق بالاختیار ارادہ و علم و قدرت پر موقوف، وہ تو نہیں مگر مرتبہ صفات میں، اور مرتبہ صفات اس وحدت محضہ کا مرتبہ نہیں فانی تسخودوک (تو کہاں اوندھے جاتے ہو۔ ت)

حادی عشر اقول یہ تو ہمارے طور پر تھا لیکن تمہارے قضیہ نامرضیۃ الواحد لا یصدر عنه الا الواحد خود ہی تمہارے طور پر باطل و متناقض ہے کلام موثر من حیث موثر لعیسیٰ موجود و مفیض وجود میں ہے اور ایجاد وجود خارجی سے مشروط، جو خود موجود نہیں محال ہے کہ دوسرے پر افاضہ وجود کرے اس کا فاعل و موجب بنے نیز وہ خصوصیت و کما تشبہس کا نام مصدریت رکھا ہے تو ذات و تقرر و وجود و تعیین اور وہ خصوصیت سب قطعاً اس میں ملحوظ ہیں کہ بے ان کے وجود ہونا محال تو موثر من حیث موثر کا واحد محض ہونا محال الیٰ تم نے اسے ایسا ہی فرض کیا وصفت منزواتی کے حکم ضمنی میں تعینین کو جمع کر لیا یعنی وہ واحد محض کہ ہرگز واحد نہیں اس سے ایک ہی شئی صادر ہوگی، ایسا جامع تعینین خود ہی محال ہے نہ کہ اس کے کسے شے کے صدور عدم صدور کی بحث نہ کہ اس سے صدور واحد کی تکرار، تو استثناً کا حکم صریح بھی باطل۔

ثانی عشر اقول ویسا واحد اگر ہوگا بھی تو نہ ہوگا مگر ظرافت غلط و تعریہ میں کہ خارج میں سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے جس کی طرف ابھی ایسا ہوا کہ موضوع میں نفس ذات من حیث ہی حلی طحونا نہیں بلکہ من حیث التأثير جو امور شرائط تاثیر میں سب ملحوظ ہیں اگرچہ لحاظ اجمال میں تفصیل طاعت الیہ نہ ہو جیسے وجود نہار کا لحاظ یقیناً طلوع شمس کا لحاظ ہے۔ اور بار بار اس وقت ذہن میں اس کی طرف التفات نہیں ہوتا۔ ذہن اگرچہ ہرگز غلط و تعریہ کا عرف ہے مگر دونوں کو جمع نہیں کر سکتا۔ جب موثر موثر من حیث موثر کا لحاظ ہوا یہ غلط ہے پھر تعریہ کہاں تو ایسا موضوع ذہن میں بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر نفس ذات کالی نہ کرو گے تو وہ یہ موضوع ہوگا قضیہ بدل جائے گا۔ ۱۲ منہ

موثر من حیث موثر کا شرائط ایجاد سے انفکاک بڑا ہر محال، تو تمہارے دعویٰ کا حاصل یہ ہوا کہ اُس موجود ذہنی سے ایک ہی صادر ہو گا، یہ اولاً بحث سے بیگانہ ثانیاً خود جنون کہ موجود ذہنی ایک شخص کا بھی موہ نہیں ہو سکتا تو الا الواحد کما ساقاقت خصوصاً حضرت عزت عزت عزت کہ ذہن میں آنے سے متعالی ہے ذہن میں نہ ہوگی مگر کوئی وجہ بعید وہ کیا صالح ایجاد ہے تو حاصل ہوا کہ جس سے ایجاد منفی ہو وہ الہ نہیں اور جو الہ ہے اس سے نفی ایجاد کثیر کی کوئی راہ نہیں پھر عقول کو فاعل و خالق ماننا کیسا صریح جنون ہے کہ وہ اسی ضرورت باطلہ کے لئے اور بھائی تھا جس کا بطلان آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔ طر فیر کہ انھیں مان کر بھی آپ کا خالقیت نہیں جتنی جس کے روشنی بیان کس کچے تو مجنون ہو کر بھی نجات نہ ملی و ذلک جزا و الظالمین (اور ظالموں کی یہی جزا ہے۔ ت۔) الحمد للہ! فلسفہ مزخرفہ کی الہیات باطلہ سے انھیں دو مسئلوں کا رد تمام ارکان فلسفہ کو متزلزل کر گیا۔ اب اُن کے ہاتھ میں نہ رہا مگر چند اوہام خیالات خام یا حساب و ہندسہ و ریاضی کے متفق علیہ احکام یا سیاسیات کے وہ مسائل و نظام جن کو شرع مطہر سے مخالفت نہیں۔ لہذا اُن میں خلافت کی حاجت نہیں۔

یہ اللہ کا ایک فضل ہے ہم پر اور لوگوں پر مگر اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اسے میرے رب! میرے دل میں ڈال کر میں تیری نعمت کا شکر کروں جو تُو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کر اور میں وہ کام کروں جو تجھے پسند آئے اور میرے لئے میری اولاد میں صلاح رکھ۔ میں تیری طرف رجوع لایا، اور میں مسلمان ہوں اور تمام کفر نفیس اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)

و ذلک فضل اللہ علیہنا و علی الناس
ولکن اکثر الناس لا یشترون۔
ربنا و نرغب فی امتنا اشکر نعمتک
اللتی انعمت علی و علی والدی و امتنا
احمل صالحا تواضعا و اصلح لی فی ذریعتی
انی تبت الیک وانا مع المسلمین
و الحمد للہ رب العالمین

مقام سوم

فلک محدوجات نہیں۔ اقول اس پر روشن دلیل مقام ۶ میں آتی ہے یہاں نفس تحدید پر کلام کریں۔ دلیل ۸ میں گزرا کہ فوق و تحت میں صرف ایک کی تحدید ضروری ہے

تحت یقیناً مرکز زمین سے محدود، اب فوق کے لئے تلاش تحدید جرات و مردود فلسفہ قدیم نے یہاں یہ حیلہ تراشی ہے کہ جہت فوق مہوم نہیں بلکہ موجود ہے اور عالم میں جو موجود ہے ضرور محدود ہے وجود فوق پر دو دلیلیں دیتی ہے،

اول تحت کی طرح فوق بھی مطلوب بعض اجسام ہے اور معدوم مطلوب نہیں ہوتا۔
اقول ہر ثقل بقدر ثقل تحت حقیقی سے طالب قرب ہے اور ہر خفیف بقدر خفیف اس سے طالب بُعد اور اس سے بُعد ہی علو ہے، یوں ہر خفیف طالب فوق ہے نیز کہ فوق کوئی خاص شئی متعین ہے خفیف کو جس کی طلب ہے اور یہ انہیں فلسفیوں کے اُس مذہب پر نظر کر ہوا کہ ہر اکا چیز طبعی مقعور کرے تا رہے تو ہر اپنی خفت بھر تحت حقیقی سے طالب بُعد ہی رہی نہ کہ کسی ایسے فوق کی

علو اعترضه في شرح حكمة العين بان
 الجهة نهاية امتداد الاشارة والامتداد
 موهوم فلا يكون طرفه الا موهوماً
 اقول لم يفرق بين ما تنتهى الاشارة
 اليه وما تنتهى به الطرف هو الشاف
 والجهة من الاول الا تسرع
 انا اذا اشرنا الى زيد فانما انتهت
 الاشارة الى زيد وليس طرفها بل
 طرفها نقطة موهومة آخر
 ذلك الخط الموهوم ۱۲ منه .

اس پر شرح حکمت العین میں اعتراض کیا ہے
 کہ جہت تو امتداد اشارہ کی نہایت کو کہتے ہیں
 اور امتداد مہوم ہے، لہذا اس کی طرف بھی
 مہوم ہی ہوگی اقول (میں کہتا ہوں کہ) اس
 نے فرق نہیں کیا درمیان اس کے جس تک
 اشارہ کی انتہا ہوتی ہے اور درمیان اسکے
 جس پر اشارہ کی انتہا ہوتی ہے۔ طرف ثانی
 جبکہ جہت اول کا نام ہے، کیا تو نہیں دیکھتا
 کہ جب ہم زید کی طرف اشارہ کریں تو زید تک اشارہ
 کی انتہا ہو جاتی ہے حالانکہ وہ اس کی طرف نہیں
 بلکہ طرف تو وہ مہوم نقطہ ہے جو اس پر ہم خط کا
 آخر ہے۔ (ت)

حکمت پر دونوں وجہیں اثیر ابھری کی کتاب میں تیس پھر اس کے تلخ کا بتی کی حکمت العین میں بھی ملیں یہاں
 شرح و محشین نے جو نقص و ابرام کئے ہم ان کی نقل و تزیین سے قلیل نہیں چاہتے ۱۲ منہ
 حکمت جو پوری نے شمس بازغہ میں اسی کو اختیار کیا ورنہ اجسام چیز میں مشترک ہو جائیں ۱۲ منہ
 لے شرح حکمت العین

جس سے فوق نہیں اور جب ہوا میں یہ ہے بھی نار میں ہو گا وہ اس سے اخص ہے لہذا اس سے زیادہ
بُعد عن التحت کی طالب ہے ویس۔ اور اس پر انہیں فلاسفہ کے اصول سے یہ اصل شاہد کہ
وجود میں تعطیل نہیں۔ طبیعت کا دوانا اپنے کمال سے محروم رہنا محال ظاہر ہے کہ اگر فوق حقیقی محدب
فلک الافلاک ہو اور نار اس کی طالب اور افلاک پر غرق محال تو نار دانا اپنے کمال سے محروم
رہے، بلکہ جملہ عناصر سوا اس ذرہ زمین کے جو مرکز پر منطبق سے کہ دو طالب محدب ہیں دو طالب مرکز،
اور اپنے مطلوب تک اس ذرہ سے سو اکوٹی نہ پہنچا۔

دوم فوق کی طرف اشارہ جتہ ہوتا ہے۔ **اقول** اگر یہ مراد کہ اس اشارے سے کسی
مشتی خاص کو بتایا جاتا ہے جس پر اس اشارے کا روک دینا مقصود مشیر ہوتا ہے تراویلاً اول
تراجع ہے۔

ثانیاً ہرگز یہ امر اشارہ کرنے والوں کے خیال میں بھی نہیں ہوتا کہ ہم کسی خاص سطح کو
بتا رہے ہیں۔

ثالثاً بلکہ فرقت کا اندر کیس رک جانا ان کے خیال کے خلاف ہے وہ یہی سمجھتے ہیں کہ تحت
سے جتنا بھی بُعد ہو سب فوق ہے نہ کہ ایک بُعد معین پر جا کر فوقیت تمام ہو گئی۔ اور اسلامی اصول
پر تو اس کا بطلان اظہر من الشمس ہے قدرت ربانی محدود نہیں وہ قادر ہے کہ فلک الافلاک کے
اوپر کوئی جسم پیدا کرے بلکہ عند تحقیق واقع ہے فلک اطلس سے اوپر کرسی اس کے اوپر حلالین عرش
اُن سے اوپر عرش مجید، جیسا کہ امام الکاشغری شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات میں تصریح فرمائی اور
یہ زعم کہ کرسی فلک البروج کا نام ہے اور عرش فلک اطلس کا بشہادت احادیث مردود ہے۔

سابعاً بعینہ اُن کی تقریر اتصال و انفصال میں جاری ہر ذی شعور منافر سے انفصال کا
طالب ہے اور بیشک اس کی طرف اشارہ جتہ ہو سکتا ہے کہ اس طرف اتصال اور

عہ **اقول** غیر شاعرانہ میں بنظر ظاہر پارہ اس کی مثال ہو سکتا تھا کہ آگ سے انفصال کا
طالب ہے مگر ہم نے رسالہ میں تحقیق کیا ہے کہ یہ پارے کا فعل نہیں بلکہ آگ کا، اس کا کام
نصیب رطوبات ہے جیسے پانی گرم کرنے میں اجرو اسے مائتہ کو بخار میں اڑاتی ہے، اور پارے کے
اجزاء رطبہ و یا بسہ کی گرہ ایسی محکم ہے کہ آگ سے نہیں کھلتی ناچار رطوبات ویسی ہی گرہ بستہ
اڑتی ہیں ۱۲ منہ۔

اُس طرف انفصال ہے اگرچہ اشارہ ایک طرف ہوگا، اور انفصال سب طرف ہے جیسے فوق کا اشارہ ایک طرف ہوتا ہے اور وہ ہر جانب ہے۔ اب چاہئے کہ کوئی جسم کُری اتصال و انفصال کا محد بھی ہو اور ہر جسم سے اتصال و انفصال کے حدود چُدا ہوں گے، تو ہر ذرے کے اعتبار سے ایک ایک کُرہ محد چاہئے جس کا مرکز وہ ذرہ ہو جس سے تحدید اتصال ہے اور محیط سے تحدید انفصال اور بنے گی جب بھی نہیں کہ جب ان کُرہوں کے مرکز مختلف ہیں محذب ایک نہیں ہو سکتا اور بعض محیط بعض سے ابعد ہوں گے، تو انفصالی آگے بڑھا اور تحدید نہ ہوتی۔ کلام یہاں طویل ہے اور ماقبل کو اسی قدر کافی۔

مقام چہارم

قصر کے لئے مقصور میں کوئی میل طبعی ہونا کہ ضرور نہیں، فلاسفہ کا زعم ہے کہ قسری نہ ہوگا مگر طبعی کے

ان کے اس دعویٰ کو ہر سید یہ میں یوں تعبیر کیا گیا ہے کہ جس میں میل طبعی کا مبداء نہ ہو اس کا حرکت قسری کرنا ممکن نہیں۔ اقول (میں کہتا ہوں) یہ غلط ہے کیونکہ ان کا مقصد اس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ غلک پر قسری محال ہے باوجودیکہ اس میں میل طبعی موجود ہے لہذا درست یہ ہے کہ مبداء میل طبعی کے ساتھ تعبیر کیا جائے اور یہی اُن کا دعویٰ ہے کہ جہاں طبع نہیں وہاں قسری نہیں اگرچہ وہاں طبع موجود ہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عن عبید بن دعوہم هذه في الهدية السعيدية بان الذي ليس فيه مبداء ميل طبعي لا يمكن ان يتحرك بقسرة اقول وهو خطأ فان مقصودهم بهذا احوالة القصر على الفلك مع ان فيه ميلاً طبعياً فالصواب في التعبير مبداء ميل طبعي وهذا هو دعواهم ان لا قسريث لا طبع وان كانت ثمة طبع ۱۲ منہ غفرلہ۔

☆ اس لئے کہ طبعی بسوئے طبیعت منسوب ہے اور طبعی بسوئے طبعی اور اصطلاحاً طبیعت میل غیر ارادی کے مبداء کو کہتے ہیں اور طبع عام ہے کہ میل ارادی اور غیر ارادی دونوں کے مبداء کو شامل۔ نظر برآں ہر سید یہ کی عبارت سے یہ ثابت ہوگا کہ جس میں میل ارادی اور غیر ارادی دونوں کا مبداء نہ ہو، اُس کا تحریک بالقصر ممکن نہیں اُس سے غلک کے تحریک بالقصر کی نفی نہ ہوگی کہ اس میں میل ارادی کا مبداء موجود ہے یعنی اس کا نفس، لہذا صحیح یہی ہے کہ مبداء میل طبعی کی جگہ مبداء میل طبعی کہا جائے ۱۲ الجیلانی۔

سنة الهدية السعيدية فصل في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقصر انما قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۵۴

خلاف اولہذا فلک پر قسر نہیں مانتے کہ اس میں کوئی میل طبعی نہیں جانتے۔

اقول یہ باطل ہے اولاً حکیم بنے والوں نے معنی لغوی پر لٹاؤ کیا کہ قسر جبر واکراہ سے خبر دیتا ہے۔ اصطلاح مجہول گئے جس کا مبدع خارج ہے ہر سب قسری ہے اور جو کچھ نہ مقتضائے طبع ہو نہ ارادہ متحرک یعنی اس کا مبدع نہ ہوگا، مگر خارج سے تو قسر کو صرف اقتضار و کار نہ کہ اقتضار عدم و نہ یہ صورت خارج رہ کر تین میں صبر باطل کرے گی۔ اگر کئے صرف عدم اقتضار متصور نہیں کہ ہر قسم میں کوئی میل ضرور۔

اقول عنقریب آتا ہے کہ یہ نظریہ اسی مقدمہ باطلہ پر طبعی تو اس کی اس پر بنا صریح معادہ

و دور ہے۔

ثانیاً فرض کروم کہ اقتضائے عدم ہی ضرور اس کے لئے اتنا بس کہ فعل قاسر کا نہ ہونا چاہئے، یہ کیا ضرور ہے کہ اس کے خلاف کسی دوسرے فعل کا تقاضا ہو اور میل تقاضائے فعل ہے۔

ثالثاً مانا کہ تقاضائے فعل خلاف ہی ضرور مگر یہ کہاں سے کہ اس کی مقتضی نفس طبیعت ہو۔ کیا ارادہ نہیں ہو سکتا تمہارے نزدیک افلاک میں میل طبعی نہیں ان کی حرکت ارادہ ہے اب جس جہت کو وہ حرکت چاہتا ہے اگر اس کے خلاف پر حرکت وضعیہ ہی دی جائے (کہ فلک پر حرکت مستقیمہ جباً نہ ہونے نہ نہنے کا جھگڑا پیش نہ آئے) کیا یہ قسر نہ ہوگا، قطعاً ہوگا، حالانکہ میل طبعی نہیں، ہم عنقریب ثابت کر لیں کہ فلک پر قسر جائز، فلاسفہ اپنے زعم مذکور پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں، ہمارے اس بیان سے دونوں رد ہو گئیں، ایک یہ کہ جسم پر قاسر قوی کا اثر زائد ضعیف کا کم ہونا بدیہی ہے، تو یہ نہیں مگر اس لئے کہ مقسور قاسر کی مزاحمت کرتا ہے۔ ضعیف پر غالب آتا ہے قوی سے مغلوب ہو جاتا ہے اور یہ مزاحمت نفس جمیت سے نہیں تو ضرور جسم کے اندر کوئی اور چیز ہے کہ قاسر کی مزاحمت کرتی اور مکان یا وضع کی محافظت چاہتی ہے یہی میل طبعی ہے۔ یہ دلیل ان کے شیخ ابن سینا نے دی۔

اقول اولاً مزاحمت اقتضائے خلاف فعل ہے نہ کہ اقتضائے فعل خلاف اور محافظت طلب سکون نہ کہ طلب حرکت جو شان میل ہے۔

عہ یعنی حرکت کے تین اقسام طبعی، ارادی قسری میں کہ برقعہ یا اقتضائے عدم صورت عدم اقتضار کسی میں داخل نہیں ۱۲ الیہائی۔

ثانیاً مزاحمت و مخالفت ارادے سے بھی ہو سکتی ہے، طبعاً ہی کیا ضرور قاسر کا قوی ہونا اس کے ارادہ مزاحمت کا کیا مانع ہے اگرچہ جانے کہ قلعہ ہوگی، جیسا کہ بار بار مشہور ہے۔
 ثالثاً مانا کہ طبیعت ہی سے لازم پھر کیا محال ہے کہ بعض اجسام میں بالطبع سکون کا اقتضا اور حرکت سے مطلقاً آبا ہوا اب چرا سے حرکت دے گا ضرور خلاف مقتضائے طبع ہوگی اور میل نہیں بلکہ اس کی مزاحمت میل طبعی سے وسیع تر ہوگی۔ میل طبعی تو صرف جہت خلاف ہی کی مزاحمت کہے گا، اور یہ ہر جہت کی۔ اب اس کا انکار پھر اسی طرف جائے گا کہ ہر جسم میں تقاضائے حرکت لازم، اور یہ وہی دور و محاورہ ہے۔

مرا ابغاً مطلقاً حرکت سے ابا یہی ضرور صرف اس حرکت سے انکار چاہتے جو قاسر دینا چاہتے اور یہ افلاک میں یقیناً موجود۔ ہم مقام ۱۱ میں ثابت کر چکے کہ ہر فلک کا چیز طبعی وہ وضع خاص ہے جس پر وہ ہے کہ اس تک اشارہ حسیہ اس حد تک محدود ہوتا ہے، جب یہ اس کا چیز طبعی ہے تو وہ ضرور یہاں غالب سکون ہے اور جو اس سے یہاں سے ہٹانے اس کی مقاومت کرے گا قسراً کسی قدر درکار۔

خاصاً ان لوگوں کی تمام سہی طبع کاری و مبالغہ شعاری ہے۔ اثر قسراً کا اختلاف دو سبب سے ہے قوت قاسر کا تفاوت کہ فاعل قوی کا فعل اقوی ہوگا اور قوت مفسور کا فرق کہ مقابل قوی یا اثر کم ہوگا۔ وہ اختلاف کہ جانب فاعل میں ہے جانب مقابل کی کسی حالت پر قوت نہیں ان کی قوتوں کا کافی نسبہ متفاوت ہونا موجب تفاوت اثر ہے کیا اگر مقصور مزاحمت نہ کرے تو فاعل قوی و ضعیف اثر میں برابر ہو جائیں گے۔ یہی اسی بدایت کے خلاف ہے اور خود فلسفہ کو اس کا اعتراف ہے پھر کہ بقوت اور سے نیچے پھینکا جائے بلاشبہ اس حالت سے جلد متحرک ہوگا عہ جو پوری نے فصل تقسیمات حرکت میں کہا،

قد تكون حركة الى غاية طبيعة لكن لا على الطبيعة وحدها كحركة الحجر المرمي الى اسفل على خط مستقيم بحيث لا يصدر مثليها عن طبيعة المجدد وحدها۔

کسی حرکت غایت طبیعت کی طرف ہوتی ہے مگر وہ تنہا طبیعت پر مبنی نہیں ہوتی جیسے خط مستقیم پر نیچے کی طرف پھینکا ہوا پتھر اس لئے کہ اس کی مثل تنہا پتھر کی طبیعت سے صادر نہیں ہوتی۔ (د)

کہ خود آئے کہ اب اس میں میل خارجی و داخلی دونوں جمع ہیں اور شک نہیں کہ رخی جتنی قوت سے ہوگی اس سرعت میں زیادت ہوگی اور طبیعت جو میں نیچے جانے کی مزاحمت نہیں بلکہ اقبضا ہے اور یہ بھی نہیں کہ کسی حد معین پر اقبضا اور زائد سے ابار ہو۔ بلکہ اقبضا سے طبع اسرع ادکات میں حصول مطلوب ہے، تو ظاہر ہوا کہ فاعل کی مختلف قوتوں کا اثر مختلف ہوتا مزاحمت پر موقوف نہیں، البتہ وہ اختلاف کہ جانب قابل سے ہے اس کی مزاحمت سے ہے قوی زیادہ مزاحم ہوگا اور ضعیف کم۔ اب اولاً ان کے شیخ کی پہلا کی دیکھتے قوت وضعف جانب فاعل لئے کہ قاسر قوی و ضعیف۔ اور اس پر حکم جانب قابل کا لگا دیا کہ یہ نہیں مگر مزاحمت مقصور سے یہ صریح باطل ہے جانب فاعل کا اختلاف ہرگز مزاحمت مقصور سے نہیں ان کی قوتوں کے ذاتی اختلافات سے ہے۔

ثانیاً اس فقیر پر کیا محال ہے کہ مزاحمت نفس جسم سے ہو۔ یہ کہنا کہ ایسا ہو تو کوئی جسم اثر قس قبول نہ کرے۔

اقول جل محض ہے مطلوب ہو کہ قبول کر لینا کیا منافی مزاحمت ہے مبد میل طبعی بھی تو قبول کر لیتا ہے حالانکہ مزاحم ہے اگر کئے قبول و عدم مختلف ہوتے ہیں اور میل مختلف ہیں اور جسمیت سب میں یکساں۔

اقول یہ اس اختلاف میں کلام جو جانب قابل سے ہے اور تمہارا شیخ اس اختلاف میں چاند۔ یہ ہے جو جانب فاعل سے ہے، اور اگر کئے ہم نے اسے چھوٹا اب ہم جانب قابل ہی میں کلام کریں گے۔ ظاہر ہے کہ مقصور اقویٰ پر اثر کم ہوگا، اضعف پر زائد، اور یہ نہیں مگر انکی مزاحمت اور جانب جسمیت سے نہیں کہ سب میں یکساں، لاجرم ای کی طبیعت سے ہے۔ اسی کا نام میل طبعی ہے۔ اقول اولاً وہی ایراد کہ مزاحمت حلقہ وضع و این کے لئے ہے، اور وہ سکون سے ہے نہ میل و طلب حرکت سے۔

ثانیاً کیا محال ہے کہ بعض طباع کا مقتضی سکون ہو۔

ثالثاً ہاں طبیعت سے ہے اور میل نہیں ہم ثابت کر چکے کہ افلاک کو اپنے حیز میں بالطبیع حرکت ایغیہ سے ابار ہے اور یہ میل نہیں۔

مرابعاً اب مقصور قوی و ضعیف کے معنی پوچھے جائیں گے۔ اقویٰ یہ نہیں کہ جثہ بڑا ہے

روئی اور لوہے کو نہ دیکھا۔ اب قوی یا تودہ ہے جس میں مزاحمت زیادہ ہو، تو حاصل یہ ہوا کہ جس کی مزاحمت زائد اس کی مزاحمت زائد، یہ نیم جنوں ہے، یا وہ جس میں میل زیادہ ہو یا جس میں معادق داخلی اکثر ہو یہ مصادرہ علی المطلوب ہوگا۔

خاصاً بہر حال اقویٰ واضعاً کا ذکر لغو ہوگا۔ اور حاصل اتنا ہے گا کہ اجسام قاسر کی مزاحمت کرتے ہیں اور یہ ان کے میل طبعی سے ہے یہ قضیہ اگر کلیہ ہے تو باطل، کیا دلیل ہے کہ ہر جسم قاسر کی مزاحمت کرتا ہے، بعض میں مشاہدہ استقرار سے ناقص ہے اور اگر مطلق ہے تو ضرور صحیح مگر مطلق ہے دلیل دعویٰ سے خاص ہوگئی اس سے ثابت بھی ہوا تو اتنا کہ بعض مقسوروں میں میل طبعی ہے نہ کہ بے میل طبعی قسری نہیں یہ ہیں وہ وجہ جن کے سبب کبھی شیخ نے اختلاف قوت مقسور چھوڑ کر اختلاف قوت قاسر یا مگر بات بے اختلاف مقسور بنتی نہ پائی، لہذا جو اس کا حکم قاعدہ اس کے سر دھر دیا۔ یہ ہے تمہارا فلسفہ۔

شعبہ دوم جس جسم میں معادق داخلی نہ ہوں جرم وہ بقسراً قاسر ایک مسافت ایک زمانہ معین میں طے کرے گا اور جس میں معادق ہے اسی قاسر کے قسری سے اس سے زیادہ دیر میں فرض کرو۔ دو چند میں اب اسی قاسر کی ترکیب ایک ایسے جسم کو جس میں معادق اس سے نصف ہے ضرور ہے کہ اس سے نصف دیر میں طے کرے گا کہ محرک و مسافت متحد ہیں تو فرق نہ ہوگا مگر نسبت مساوت پر تو حرکت مع معادق حرکت بلا معادق کے برابر ہوگئی اسے بہت طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے ملخص کیا (رو) تمام اعترافوں سے قطع نظر ہو تو معادق ہی درکار اس کا میل طبعی میں کب انحصار۔

مقام چہم

خلا محال نہیں۔ خلاصہ مقام سابق کی اسی دلیل دوم کو اثبات معادق داخلی یعنی میل طبعی میں پیش کرتے ہیں جس طرح سُن چکے اور اسی کو اثبات معادق خارجی یعنی طے و استحالة خلا میں لاتے ہیں کہ اگر خلا ہو تو اس میں حرکت ایک حد تک ایک زمانہ معین میں ہوگی اور ایک جسم ایک ملا میں اتنی ہی مسافت چلے ضرور ہے کہ خلا والے سے دیر میں چلے گا کہ ملا اس کا معادق ہے، فرض کرو دو چند میں اب وہ ملا لیجئے جس کی معادقت پہلے ملا سے نصف ہو تو نصف ہو تو ضرور ہے کہ اس سے

نصف دیر میں چلنے کا تو حرکت مع معادق بلا معادق کے برابر ہو گئی حالانکہ دونوں جگہ صرف معادق
دور کار، پہلی صورت میں معادق خارجی مثل ملا کافی تو قصر کے لئے ضرورت میل طبعی ثابت نہیں اور
دوسری میں معادق داخلی مثل میل کافی، تو استعمال خلا ثابت نہیں، غرض وہاں معادق خارجی کو
بھولتے ہیں اور یہاں داخلی کو یہ ہے ان کا تعلق فلاسفہ کے لئے استعمال خلا میں دو وہی
شعبے اور ہیں کہ موافق میں مع زائد کو ہیں اور زائد نفعات و سر نفعات اگر ثابت ہوگا تو استعمال
عادیہ نہ عقلیہ ان کی بڑی دستاویز یہی شبہ مردودہ تھا اس پر بھی زیادہ کلام کی حاجت نہیں
کہ خود ان کے بڑے غور گرم حامی عشق جو پوری نے خمس ہائے میں اگرچہ احوال البرکات بغدادی کے
اعتراف کو نہایت سقوط میں بتایا مگر اسی سے اخذ کر کے دونوں مقاموں میں فلاسفہ کا جملہ واضح و
روشنی کر دیا ہے، اور دونوں جگہ دلیل کا اتمام ہونا صاف مان لیا ہے۔ پھر بھی دونوں دعویٰ پر تفصیل عقد
کرنا اور انہیں مردود ہاتھ میں لانا ہے۔ یوں ہی، اور مواضع مردودہ میں بائیں خطبہ میں اذکار
کرتا ہے کہ اس کی کتاب حکمت حقہ حقیقہ یقینیہ کے بیان میں ہے جس کا اتباع واجب، معاذ اللہ
اُسی خواہات مردودہ اور ان سے جو تر کفریات مردودہ کو جن میں سے بعض کا بیان آتا ہے قرآن عظیم
ٹھہرا دیا نیت لہم سودا عبا لہم (ان کے بڑے کام ان کی آنکھوں میں بھلے گئے ہیں۔ ت)

مقام ششم

چیز شکل مقدار اور جتنی چیزیں جسم کے لئے فی تقصیر ضروری ہیں کہ جسم کا ان سے غلو نامشور
ان میں سے کسی شے کا جسم کے لئے طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں، فلسفی ضروری جانتا، اور اس پر دلیل
یہ دیتا ہے کہ جب جسم کو بعد وجود اس کی طبیعت پر چھوڑا جائے جتنے امور خارجہ سے خالی ہو سکتا ہے
خالی فرض کیا جائے ضرور اس تقدیر پر بھی کسی چیز میں نہ ہونا محال اور مناسب چیزوں میں ہونا محال
واجب کسی چیز خاص میں ہوگا۔ اب مطلق جسم تو مطلق چیز کا طالب تھا اس خصوص کے لئے کوئی
مقتضی دور کار وہ کوئی امر خارج نہیں ہو سکتا کہ اس سے غلو مفروض نہ فاعل کہ بے اُس کے اگرچہ

عہ پر دونوں مسودہ میں ایسے ہی لکھے ہیں پڑھنے میں نہیں آتے۔

وجود مقصور نہیں مگر اس کی نسبت سب چیزوں کی طرف یکساں ہے تو اس سے بھی قیاس نہیں ہو سکتی
 نہ صورت جسمیہ کہ سب میں مشترک ہے نہ جوئے کہ قابل محض ہے نہ کہ مقتضی، نیز وہ خود مختار ہی نہیں تبعیت
 صورت اختیار کرتا ہے، لہذا جو یہ خصوصیت کسی اور شئی داخل جسم کا اقتضا ہے اسی کا نام طبیعت ہے تو یہ
 چیز طبعی ہوا کہ اگر قسراً اس سے جدا ہو بعد زوال قسراً طبع اس میں پھر آجائے تو نہی شکل و مقدار
 وغیرہا اشیائے لازمہ۔

اقول اولاً ہریت باقی مطلق جسم نے مطلق چیز چاہا ہذیۃ ہذیۃ چاہئے گی۔ اگر کئے
 ہذیۃ فرد منتشر چاہئے گی کہ خاص کا کسی میں ہونا ضرور خاص، یہ خاص کس لئے۔
اقول مطلق ہذیۃ فرد منتشر چاہئے گی اور ہذیۃ خاصہ فرد متعین، اگر کئے اس ہذیۃ
 کو اس خاص سے کیا مناسبت کہ خاص اسی کو چاہا۔

اقول اولاً علم مناسبت کیا ضرور مقتضیات طبیعت میں بہت جگہ اور اک مناسبت
 سے عقل دانیۃ قاصر، بعض کا ذکر عنقریب آتا ہے۔

ثانیاً ترجیح کے لئے قرب خاص، یہی خاص اقرب تھا، لہذا اس میں حصول ہوا، اپنے طور
 پر زمین کے اجزاء کو دیکھئے، ڈھیلہ کہ اوپر سے گرسے کسی حصہ مشترک نہ ہونا محال اور مناسب حصول میں
 ہونا محال، لہذا جو ایک حصہ خاص میں ہوگا۔ اس خصوص خاص کا اقتضا، ہرگز طبیعت سے نہیں۔ اگر
 یہی ڈھیلہ دوسری جگہ سے اترے دوسرے حصہ خاص میں ہوگا۔ تیسری جگہ تیسرے میں، دیکھنا تصریح
 نہیں مگر قرب۔

ثالثاً دلیل ہر جسم کے اجزاء، مقدار پر سے منقص جو جولو اور ہر خارج سے قطع نظر و محال
 ہے کہ کسی حصہ چیز میں نہ ہو یا مناسب میں ہو، لہذا جو ایک حصہ خاصہ میں ہوگا تو ہی اس کا چیز
 طبعی ہوا، جیسے کل کامل۔ اب بسیط کے اجزاء مختلف الطباع ہونگے نیز لازم کہ زمین کا ڈھیلہ
 جس جگہ سے کاٹ کر ہزاروں کو کس لئے جاؤ جب چھوڑو خاص اس جگہ پہنچے کہ چیز طبعی کی یہی شان ہے
 اگر کئے اجزاء اسے مقدار پر مہم ہیں۔ اور مہم معدوم اور معدوم کے لئے چیز نہیں۔

اقول اب فلک کی حرکت مستدیرہ باطل ہوگئی وضع نہ ہوگی، مگر تبدیل اوضاع سے اور اوضاع
 اصالتاً نہ ہوتے۔ مگر اجزاء اسے مقدار پر کے کہ خارج سے نسبت انہیں کی لی جاتی ہے، اور وہ معدوم
 اور معدوم کے لئے وضع نہیں۔ اگر کئے اُن کے مناشی انزع موجود ہیں اور عقل حکم کرتی ہے کہ یہ چیز
 ایک وضع خاص رکھتا ہے جو اس جز کے لئے نہیں۔

اقول یہاں بھی مناشی انتزاع موجود نہیں بلکہ عقل حکم کرتی ہے کہ یہ چیز کے ایک حصہ خاص میں ہے جس میں وہ چیز نہیں۔

یہاں اشارہ دشن ہو چکا کہ خالی عزوجل فاعل مختار ہے پھر کوئی شخص کیا درکار ہے، یہ کہنا کہ فاعل سے تخصیص ممکن نہیں، اگر مراد فاعل حقیقی عزوجل جلالہ ہے صریح کفر ہے، اور اگر حسب تجلست فلسفی عقل فاعل مراد تو غیر خدا کو مرید اجسام ماننا کیا کفر نہیں۔

خاصا صاحب جسم کو ملحوظ وجود فی الایمان یا ہے کہ اس میں وہ چیز محقق کا محتاج، تو تخلیہ انہیں امور سے ہو سکتا ہے جن پر وہ کو توقف نہیں ان سے خالی ہو کر وہ وہی در ہے گا تو وہ خواجہ ایداد جس سے وجود ہوا صالح عزوجل۔

نہیں خواجہ ایداد یہ ہے کہ اس چیز میں اس شکل اس مقدار پر بنایا تو اس خارج سے تخصیص اس نظر کے منافی نہیں ولہذا دلیل کو باوصف استقاط ہر خارج نفی تخصیص فاعل کی حاجت ہوتی۔ راسیا کوئی کا کہنا کہ فاعل بحیثیت ایجا و مقبرہ بحیثیت تخصیص یہ اس وجہ سے اس سے تخلیہ ہے۔

علم بمعنی مذہب ۱۲ الجیلانی

علم چیز میں تحقیق مقام یہ کہ کل کے لئے اپنی تین وضعیں ہیں،

(۱) وہ جس سے اس کی طرف اشارہ مستند ہے۔

اقول یعنی یہ اشارہ خاصہ محدودہ کہ اس سے کم پرز کے نہ آگے بڑھے، ہم مقام ہم ہیں تحقیق کر چکے کہ یہی اس کا چیز طبعی ہے تو یہ وضع مقولہ وضع سے نہیں مقولہ آئین سے ہے حرکت وضعیہ سے نہ بدلے گی بلکہ ایضاً ہے۔

(۲) وہ کہ اس کے اجزاء و اشیا کے خارجی کی نسبت ہے۔

(۳) وہ کہ اجزاء کی باہم نسبت سے یہ دونوں انکسائے مقولہ وضع ہیں۔

اقول ظاہر ہے کہ دونوں اولاد بالذات اجزاء کے لئے ہیں اور ان کے واسطے سے کل کو مثلاً

ایک کمرہ دوسرے کے اندر اس طرح غایت قرب اور ج کے متقاطع سے غایت قرب اور ج سے غایت غایت توڑ کو ج سے غایت قرب اور ج سے



ہیأت پر بنا ہے کہ اس کا نقطہ ل نقطہ ب و قرار نقطہ سے استغنائے (باقی برصفا آئندہ)

اقول ایجا جسم معین بے تعینی چیز خاص متصور نہیں تو ایجا کو اس پر توقف ہے اور کسی جہت کا اعتبار اُن سب کا اعتبار ہے جو اس کے موقف علیہ ہوں لہذا انھیں فاعل من حیث الوجود کے اعتبار سے چارہ نہ ہو کہ وجود اس پر موقف ہے۔
سادسا و سابعا آئندہ دو مقام میں۔

مقام ہفتم

فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے۔

اقول افلاک یہ اسی چیز طبعی کی دلیل سے ثابت ہو کر فلسفہ کی عمارتیں ڈھا گیا چیز طبعی نہیں مگر وہ کہ طبیعت جسم اس میں کون و سکون کی مقتضی ہو یعنی جسم اس میں ہے تو سکون چاہے باہر ہو تو عود۔ یہی مبدیہ میل مستقیم ہے جس کا مقتضی بشرط خروج طلب عود اس کے لئے نہ وقوع عود ضرور نہ امکان خروج کرے امور اقتضا سے خارج ہیں مقدم کا امکان شرط طبعی نہیں، کلام اس میں ہے کہ (بقیہ مآشیہ صفحہ گزشتہ)

فصل مخصوص پر ہے اگر اجزاء اس کے مواضع بدل دیتے جاتیں یہ فعل بدل جائیں اُن میں وضع بمعنی دہی حرکت وضعیہ سے بدلتی ہے اور معنی سوم نہ وضعیہ ہے بدلے نہ ایفہ سے جب تک اجزاء متفرق ہو کر الٹ پلٹ نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اگر اجزاء یا اُن کی نسبتیں باہم امور خارجہ سے نہ ہوں تو نفس کل میں کوئی تغیر بیان ہی نہیں۔ لہذا یہ دونوں وصفیں کل کی اپنی ذاتی نہیں بلکہ اسطرح اجزاء میں ۱۲ منہ عقولہ علیہ یہی فلسفہ اس مدعا پر کہ فلک کی حرکت قوت جسمانیہ نہیں وہ دلیل دیا کہ اُس قوت کا حصہ کل جسم یا بعض جس کی تحریک پر قادر ہو کل قوت بھی اس پر قادر ہوتی (تا آخر بیان مذکور تعطیل ششم) اس پر کھلے دو اعتراض تھے،

(۱) اقول جب قوت جسم میں ساریہ ہے تو اس کا تجزیہ نہ ہوگا مگر یہ تجزیہ جسم اور وہ تجزاء فلک پر محال، تو نہ کوئی حصہ قوت ہے نہ کوئی جزء جسم جس پر دلیل چل سکے۔

(۲) قوت اسی کو حرکت دے گی جس میں حلول کئے ہے تو نہ کل قوت بعض جسم کی حرکت ہوگی نہ بعض کل کی کہ دلیل مآشی ہو۔ یہ دوسرا خود غلطی جو پوری نے وار د کیا اور وہی جواب دیا نہ کلام بعض فرض و تقدیر پر ہے کہ اگر ایسا ہو تو ان قوتوں کا اقتضا یہ ہے۔ یونہی یہاں ہے کہ بغرض خروج طلب عود لازم اور یہی مبدیہ میل مستقیم ہے۔

اس کی طبیعت میں کوئی ایسی چیز ہے یا نہیں کہ بر تقدیر خروج اُسے پھر یہاں لانا چاہئے، اگر نہیں تو چیز طبعی نہ ہوا اور اگر ہاں تو اسی کا نام مبدِ میل مستقیم ہے تو ثابت ہوا کہ اگر ہر جسم کے لئے نیز طبعی ضرور ہے تو ہر جسم میں مبدِ میل مستقیم ضرور ہے اور فلک بھی ایک جسم ہے تو ضرور وہ بھی مبدِ میل مستقیم رکھتا ہے۔
ثانیاً ہم ثابت کر چکے کہ اس میں مبدِ میل مستقیم نہیں، تو ضرور مبدِ میل مستقیم کہ دونوں سے غلو محال جانتے ہیں (تیسرے)۔

اقول یہاں سے روشن ہوا کہ فلک محدود جہات نہیں کہ جس میں مبدِ میل مستقیم ہے قابلِ حرکت ایسا ہے اور حرکت ایسا نہ ہوگی مگر جس جہت کو تو اس سے پہلے محدود جہات لازم، لہذا اس کا محدود ہونا محال۔

مقام، ششم

فلک میں مبدِ میل مستقیم نہیں۔

اقول اولاً یہ اسی مقام سابق سے ثابت کہ فلاسفہ کے نزدیک دو مبدِ میل کا اجتماع محال۔

ثانیاً ہم ثابت کریں گے کہ فلک پر حرکت مستقیمہ محال، تو ضرور اس میں مبدِ میل مستقیم نہیں کہ جتنا تو حرکت محال نہ ہوتی کہ فلک پر عاتی نہیں مانتے۔

مقام، سہم

جسم میں کوئی نہ کوئی مبدِ میل ہونا کچھ ضرور نہیں، فلسفی ضروری جانتا اور اس پر دو دلیلیں دیتا ہے،

(۱) جسم اگر چیز بدل سکے تو میل مستقیم ہوا، نہ بدل سکے تو دوسرے اجسام سے جو اس کے اجزاء کی وضع ہے، خاص وہی لازم نہیں۔ دوسری بھی جائزہ تو مع ثبات چیز وضع بدلنا جائز ہوا، یہ میل مستقیم ہوا۔ بہر حال اگر طبعی ہے یعنی خود جسم کی طبیعت یا ارادے سے تو اس میں مبدِ میل

عہ مقام ششم کے ثانیہ میں اس مقام کا ثانیہ ملحوظ اور اس مقام کے اول میں مقام ششم کا اولاً فلادور ۱۲ منہ۔

ثابت ہوا۔ اور اگر خارج سے جو ضرور جسم میں کوئی مبدیہ میل طبعی ہے کہ طبع نہیں تو قسر نہیں۔
 (۲) چیز نہ بدلے تو وہی تقریر سابق اور بدل کے تو ہر جسم کے لئے ایک چیز طبعی ہے جب
 اس سے جدا ہو ضرور ہے کہ بالطبع اُسے طلب کرے یہی مبدیہ میل مستقیم ہے۔
اقول اولاً وہ مقدمہ کہ طبع نہیں تو قسر نہیں کہ دونوں دلیلوں کا مبنی ہے مقام چہارم میں
 باطل ہو چکا۔

ثانیاً ہر جسم کے لئے چیز طبعی ہونا مقام پنجم میں باطل ہوا۔
 ثالثاً کیا محال ہے کہ مقتضی طبع بعض اجسام سکون محض ہو اور انتقال سے مطلقاً
 ایسا تو تبدیل وضع جائز نہ ہوگی نہ اس لئے کہ یہ وضع خاص مقتضائے طبع ہے بلکہ اس لئے کہ طبع کو
 انتقال سے ابا ہے جیسے وہ ثقیل کہ مرکز یا خفیف کہ محیط کو اصل ہو ضرور اسے اجسام غصہ
 سے ایک جہتی فصل ہوگا جسے وہ بدلنا نہ چاہے گا نہ اس لئے کہ خصوصاً فصل مطلوب ہے بلکہ اس لئے
 کہ اُس کی تبدیل حرکت سے ہوگی اور وہ حرکت سے آتی۔

سابعاً اگر بالفرض ہر جسم کے لئے چیز طبعی ہو تو دلیل سے اگر ثابت ہوا تو اس قدر
 کہ چیز کی تعین طبعیت کرے کہ ترجیح بلا مرجح نہ ہو وہ چیز و طبیعت میں مناسبت سے حاصل
 کہ اسی قدر ترجیح کو کس ہے بحال زوال طلب و خود کی کیا ضرورت کہ یہ نہ لازم مناسبت ہے
 نہ شرط ترجیح ممکن کہ جسم میں حرکت کی صلاحیت ہی نہ ہو جہاں اٹھا کر رکھ دیں وہیں رہ ہوئے۔
 خلاصاً اس عیاری کو دیکھئے کہ دلیل دوم کو اُس جسم سے خاص کرتے ہیں جو حسیں
 بدل سکے حالانکہ وہ صحیح ہے تو یقیناً عام ہے کہ ہر جسم کے لئے ایک چیز طبعی ہے بدل سکے یا نہیں
 تو بغرض خروج ضرور بالطبع جس کا طالب ہوگا، یہی مبدیہ میل مستقیم ہے۔

مقام دہم

حرکت وضعی کا طبع ہونا محال نہیں۔ فلسفی محال جانتا اور جہاں قاصر نہ ہو ارادہ واجب
 مانتا ہے، دلیل یہ کہ اُس میں جو متروک ہے اُسی آن میں مطلوب ہے جو نقطہ جہاں سے چلا وہیں
 آ رہا ہے، یہ بات طبعیہ میں نافکن کہ بالطبع کسی وضع کی طالب بھی ہو اور اس سے نارب بھی
 بخلاف ارادہ کہ اعتبارات مختلفہ کا تصور کر کے ایک جہت سے طلب دوسری سے ہر سب میں
 سے بعض نے یوں تقریر کی کہ ہر ایک وقت میں ہے (یعنی جب وہاں سے چلا) اور طلب
 (باقی بر صغیر آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دوسرے وقت میں (یعنی تمام دورہ کے بعد اُس پر آنے وقت نیز عرض حرکت چیز دیگر ہے) (یعنی مثلاً مفارقت سے تشبہ) اور یہ طلب و ہرب دونوں بعرض تواجتماع میں حرج نہیں۔ شرح حکمۃ العین میں اس پر رد کیا کہ بلاشبہ طلب و ہرب وقت واحد میں ہے کہ جہاں سے چلا اُسی وقت تو اس کی طرف متوجہ ہے اور حرکت واحدہ میں ششی واحد کی طلب و ترک معاً ارادۃً یا بہتہً محال ہے اگر دونوں بالعرض ہوں اور خودیوں تقریر کی کہ اس وقت ہرب مثلاً اس نقطہ سے ہے اور توجہ اس کے برابر والے نقطہ کی طرف یہ توجہ اُس پہلے کی طرف بھی توجہ بالعرض یوں ہوگی کہ وہ اسی بہت توجہ میں واقع ہے ورنہ اس ارادے میں وہ مطلوب نہیں۔ ہاں تمامی دورے کے بعد ہر مطلوب ہوگا، مگر وہ ارادۃً جدید ہوگا۔ ہر ہر نقطہ کا تازہ ارادہ ہے۔ طبیعت غیر شاعرہ سے ایسا نہیں ہو سکتا (شرح مذکور مع حاشیہ علامہ سید شریف) **اقول** اولاً بات وہی تو ہوتی جو اُس بعض نے کئی تھی کہ ہرب ایک وقت میں ہے طلب دوسرے وقت، شرح کی تقریر صرف اُس کی شرح ہے۔

ثانیاً جب اختلاف وقت حاصل تو ششی واحد کے مطلوب و ہرب بالعرض ہونے میں حرج نہ ہونا اور بالعرض کی قید اس نے اس لئے لکھی کہ وہی مطلوب بالذات ہوتا اُس تک پہنچ کر انقطاع حرکت لازم تھا، فافهم۔

ثالثاً متنی میں ہماری تقریر دیکھئے کہ طبیعت غیر شاعرہ سے بھی ایسا ناممکن۔

صاحباً حرکت و ضمیر اگر حرکت واحدہ ہے تو کل جسم کے لئے اس میں نہ کسی وضع کی طلب ہے نہ ترک کہ اس سے کل کی وضعیں بدلتی ہی نہیں ہر چیز کی بدلے گی اور چیز کے اعتبار سے ہر ہر نقطہ سے دوسرے تک حرکت تازہ ہے تو مختلف وقتوں میں مختلف حرکتیں ہیں۔ کیا محال ہے کہ ایک وقت و حرکت میں ایک نقطہ بالطبع مطلوب اور دوسرے وقت و حرکت میں ہرب ہو۔ جیسے قطرہ کہ اترتا ہے ہر آن ایک جہز مسافت پر آنا چاہتا اور اس پر آکر اسے چھوڑنا چاہتا ہے۔ اس کا جواب شارح نے بھی دیا تھا کہ یہ دو حرکتوں میں ہوا نہ حرکت واحدہ میں۔ وہی جواب یہاں ہے ۱۲ منہ۔

(ردّ اوّل) کیسے نقطے اور کیسی وضعیں، کس کی طلب اور کس سے ہرب، تمہارے نزدیک جسم متصل وحدائی ہے نہ اس میں اجزاء یا افضل ہیں نہ حرکت موجود ہے دونوں کی تجزیہ دہم میں ہے تو کیا محال ہے کہ بعض اجسام کی طبیعت مقتضی حرکت مستدیرہ ہو تو ان کی نفس حرکت مطلوب ہو (امام عجمۃ الاسلام فی تہافت الفلاسفہ)۔

اقول امام کی شکی بالہ ہے فقیرہ کو تامل ہے یہاں شک نہیں کہ اجزاء اگر چہ بالفعل نہیں اُن کے متاشی انتزاع موجود ہیں اور ان میں ہر ایک کی طرف اشارہ حسیہ مجہد ہے اور یہی امتیاز ان کے لئے امتیاز اوضاع کا ضامن ہے اور یہ امتیاز قطعاً واقعی ہے اعتبار کا تابع نہیں اس منشا کہ دوسرے جسم کے جز ہو دیا اس کے منشا سے جو محاذات یا قرب و بعد ہے یعنی دوسرے جز یا اس کے منشا سے اس کا غیر ہے اسی قدر طلب و ترک اوضاع کو پس ہے تو ایراد میں صرف جملہ اخیر پر اقتصار چاہئے یعنی کیا ضرور ہے کہ حرکت و ضعیف طلب اوضاع ہی کے لئے ہو کیوں نہیں جائز کہ نفس حرکت مطلوب ہو۔ علامہ خواجہ زادہ نے اس منع کا ایضاح کیا کہ حقیقت حرکت

علیٰ قریبہ نے حکم العین میں اس اعتراض میں امام کی تعلیم کی اور میر کہ بخاری نے شرح میں اس کی تائید کی۔ طوسی نے شرح اشارات میں اس اعتراض کا مہل جواب دیا تھا اُسے رد کیا جواب یہ تھا کہ سستی کا مقتضی اس کے دوام سے دائم رہتا ہے تو جسم قادر الذات حرکت غیر قارہ کا کیونکہ مقتضی ہو سکتا ہے بلکہ کسی اور فرض کا مقتضی ہو گا۔ شارح نے رد کیا کہ بحسب جہد و توانی امور مقتضی ہو سکتا ہے۔

وانا اقول (اور میں کہتا ہوں۔ مت) موجودہ حرکت بمعنی التوسط ہے۔ وہ غیر قار نہیں اور بلا شبہ دائم رہ سکتی ہے۔ متحد و منفرج حرکت بمعنی القطع ہے وہ مقتضی نہ موجود بلکہ انتزاع دہم ہے۔ پھر شارح حکم العین نے خود حواشی علامہ قطب شیرازی سے یہ جواب نکل لیا۔ اور مقرر کیا کہ جب حالت مطلوب حاصل ہوتی ہے۔ طبیعت حرکت تمنا دیتی ہے۔ یہ جواب جیسا ہے طرز ظاہر لا جرم علامہ سید شریف نے حواشی میں فرمایا کہ یہ جب ہو کہ حرکت کے سوا کوئی اور فرض مطلوب ہو اور جب خود حرکت مطلب یعنی متحرک رہنا ہی مقتضائے طبع ہو تو انعطاف حرکت کیا معنی ۱۱ منہ غفرلہ۔

علامہ نے دلیل غلامیہ پر ایک اور رد کیا کہ وضع متروک معدوم ہو جائے گی اور تمہارے نزدیک (باقی پر صفحہ آئندہ)

مجھ ہوتا کہ دوسری شے کی طرف لے جائے یعنی اس کا کمال ثانی کا غرض سے کمال اول ہوتا ہے طوسی نے شرح اشارات میں اس رد کا جواب قرار دیا (فلسفی زعم ہے ہیں مسلم نہیں۔ ہاں اکثر حرکتیں ایسی ہی ہوتی ہیں، اس سے کیا لازم کہ حرکت ایسی ہی ہو، ابن رشد فلسفی مابکی نے جواب دیا کہ حرکت محض امر ذہنی ہے تو بالذات اسی کی مطلوب ہوکتی ہے۔ جو صاحب ارادہ ہو کہ خود حرکت کی طلب ہوگی مگر شوق حرکت سے اور شوق بے تصور ناممکن۔

اقول اولاً حرکت کا ذہنی محض ہونا قبل حدوث مراد یا بعد علی الاول کوئی غرض کبھی نہیں ہوتی مگر ذہنی کہ وہ جو بہرہ تحصیل حاصل پہنچا طلب چیز نہیں بلکہ طلب حصول فی الخیر کہ غرض وہ جو فعل پر مرتب ہو اور ذات چیز حرکت پر مرتب نہیں کہ وقت حرکت حصول فی الخیر موجود فی الخارج نہیں تو اس کا وجود نہ ہوگا مگر ذہنی تو حرکت وغیر حرکت میں فرق باطل، و علی اثباتی حرکت ہرگز ذہنی نہیں موجود فی الخارج ہے جس سے ایک ذہنی محض ستر ہوتی ہے۔

ثانیاً طالب بے شوق نہ ہوتا عام ہے یا حرکت ہی سے خاص ثانی منوع بلکہ بجا ہوتا حکم اور اول حرکت طبعیہ کا مطلقاً حال۔

ثالثاً ذہنی کے لئے تعقل چاہئے تو خارجی کے لئے احساس ضرور نہیں۔ اور طبیعت دونوں سے عاری اور یہ کہ ادراک یہیں درکار نہ ہاں حکم محض ہے یہ ہے ان کی فلسفیت۔

مس ابغاً پتھر مٹی کے ستروں پر رکھتا، ستروں منہم ہو کر تپے سے نکل گیا۔ پتھر جانب زمیں چلا رہا میں براؤغیرہ جو مزاج طاراً سے دلیع کرنا زمین تک پہنچا تو،
(۱) وقت حرکت جانا کہ میں اپنے چیز میں نہیں۔

(۲) یہ کہ چیز وہ ہے۔

(۳) اس صحت پر ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اعادہ معدوم محال دوبارہ اس کی مثل وضع آئے گی منہ وہ۔ تو جو متروک ہے مطلوب نہیں۔
اقول اولاً وضع آئندہ و گزشتہ میں خارق نہ ہوگا مگر زمانہ اور آئندے طبع تبدیل زمانہ سے تبدیل نہیں ہوتا۔

ثانیاً امر طبعی میں جس طرح یہ محال کہ جو متروک ہے وہی مطلوب ہو، یونہی یہی محال کہ جو مطلوب ہے وہی متروک ہو توجہ امثال سے اول کا جواب ہو گیا ثانی یہ بتو درکار کر مثل آئندہ کہ اب مطلوب ہے یہی بل کہ متروک ہوگا۔
۱۲ منہ حفر لہ

(۴) حرکت مجھے اس تک پہنچائے گی۔

(۵) وہ اقرب طاق پر چاہے کہ جلد وصول ہو۔

(۶) یہ جو راہ میں ملا اجنبی ہے۔

(۷) اُسے دفع نہ کروں تو یہ مجھے وصول الی المطلوب سے روکے گا۔

(۸) جس پر جب تھا اور جس پر اب آیا دونوں جنس واحد سے تھے اُن میں تیز کی کہ یہ میرے مقصد سے دور اور وہ نزدیک ہے، بغیر ان آٹھ مقصودوں کے یہ افعال کیسے واقع ہوئے ہیں جن میں ایک خود حرکت بھی ہے اور جب ان سب کے نتائج قوت غیر شاعہ سے ایسے ہی واقع ہو رہے ہیں گویا اُسے ان سب کا شعور ہے تو زنی حرکت کا حد درجے تصور و بے شمار کیا محال و محذور۔

(رد دوم) اقول کیا محال ہے کہ تمام اوضاع کو اس دور سے حاصل ہوں سب متاخر طبع ہوں تو وہ سب مہروب ہوں گے اُن میں مطلوب کوئی نہیں۔ تو حرکت کمال اول بھی رہی کہ کمال ثانی ترک متاخر ہے اور منقطع بھی نہ ہوگی کہ ہر جگہ متاخر کا متحد ہے اور مطلوب مہروب بھی ایک نہ ہوئے کہ مطلوب متاخر سے بچنا ہے اور وہ متروک نہیں متروک یہ اوضاع ہیں اور وہ مطلوب نہیں، ہر چیز کا ایک وضع چھوڑ کر دوسری پر آنا اس کی تحصیل کو نہیں بلکہ اس کی تبدیل کو۔

(رد سوم) اقول کیا محال ہے کہ مقتضائے طبع اقرب اوضاع جدیدہ کی تحصیل ہو نہایت خاص وضع بلکہ اعتبار و محضہ مذکور اقتضائے طبع پر کوئی ایسی تہیہ نہیں جس سے یہ اُس میں نہ آسکے نہ ہرگز اس کی لم معلوم ہونی ضرور۔ مقتطیس کا جذب، کھربا کی کشش، مقتطیس سوئی کا ہر وقت مواجہ ستارہ قطب رہنا اور ہر سے پھری جائے تو تھر تھرا کر پھر اُس کی طرف ہو جانا، آفتاب پر جب کوئی بڑا کلف پیدا ہو اُس سوئی کا زیادہ مضطرب و بیقرار ہونا، سدج کھی کے پھل کا ہر وقت رو بہ شمس رہنا طلوع سے غروب تک آفتاب جلیا جلیا بدلے اس کا اُسی طرف رخ پھرنا، غروب کے بعد نیچے گر جانا وغیرہ۔ صد افعال طبعیہ غیر معقول المعنی ہیں کیا دشوار کہ یہ بھی انہیں میں سے ہو تو وضع حاصل کا ترک وضع اقرب جدیدہ کی تحصیل کو ہے اور بعد تمامی دورہ اُس پر آنا اُس وقت اُس کی طلب نہیں بلکہ تمام متوسط طلبوں کے بعد یہ اقرب اوضاع جدیدہ

ہو جائے گی تو کوئی وضع مناسبت و مہربوب ہونا درکار بعینہ مطلوب نہ مہربوب۔ طلب وصفت اقرب جہرید کی ہے اور اس سے ہرب نہیں۔ ہرب ہر وضع حاصل سے ہے اور اس کی طلب نہیں۔

مقام یا زوہم

حکمت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے۔ فلسفی نے اول تو مطلقاً مستدیرہ طبعیہ ہونا محال مانا جس کے روشن چمکے یہ شبہ خاص دربارہ فلک ہے کہ حرکت طبعیہ واجب الانقطاع ہے۔ اور حرکت فلک متنع الانقطاع تو حرکت فلک طبعیہ نہیں ہو سکتی۔ کبریٰ اس لئے کہ اس کی حرکت کی مقدار زمانہ ہے وہ منقطع ہو تو زمانہ منقطع ہو۔ اور زمانہ کا انقطاع محال اور صغریٰ اس لئے کہ وہ کسی غرض کے لئے ہونی ضرور، اور کبھی نہ کسی غرض کا حاصل ہو جانا واجب، ورنہ جب متحرک کا اس تک وصول ممکن ہی نہ ہو کمال ثانی کب ہوتی۔ مہذا علم اعلیٰ میں ثابت ہو چکا ہے کہ طبیعت ہمیشہ اپنے کمال سے محروم نہ رہے گی۔ لاجرم بعد حصول غرض انقطاع لازم۔

اقول بحمدہ تعالیٰ ایک حرف صحیح نہیں۔

- (۱) زمانہ سب سے موجود ہی نہیں۔
- (۲) موجود ہی تو مقدار حرکت نہیں ہو سکتا۔
- (۳) ہو تو حرکت فلک کی مقدار ہونا ممنوع۔ یہ سب بیان منقریب آتے ہیں۔
- (۴) حرکت فلک کی اس سے تقدیر ہو بھی تو اس کے انقطاع سے انقطاع زمانہ لازم نہیں، کیا محال ہے کہ کو اکب میں حرکات پیدا ہو کر اس کی حفاظت کریں۔
- (۵) نہ سہی انقطاع زمانہ ہی کسی نے محال کیا اس کا روشن بیان آتا ہے۔
- (۶) تو حرکت فلک ہرگز متنع الانقطاع نہیں۔
- (۷) ابھی سن چکے کہ حرکت کا غرض کے لئے ہونا کچھ ضرور نہیں۔
- (۸) یہ بھی کہ غرض ایسی ممکن جو ہر آن حاصل و مستمر ہو تو کمال ثانی بھی موجود اور انقطاع

یعنی جس کو ہم نے کبریٰ کی جگہ رکھا کیونکہ وہ کبریٰ کو مستلزم ہے نہ غفرلہ (ت)

عہ ای ما اقتضا وضعها لا مستلزما
لها منہ غفرلہ۔

بھی مفقود۔

(۹) دعویٰ یہ تھا کہ غرض کا حصول بالفعل واجب، اور دلیل یہ کہ حصول محال ہو تو کمال ثانی نہ رہے گا، کہاں بالفعل حاصل نہ ہونا کہاں محال و متعین ہونا، بہت حرکات ہیں کہ ان کے غرض ان پر کبھی مترتب نہیں ہوتی مگر باقی ہیں کیا وہ حرکت ہونے سے خارج ہو گئیں۔

(۱۰) استعمال حرمان طبیعت ممنوع۔

(۱۱) بعد حصول غرض لزوم انقطاع غرض ممکن کہ ہمیشہ غرض دیگر پیدا ہوتی رہے۔

(۱۲) تو حرکت طبیعہ کا وجوب انقطاع ممنوع۔

مقام دوازدهم

طبیعت کا دامن اپنی کمال سے محروم رہنا محال نہیں، فلسفی محال کہتا ہے اور اس پر اس مقدمہ کی بنا کرتا ہے کہ دوام قہر محال۔

اقول یہ مقدمہ ہمارے نزدیک یوں ہے کہ ازل میں کوئی شے قابل مقصور ہوتی نہیں تو قہر نہ ہو گا مگر حادث، لیکن جس طرح فلسفی کہتا ہے ہرگز صحیح نہیں کمال تک ایصال فعل ذکا الجلال ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں۔ کلام یہاں مزعوم فلسفی پر ہے۔ لہذا اسی کے زعم پر بعض دلیل پیش کریں۔

فاقول (پس میں کہتا ہوں۔ ت) دلیل اول ہم نے مقام اول میں ثابت کیا کہ بسیط کی شکل طبعی کرہ مصمتہ غیر مجوف ہے اور افلاک سب مجوف ہیں اور ان کے نزدیک اسی شکل پر ازل ابدی دامن اپنی کمال طبعی سے محروم ہیں۔

دلیل دوم فلاسفہ مختلف ہیں کہ نار و ہوا دونوں طالب محیط اور ارض و مائے دونوں طالب مرکز ہیں، یا نار طالب محیط اور ہوا کا چیز زیر چیز نار و بالائے چیز آب ہے اور ارض طالب مرکز اور

عکس فی حکمت العین و شرحها (البسيط)
العنصری (انہ تحرک عن الوسط قہسو
الخفیف المطلق انہ طلب نفس المحيط)
وہو النار (والا فالخفیف المضاف)
عکس العین اور اس کی شرح میں ہے کہ بسیط
عنصری دو حال سے خالی نہ ہو گا کہ وہ وسط سے
حرکت کرے گا یا وسط کی طرف حرکت کرے گا۔
اگر وسط سے کرے گا تو پھر دو حال سے خالی
(باقی صفحہ آئندہ)

آب کا نیز بابائے نیزارض وزیر چیز ہوا ہے، بہر حال اس پر اتفاق ہوا کہ نار طالب محیط ہے اور

(بقیہ ماسیہ منورہ مشترکہ)

نہ ہوگا کہ مطالب نفس محیط ہے یا نہیں بصورت
اول خفیف مطلق ہے اور وہی نار ہے، اور
بصورت ثانی خفیف مضاف ہے اور وہی ہوا
ہے۔ اور اگر وسط کی طرف حرکت کرے گا تو
پھر دو حال سے خالی نہ ہوگا کہ وہ مطالب نفس
مرکز ہوگا یا نہیں، بصورت اول ثقیل مطلق
اور وہی ارض ہے، اور بصورت ثانی ثقیل
مضاف اور وہی بار ہے اور سوائف اور
اس کی شرح میں قسم عناصر میں ہے متفرق ہوگا
کا نظریہ یہ ہے کہ عناصر چار ہیں (۱) وہ خفیف
جو تمام چیزوں میں طالب محیط ہے اور وہی نار
(آگ) ہے (۲) وہ خفیف جو کثافت کا ہے
کہ نار کے نیچے اور باقی دونوں کے اوپر
ہو اور وہی ہوا ہے (۳) ثقیل مطلق جو طالب
مرکز ہے اور وہی ارض ہے (۴) ثقیل مضاف
جو ارض کے اوپر اور باقی دونوں کے نیچے ہونے
کا مقتضی ہے اور وہی ماس (پانی) ہے اور
اس کا قول "متفرق" اس کی طرف راجع ہے
جس نے عناصر کو چار قسمیں ٹھہرایا ہے کیونکہ ان میں

وهو الهواء (وان تحرك الى الوسط
فهو الثقيل المطلق ان طلب
نفس المركز) وهو الارض
(والا فالتفصيل المضاف)
وهو السماء ۱۱ وفي
المواقف وشرحها في
قسم العناصر (المتاخرين)
من الحكماء على انها
اربعة اقسام خفيفة
يطلب المحيط في جميع
الاحياء وهو النار وخفيف يقتضي
ان يكون تحت النار وفوق الاخرين
وهو الهواء وثقيل مطلق
يطلب المركز وهي الارض وثقيل
مضاف يقتضي ان يكون فوق
الارض وتحت الاخرين وهو
الماء ۱۲ وقوله المتأخرون راجع الى من
جعلها اربعة فان منهم من قال بواحد
وباشيين وبثلثة ۱۳

بعض نے ایک کا، بعض نے دو کا اور بعض نے تین کا قول کیا ہے ۱۲ منہ (د)

۱۳ شرح مکرر القیام

۱۴ شرح المواقف القسم الثالث المقصد الاول مشروبات الشرع الارضی قم ایران ۱۳۷۴

وہ انڈا انڈا کبھی نہ محیط کو پہنچی نہ پہنچے تو دو ناما حیلوات افلاک سے مقصور ہے۔
 ولسل سوم اگرچہ ان کے یہاں مشہور وہی قول دوم ہے مگر ہم دلائل سے اول کو ترجیح دیں۔
 اولاً اگر پانی کا چیز طبعی زیر ہوا و بالا سے ارض رہتا تھا تو واجب کہ جو کنواں جو سطح زمین
 کے برابر ہو تو اس پر کھڑے ہو کر کسی برقی سے پانی اٹھیں کھڑا چاہ پر رُک جائے افسندہ گرسہ اور
 اگر کنویں کی سطح ارض سے اونچی ہے تو جتنی بلند ہے وہاں تک پانی لے جائے سطح زمین کی
 محاذات پر فوراً نکل جائے کہ میں تک اس کا چیز طبعی ہے اور چیز طبعی میں شے کو روک کے لئے کسی
 سہارے کی حاجت نہیں ہوتی بلکہ اس سے تجاوز کے لئے قاصر کی ضرورت ہوتی ہے۔

ثانیاً سطح زمین میں جو ڈھال اس کی اصلی حالت نیچا پیدا ہو گیا جیسے عام نال وغیرہ
 واجب ہے کہ پانی اس کی طرف متوجہ نہ ہو کہ وہ طالب سفلی مطلق نہیں اور جس سطح کا طالب ہے
 یہ ڈھال اس سے نیچے ہیں، مالا نکہ یقیناً پانی جتنا ڈھال پائے گا اس کا طالب ہوگا تو ضرور
 وہ سفلی مطلق چاہتا ہے زمین کہ اس سے اقل ہے مرکز تک پہلے پہنچ گئی ہے لہذا اس سے
 مجرب ہے۔

ثالثاً سمندر کا پانی تھار سے نزدیک اپنے چیز طبعی میں ہے کہ اس کنارے پر مثلاً
 ایک انگل کے فاصلے سے ایک گڑھا کھودیں پھر اس فاصلے کو پانی کی لٹ بانٹ کر ترریں۔ ہاتھ کے
 صدمے سے پانی قدر بہا شب خلافت کو بیٹ کر پھر پٹے گا اب واجب تھا کہ پلٹ کر اپنی پہلی جگہ پہ
 ٹرک جاتا غار میں نہ آتا کہ وہیں تک اس کا چیز طبعی ہے اور آگے حرکت پر کوئی قاصر نہیں،
 نہ مانی صاحب ارادہ ہے کہ وہ بھی حکم قاصر میں ہے۔ بلکہ قاصر چیز غریب میں جانا کیا معنی۔
 اگر کہتے اس غار میں ہوا مقصور تھی کہ بوجہ استعمال خلا نہ نکل سکتی تھی باب کہ اس نے دیکھا
 کہ دوسرا جسم یعنی پانی موجود ہے کہ میرے نکلنے پر اُسے بھروسے گا وہ نکل اور پانی بغیر درت خلا
 داخل ہوا۔

اقول قطع نظر اس سے کہ یہ چیز ہوا و آب دونوں کے لئے غریب ہے ہوا کو کیا ترجیح
 ہے کہ وہ خود اس سے آزاد ہو کر پانی کو مقید کر دے، اگر ایسا ہے تو واجب کہ سمندر کا پانی تمام برصغیر زمین پر
 پھیل جائے کہ برابر کی ہوا چیز غریب میں ہے اور ٹوہا اپنے پاس پانی دیکھ رہی ہے جو اس کے نکل جانے
 پر ضرورت خلا کو فوراً کر دے گا تو کیوں نہیں اپنے چیز طبعی کی طرف اڑتی کہ پانی پھیل کر محیط زمین
 ہو جائے۔

مرا ایٹھا آتا لاہوں، تالوں میں جو پانی بھرا ہے تمہارے طور پر چیز غریب میں ہے تو واجب کہ اپنے چیز طبعی کی طرف حرکت کرے اور استعمال کے خلاف کے دفع کو ہوا موجود ہے جیسے وہاں پانی موجود تھا بلکہ یہی صورت رائج ہے کہ اب ہوا پانی دونوں تیز غریب میں ہیں، اور پانی اونچا کہ اپنے چیز طبعی میں آجائے اور ہوا اس خلا کو بھر دے تو یہ ایک ہی چیز غریب میں ہوگا۔

خاصیت ابسط کا ہر جزو طالب ہیز ہے ولہذا پانی کہ زمین پر ڈالیں اس کی دھار اپنے دل پر نہیں رہتی بلکہ تمام اجزا۔ اتر کر پھیل جاتے ہیں مگر ڈھال کی طرف خط مستقیم پر جاتے ہیں۔ اگر مستدیر شکل میں پھیلے جلد اپنے مقصد کو پہنچیں کہ مرکز سے محیط تک کسی کو اتنا فاصل نہ ہوگا جو اجزا نے بیدہ کو خط مستقیم میں اور طبیعت پریشہ قرب طرق سے اپنے مقصد میں جانا چاہتی ہے تو وجہ تھا کہ زمین پر شکل دائرہ میں پھیلتا۔ ان تمام وجوہ سے ثابت کہ پانی طالب سفل مطلق ہے تو قول اول رائج ہے تو اس دورہ زمینی یعنی چیز لایہ تخری کے سوا جو مرکز عالم پر منطبق ہے چاروں عناصر از ڈا ابدہ اپنے چیز طبعی سے محروم ہیں۔

دلیل چہارم تم کو بتا رہا کہ مشایعت فلک میں دائم حرکت مستدیرہ مانتے ہو، ظاہر ہے کہ یہ نہ ارادہ نہ طبعیہ، اور ہم نے غوض مبین میں زیر دلیل صدم بیان قاطع سے روشن کیا کہ فلاسفہ کا اسے عرضیہ کہنا باطل۔ ابن سینا نے جو اس کی وجہ تراشی مضحکہ خیز ہے، لاجرم قسریہ ہے، اور قسریہ کو دوام۔

دلیل پنجم اس سے بڑھ کر فلک ثوابت و جملہ مشکات کا یہ تبعیت فلک الافلاک حرکت یومیہ کرنا اور یہاں جو ابن سینا نے فرضیت کی وجہ ٹھڑی بالکل شیخ چل کی کہانی ہے، کما یقتضی فی کتابنا الغوض المبین (جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب غوض مبین میں اس کے بیان کیا ہے۔) لاجرم یہ سب قسریہ ہیں اور سب دائم۔ یہاں غوض مبین میں ہمارا کلام یہ ہے۔
اقول وبالله التوفیق ہماری رائے میں حق یہ ہے کہ حرکت وضعیہ میں عرضیت کی کوئی تعبیر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔ بہت تک مابالعرض مابالذات کے ٹکس میں ایسا نہ ہو کہ اس کی حرکت وضعیہ سے اس کا این موہوم بدلے این موہوم سے یہاں ہماری مراد وہ تھا ہے کہ مابالذات کو محیط ہے ظاہر ہے کہ حامل کو جو فضا حاوی ہے تدویر کو ٹکس حامل میں ہے۔ اس فضا کے ایک حصے میں ہے جب حامل حرکت وضعیہ کرے گا ضرور تدویر اس حصہ فضا سے دوسرے حصہ میں آئے گی تو اگرچہ خود اس کی محض جو ضرور ضرور اس کی حرکت وضعیہ سے اس کی وضع بدلے گی کہ این موہوم بدلے گا۔

اگرچہ اس معنی پر قرار ہے بخلات مائل یا خارج المرکز کہ اگر دونوں تم کو ایک جسم مانیں تو یہ اس کے
شکل میں ضرور ہے مگر ان کی گردش سے اس کا این موہوم نہ بنے گا تو ان کی حرکت سے یہ متحرک
بالعرض نہ ہوگا۔ جو پوری کائناتیں بازو میں زعم کہ اگر اس کے ساتھ نہ پھرے تو اسے حرکت سے
روک دے گا۔

اقول دواہر سے محض بے معنی ہے،

(۱) ذریہ اس کی راہ میں واقع ہے نہ اس میں جڑا ہوا ہے کہ بے اپنے اُسے چلنے دے
اور اگر بالفرض راہ روکے ہوئے ہے تو کھول دے گا، حرکت وضعہ سے کوئی
گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی۔

(۲) اگر یہ اُن میں چسپاں بھی ہو تو ان کے گھومنے سے ضرور گھومے گا۔ مگر یہ انتقال
بالذات اُسے بھی عارض ہوگا اگرچہ دوسرے کے علاوہ سے تو عرضی نہ ہوگا بلکہ ذاتی عرض اس
صورت کے مواضع میں عرضیہ کی کوئی تصویر ثابت نہیں وہی ادعی فعلیہ البیان (اور دلیل
مدعی کے ذمے ہے۔ ت) افلاک میں فلاسفہ کا محض ادعا ہے اس لئے کہ ان میں قاصر سے
بھاگتے ہیں۔ مشایعت ساتھ ساتھ چلتا ہے نہ یہ کہ ایک ساکن محض رہے دوسرے کی حرکت
اس کی طرف فسوب ہو۔ پکروں کا بیان ابھی گزر ا تو عرضیہ میں فریقین کی بحث خارج از محل ہے۔
ابن سینا پھر جو پوری مذکور نے زعم کیا کہ فلک کی مشایعت میں کرہ تار کی حرکت عرضیہ اس لئے ہے
کہ ہر جزو تار نے اپنے محاذی کے جزو فلک کو اپنا مکان طبعی سمجھ رکھا ہے اور بے شعوری کے باعث
یہ خبر نہیں کہ اگر اسے چھوڑے تو اُسے دواہر بھی ایسا ہی اقرب و محاذی مل جائے گا تاہم ہر باطبع
اس کا لازم، لہذا جب وہ بڑھتا ہے یہ بھی بڑھتا ہے کہ اس کا ساتھ نہ چھوٹے ہر اس پر
اعتراض ہوا کہ ہر فلک ثابت فلک اعلیٰ کے سبب کیوں متحرک بالعرض ہے اسی کے اجوار نے تو
اس کے اجزاء کو نہیں پڑا کہ خود بہا حرکت رکھتا ہے اس کا جواب دیا کہ اس کے قطاب نے
اپنے محاذی اجزاء کی ملازمت کر لی ہے اور وہ اُس کے قطاب پر نہیں۔ لہذا اُن اجزاء
کی حرکت سے اس کے قطب گھومتے ہیں۔ ہجوم سارا گڑھ گھوم جاتا ہے۔

اقول یہ شیخ چلی کی سی کہانیاں اگر مسلم بھی ہوں تو مائل بننے والوں نے اتنا نہ سوچا
کہ جب تار و فلک البروج کی یہ حرکت اپنے اس مکان کی حفاظت کو ہے تو ان کی اپنی ذاتی حرکت
ہوئی یا عرضیہ۔

مقام سیزدہم

حرکت خلک قسریہ ہو سکتی ہے۔ فلسفی اس کے استعمال پر چند شبہات پیش کرتا ہے:

شبہ ۱: قسریہ دوام نہیں اور حرکت خلک دائم۔

اقول: دونوں مقدمے مردود ہیں، ثانی کا رد ابھی میں چکے اور اول کا رد تعلیل ہفتم میں۔

شبہ ۲: میل قسری نہ ہوگا مگر میل طبعی کے خلاف اور خلک میں میل طبعی نہیں کہ میل مستدیر طبعی نہیں ہو سکتا کہ متروک بعینہ مطلوب ہے اور میل مستقیم کسی جہت کو اور جہات کی تحدید خود خلک سے ہے۔

اقول: ایک ایک حرف مردود ہے، مقام سوم و چہارم و نہم میں رد گزار ہے۔

شبہ ۳: خلک کی حرکت مستدیرہ فاعل کے قسریہ ہوتی تو سب اجسام میں ہوتی کہ فاعل کی نسبت سب سے یکساں ہے لاجرم اگر ہو تو کسی دوسرے خلک کے قسریہ، اور اس کا قسریہ ہی ہوگا کہ وہ اپنی حرکت سے اسے حرکت دے جیسے ہاتھ کتھی کو، اب اس خلک کے قاصر میں کلام ہوگا اس کی حرکت ارادیہ پر انتہا لازم، تو ثابت ہوا کہ افلاک میں وہ ہے جس کی حرکت ارادیہ ہے، یہ اس دلیل کی ترجیح و تفضیح و تقریب ہے جو امام محمدؒ الاسلام نے خلافت سے نقل فرمائی۔ امام نے اس پر رد فرماتے،

اولاً: مولیٰ عزوجل فاعل مختار ہے۔

اقول: رد میں اسی قدر بس ہے، آگے جو ترقی فرمائی کہ اس کا فعل ہر جسم کے ساتھ مختلف ہوتا اگر ان کی صفات کے اختلاف پر مبنی ہو تو ان صفات میں کلام ہوگا کہ یہ صفت اس جسم اور وہ اس جسم کے ساتھ کیوں خاص ہوتی، اس کی حاجت نہیں کہ بحث کو طول ہو اور ابطال قدم نوعی کی حاجت پڑے جیسا کہ مباحث صورت و جوہر میں معروف ہے۔

ثانیاً: کیا ضرور ہے کہ وہ جسم قاصر کوئی دوسرا خلک ہی ہو ممکن کہ اہل کوئی جسم ہو کہ نہ کرہ ہو نہ محیط تو کسی خلک کی حرکت ارادیہ نہ ثابت ہوگی۔

اقول: نفی کرہیت کی حاجت نہیں۔ نفی احاطہ پر اقتصار ادنیٰ کہ اُسی قدر خلک نہ ہونے کو کافی، انہیں اس زعم کی گنجائش نہ دی جائے کہ وہاں کوئی ایسا جسم نہیں خلک سے ورنہ خلا و ملا اہل افلاک متلاصق اور عنصریات ان کے زعم میں افلاک سے قابل ہیں نہ کہ افلاک میں فاعل غیر

اگرچہ بار دہے، مگر اس کی راہ ہی کیوں ہو سرے سے کہیں کہ ممکن کہ ایک یا لاکھوں کو کب اگرچہ انہیں ثابت میں سے کہ نظر آتے ہیں یا ان کے خیر کہ جو بعد مشہود نہیں فلک اعظم میں ہوں اور وہ اپنی حرکت ارادیہ سے فلک کو دھکا دیتے ہوں کہ اجزا پر استحالة انبیہ ثابت نہیں۔

ثالثاً اقول استوائی نسبت فاعل کی اب یہاں تک توسیع ہوتی کہ اختلاف طبائع و مواد و استعداد ہی اڑ گیا کہ قمر جانب فاعل سے ہوتا تو سب پر ہوتا۔

رابعاً اقول فلک قاسر قاسر فلک کیا ضرور ہے کہ اپنی حرکت ہی سے قمر کرے۔ ممکن کہ بعض ارادے سے مسخر کر لے جیسے ہمارا نفس اپنے جوارح کو۔ ہم میں بھی یہ حرکت بہ نظر جسم حقیقیہ قسریہ ہی ہے کہ طبیعت جسم سے نہیں مگر ارادیہ کہلاتی ہے کہ وہ نفس اسی جسم سے متعلق ہے تو گویا تحریک خارج سے نہیں مگر فلک قاسر کا نفس دیگر افلاک سے متعلق نہیں اس کی تحریک ضرور قسری ہوگی اور حرکت ارادیہ پانہا لازم نہ ہوگی۔

خاصاً اقول بالقرض ثبوت ہوا بھی تو اس قدر کا کسی ایک فلک کی حرکت ارادیہ ہے وہ شوجہ کلیہ کہ ہو گیا کہ سب کی ارادیہ ہے اور وہ سب کلیہ کیا ہوا کہ فلکیات میں کہیں قسر نہیں۔

شعبہ ۳ : افلاک اگر قسر سے متحرک ہوتے تو سب کی حرکت موافق قلوب پر ایک ہی طرف ایک ہی مقدار پر ہوتی کہ سب قاسر ہی کی موافقت کرتے حالانکہ اختلاف مشہود ہے علامہ خواجہ شمس الدین نے تہافت الفلاسف میں اسے نقل کر کے ذکر کیا کہ یہ عیب لازم ہو کہ قاسر فلک ہی میں مختصر ہو اور یہ مختصر ہے۔

اقول خدا کی شان کہ ایسے مہلات بچنے والے عقل و حکمت کے مدعی ہیں۔

اولاً وحدت قاسر کیا ضرور، ممکن کہ ہر ایک پر جدا قاسر ہو۔

ثانیاً قسر بذریعہ حرکت وضعیہ ہی کیا ضرور کہ اقطاب وغیرہ میں موافقت

لازم ہو۔

علیٰ پھر حکم العین اور اس کی شرح میں بھی یہی دلیل و دلیل نظر آئی اور وہی اس کا ایک جواب دیا جو چارہ سے اولاً میں پیش پا افتادہ تھا ۱۲ منہ

سے اقول جب بھی نہیں جیسا کہ چارہ سے ۱۲ منہ ہو گا غالباً علامہ نے اسے متر لافرایا ۱۲ منہ فقر

مثلاً قاسر واحد کا سب پر اثر یکساں ہوتا کیا ضرور اثر جس طرح قوت قاسر سے بلاستقامت بدلتا ہے۔ یوں ہی قوت مقصور سے بالقلب ہلکا بھاری پتھر ایک ہاتھ سے ایک قوت سے پھینکو ہلکا دُور جاسے گا بھاری کم۔

مرا بعداً اس سے باطل ہوا تو وہ فلک پر قسرا یک مثلاً محدود پر قسرا کیا اتکار ہوا۔
خاصاً اختلاف مشہور ہے تو حرکات خاصہ کا حرکت یومیر سب کو عام ہے اور اس کے اقطاب و جهت و قدر کچھ مختلف نہیں تو کیا محال ہے کہ سب میں قاسر واحد کے قسواً ہر عرضی تغلف ہے عجب چیز:

مقام چار دہم

فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں۔ فلسفہ ان دو شے پیش کرتا ہے،
شعبہ ۱: فلک کی حرکت مستدیرہ ہے اور وہ سنجیدہ نہیں ہو سکتی، نہ فلک میں قسریہ۔ اُن شہادت سے کہ مقام ۹ تا ۱۱ میں گزرے لاجرم ارادیہ ہے۔

اقول اولاً یہ تلاش توجب ہو کہ پہلے اُس کی حرکت بھی ثابت ہوئے، اور ہم مغربیہ واضح کر چکے کہ اس کی حرکت کا کچھ ثبوت نہیں۔
ثانیاً بلکہ سکون ثابت ہے۔

ثالثاً بلکہ فلک میں حرکت کی قابلیت محک ثابت نہیں۔
مرا بعداً بلکہ اصول فلسفہ پر اس کا متحرک ہونا محال پھر ارادیہ و غیر ارادیہ یعنی چہ۔
خاصاً ہم ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت مستدیرہ اور خود فلک کی وضعیہ طبیعیہ ہو سکتی ہے۔
سادساً قسریہ ہو سکتی ہے۔

شعبہ ۲: ہمیں ایک ہی شے مطلوب بھی ہے مہر و سب بھی، یہ بغیر ارادہ ناممکن۔
اولاً یہ وہی بات ہے کہ نفی طبیعیہ میں کمی اور اس کے کافی و وافی رد و ہیں گزرے۔
ثانیاً ماننا کہ ارادہ ضرور، پھر یہی کیا لازم کہ متحرک کا ہو فلک کی حرکت کا ہو کیا چرخ و مغزل فسانہ دغیرہ کی حرکات وضعیہ نہ دیکھیں ان میں بھی وہی طلب و ترک ہے کیا ان کے ارادے سے ہے

کچھ بھی عقل کی کہتے ہو۔

ثالثاً پتھر کے نیچے گزرنے سے مسافت میں جو نقطہ فرض کرواُسے طلب کرتا پھر اس سے گزرتا ہے۔ اگر کچھ یہ نقاط مطلوب نہیں بلکہ چیز۔ یہ راہ میں پڑے تا چار ان پر گزر ہوا ہم کہیں گے کہ ممکن کہ یوں ہی مستدیرہ میں اوضاع مطلوب نہ ہوں بلکہ نفس حرکت (علاوہ خواجہ زادہ) اس کی کافی بحث بھی وہیں گزری۔ یہ ہے وہ جو ہمیں ان مقامات کی وضع پر غور کرنا۔ اثنا سٹے بحث میں ہم نے متعدد دعوے کئے ہیں۔ دو ضروری مقام اور نیکہ کریو نہ قائلے اُن کا انجام کریں۔

مقام پانزدہم

بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت، اس پر دو دلیلیں ہیں، ایک افلاک شہانہ میں اور ایک محدود وغیرہ سب ہیں۔
(حجت اولی) اقول آسمانوں مشکوں کو اپنی حرکت خفیہ کے سوا حرکت یومیہ بھی ہے کہ بہت و مقدار و انقلاب سب میں اُن کی حرکت خاصہ بطیہ کے خلاف ہے۔ ان کا نفس وقت واحد میں دو بہتوں کو دو مختلف حرکتیں نہ دے گا۔ آخر یہ دوسری کہاں سے ہے۔ سفارط و دکتہ ہیں کہ فلک اعظم کا نفس ایسا قوی ہے کہ اُسے اور باقی سب افلاک کو حرکت یومیہ سے گھماتا ہے تو ضرور باقی افلاک پر قسراً کہ مہرہ خارج سے ہے نہ اُن کی طبیعت نہ اُن کا ارادہ۔ سفارط قسریہ سے نجات اس میں جانتے ہیں کہ باقی کی حرکت عرضیہ ٹھہراتے ہیں۔

اقول، اولاً جب ان کو حرکت ہی نہ ہوئی اُطلس کی حرکت ان کی طرف بالعرض نسبت کر دی جاتی ہے تو اسلئے کا نفس ان کی تحریک پر خاک تقادر ہوا۔

ثانیاً ہم۔ اس کے بعد جواب اول کے دفع اول میں روشنی طور پر بیان کر آئے کہ افلاک کی حرکت کو عرضیہ کہنا جہل محض ہے یہ ضرور ذاتیہ ہے اور تم ان چکے کہ فلک اسلئے کی قوت نفس سے ہے تو یقیناً ان پر قسریہ قائل ہوئے و لکن لا تفہمونت (سیکن تم نہیں سمجھتے۔ ت)

عنه شرح حکمہ العین میں جو یہ جواب دیا کہ پتھر کی یہ طلب و ترک حرکت واحدہ میں نہیں، وہیں ہم نے اُسی کے اقرار سے ثابت کر دیا کہ مستدیرہ میں بھی حرکت واحدہ میں نہیں ۱۲ منہ غفرلہ

(حجّت ثانیہ) ایک نہایت لطیف و نفیس بات کہ فلک الاغلاک اور فلک کی حرکت قسریہ ہونا قبول وادی فلک کا قابل استدارہ ہونا یوں بیان کرتے ہیں کہ وہ بسیط ہے ہر وضع سے اُسکے اجزاء کو نسبت یکساں ہے تو انتقال جائز۔

اقول نہیں نہیں بلکہ واجب کہ سکون میں ایک وضع کا لازم ہوا اور وہ ترجیح بلا مرجح ہو اور وہ محال، اور جو فعل دفع محال کی ضرورت سے ہو قسری ہے کہ اس کا مبداء خارج سے ہے جیسے پتھر سے پانی کا نہ گرنایا پچکاری میں اور پڑھنا وغیرہ فلک الافعال کہ بے اقتضائے طبع بغیر ضرورت احتیاج غلا ہیں سب قسری ہیں، لاجرم تمام اغلاک کی حرکت قسری ہے۔

مقام شانزدہم

فلک پر فرق والقیام جائز ہے۔ فلسفی اسے محال کہتا ہے اور اس کے فضلہ غوائی پوری وغیرہم اسی بنا پر معراج پاک سے منکر ہیں۔ ظفر یہ کہ ایمان و کفر کوئی و تصدیقی قرآن عظیم و ایمان قیامت کے مدعی ہیں۔ قرآن و قیامت پر ایمان استحالة فرق والقیام کے ساتھ کیونکر جمع ہوا جس میں بکثرت نصوص قاطعہ ہیں کہ روز قیامت آسمان پارہ پارہ ہو جائیگا، **وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَمِيسِينَ ظَالِمٌ اللَّهُ** لیکن ظالم اللہ کی آیتوں کا انکار بیحد و انتہا کرتے ہیں۔ (۱) متا

فلسفی کے پاس کوئی دلیل نہیں سوا اسی مشہور شبہ باطلی کے کہ فرق والقیام نہ ہو گا مگر حرکت سے اور حرکت ایغیہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کہ تو محد دیا اُس کے اجزاء اگر حرکت ایغیہ قبول کریں تو محد د کے لئے جہت درکار ہوتی کہ جہت کی حد بندی محد د سے ہوتی۔ رُوبوحدہ کثیرہ ہے، **اولاً اقول ہم روشن بیانیوں سے باطل کر چکے کہ فلک محد د جہات ہے تو وہ دُربا**

علیہ اس بحث میں جن کے لئے یہ مقامات وضع ہوئے اگرچہ اسی مسئلہ کی حاجت نہیں مگر ضروری دینی ایمانی مسئلہ ہے اور انھیں مقامات نے اُسے یعونہ تعالیٰ صاف کر دیا لہذا انکے بعد اسے ایک مستقل مقام متر کرنا مناسب ہوا کہ نہایت اہمیت رکھتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ

ہی جل گیا جس پر یہ اور بیسیوں تقریبات باطلہ تھیں۔

ثانیاً اقول ہم روشن بیانیوں سے ثابت کر چکے کہ فلک میں مبدل میل مستقیم ہے تو ضرور اجزاء میں بھی ہے کہ طبیعت متحدہ ہے پھر عدم قبول اینیہ کیا معنی۔

ثالثاً خرق کے لئے اینیہ کیا ضرور مستحیض سے بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً سارے محدود کا دل بیچ میں سے چیر کر ٹیلے اوپر دو کڑے ہو جائیں ایک متحرک رہے ایک ساکن، یا ایک شرق کو چلے ایک غرب کو، تو یہ حرکت کسی جہت سے جہت کو نہ ہوتی کہ تحدید جہات کے خلاف ہو۔ متشدد جو پوری لئے کہا، یوں تو محدود ہی اوپر والا ٹکڑا رہے گا نیچے کو لغو ہوگا۔

اقول یہ بوجہ مردود ہے،

(۱) آج تک جسے محدود کہہ رہے تھے اس کے ٹکڑے ہو گئے۔ اب اس ٹکڑے کا غیر سناؤ کیا اُسی طرح بیچ میں سے نہیں چر سکتا، تو اب اس کا نصف زیریں لغو ہو جائے گا، نصف بالا محدود رہے گا۔ اب اس میں کلام ہو گا اور کہیں ڈر کے گا کہ تقسیم جسم غیر قتنا ہی ملتے ہوئے لاجرم تھا سب ہاتھ میں خالی خیالی ہوا کے سوا کچھ نہ ہو گا جسے محدود مقرر کو محدود صاحب جہات کی تردید کرتے تھے یہاں خود انہیں کی تحدید کے لالے پڑ گئے، قرار ہو گا تو صرف اس پر کہ صرف سطح محدب محدود ہے اب سارا دل لغو محض رہا، بقائے محدب کے بعد محدود کے تمام اجزاء نیچے اوپر ادھر ادھر ہو کر یں کٹ کٹ کر گر کر یں تحدید پر صرف نہیں آتا۔ کیا اُسی کا نام استعمال خرق تھا۔

(۲) کیوں دو ٹکڑے نیچے اوپر لیئے جو مثلاً معتدل النهار پر دو ٹکڑے ہو جائیں، یونہی دونوں

عہ بعض نے کہا تھا کہ ممکن کہ فلک کا ایک جزو اترے پر حرکت کرے تو حرکت جہت کو نہ ہوتی اور خرق ہو گیا۔ علامہ سید شریف نے حاشیہ شرح حکمۃ العین میں جواب دیا کہ ضرور اس کے جہت کے لئے حرکت اینیہ ہوتی تو وہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو اود محدود کے ساتھ بحال تو ہم جو اُس جزو کی حرکت ہے وہ محض وہم میں ہے نہ خارج میں۔

اقول، اولاً اس جواب کو ہماری تقریر سے کس نہیں کہ پورے حلقے کی حرکت ہرگز اینیہ نہیں قطعاً و ضمیمہ ہے۔

ثانیاً وہ اعتراض کہ آتا ہے کہ جزو کی حرکت اینیہ ضرور جہت سے جہت کو ہوگی۔ مگر (باقی بر صفحہ آئندہ)

طرف اس کے موازی ہر دہر پر کہ سارا فلک چھلچھل ہو جائے اور جس طرح یہ چھلے اب موہوم ہیں اور توہم میں حرکت مستدیرہ کر رہے ہیں کہ صرف وضع بدلتی ہے این نہیں بدلتا یہ نہیں اُس وقت یہ چھلے اور ان کے دورے واقع ہو جائیں تو ان میں کسی کی حرکت جہت سے جہت کو نہ ہوگی، جس طرح اب نہیں اور جیسا کہ فلک پاش پاش پُڑے پُڑے ہو گیا۔ اب ان ٹکڑوں میں نہ کوئی محیط ہے نہ کوئی محاط لہذا کہے کر دے گاں یہاں حرز بانی کا شبیہ وارد ہو گا کہ خرق والیام بے اقتران و اقتران اجزا ہوں گے اور وہ مستدعی حرکت ایفہ۔

اقول وبالله التوفیق ایک ہزار سطح کا دوسری ہزار سطح سے تماس کلی کہ اصلہ باہم فصل نہ رہے۔ ممکن ہے یا نہیں مثلاً دو مساوی جسم ہر ایک نصف کرے کی صحیح شکل پر چھو۔ اگر انہیں ملا کر پورے کر لے گی مشکل پر رکھیں تو بالکل مل جائیں گے یا ایک سطح دوسری سے وصل ہو ہی نہیں سکتی۔ فصل ضرور ہے بر تقدیر ثانی یہ فصل ایک نقطے کی قدر ہے یا خط کی علی الاول نقطہ جو دوسری ثابت خواہ وہ نقطہ قائم بذاتہ ہو یا کسی شئی ثالث سے جو ان دو میں فصل ہے علی الثانی اس فصل میں کوئی جسم نہیں تو خلا لازم اور ہے تو اس کی سطوح سے ان پہلی دو سطوح کا تماس کلی ہے

(بقیہ ماسیہ صفحہ گزشتہ)

مثلاً مشرق سے مغرب کو یا بالعکس اور ان جہات کی تحدید محدود سے نہیں تحدید تحت و فوق کی ہے اور جہز کی حرکت قطعاً ان کی طرف نہیں۔

ثالثاً جہز کی حرکت محض اختراع و ہم ماننا فلک کی حرکت مستدیرہ کا خاتمہ کر دے گا کہ وہ نہیں مگر استقراج اوضاع کو اور احوالہ وضع نہ بدلتی مگر اجزا کی اور وہ موہوم ہیں۔ موہوم کہنے کے خارج میں کوئی وضع بھی نہیں کہ وہ خود ہی خارج میں نہیں پھر یہ حرکت کس لئے۔
سابعاً سکون قلب پر جو استحوالہ مانتے ہیں کہ ایک وضع کا لزوم ہو گا اور وہ ترجیح بلا مرجع ہے اجزائے فلک کی نسبت سب اوضاع سے برابر ہے یہ بھی باطل ہو گیا، نہ اجسزا ہیں نہ اوضاع، نہ لزوم، نہ تبدل رہا وجود عشاکا عذر۔

اقول مشترک ہے غرض سے

ولن یصلح العطار ما افسد الدہر ۱۲ منہ مغفلہ

(عطار ہرگز اس کی اصلاح نہیں کر سکتا جس کو زمانہ نے بگاڑ دیا)

یا نہیں، اگر نہیں تو وہاں وہی کلام ہوگا اور منقطع نہ ہوگا مگر تسلیم غلامی یا اس اقرار پر کہ ہاں دو جدا جدا سطوح ایسی وصل ہو سکتی ہیں کہ بیچ میں اصلاً قطعے بھر بھی فصل نہ ہو۔ جب دو جسم متصل ہیں ایسا اتصال ممکن تو جسم متصل ہیں کیوں ایسا اتصال ناممکن، ضرور جائز کہ دو حصے ہو جائیں اور ان کے بیچ میں اصلہ فصل نہ ہو اور جب فصل نہ ہو مسافت نہ ہوتی حرکت کہاں سے آئے گی، یہ جو ذہن پر مستولی ہو رہا ہے کہ پٹے کا تو پٹے کا، یہ استیلائے دہم ہے کہ ہم نے افتراق یوں ہی ہوتے دیکھا اور یہی ہمارے خیال میں ہے اور نقل قطعاً جائز رکھتی ہے کہ دو ٹکڑے اس حالت پر پیدا ہوں جو حالت دو اٹلس سطوح کے وصل سے ہوتی ہے کہ جس دو اور فصل نام کو نہیں، انتہا یہ صورت واقع ہے ابتداً کون مانع ہے۔

سابعاً اقوال جہت کو منہائے اشارۃ حسیہ کہتے ہو اور مقعر اٹلس یقیناً متقی نہیں اشارۃ قطعاً محذب تک جائے گا تو ٹخن بلاشبہ تھکد میں لغو ہے، اب اجزائے ٹخن میں حرکت ایفید سے کون مانع تو ظاہر ہوا کہ یبندی نے جو تقریری کی کہ غرق حرکت مستقیمہ سے ہو تو فلک اس کا قابل نہیں اور مستدیرہ سے ہو کہ بعض جزو ایک طرف حرکت مستدیرہ کریں اور بعض دوسری طرف، یا ساکن رہیں یہ طبعاً نہیں ہو سکتی کہ طبیعت اجزا۔ امتد نہ قسراً کہ فلک پر قاصر نہیں، زارادۃ کہ فلک بسیط ہے، آلات مختلف نہیں رکھتا جن کے ذریعہ سے نفس فلکی بالارادہ مختلف افعال کرے۔

اقول محض نما من بعید و دور از کار ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا ایک مقدمہ باطل جس کا بطلان بار بار ظاہر ہو چکا ہے۔ ہمارے کلام سے اصلاً من نہیں منع مستقیمہ پر بنائے تھکید ہے اور تھکید میں ٹخن لغو۔

خاصاً فلک محدود ہے تو فوق و تحت کا نہ ہر جہت کا، ممکن کہ جزو فلک گرد مرکز عالم

علیہ (۱) منع مستقیمہ ممنوع (۲) اتحاد طبع ممنوع (۳) منع قاصر ممنوع (۴) بساطت فلک ممنوع (۵) آلات مختلفہ نہ ہوتا ممنوع جس طرح ہمارے جوارح ہمارے نفس کے آلات ہیں یہ نہی فلک کے پُرزے خارج حامل جزو ہر مائل مدیر تدویر متم حادی محوی کو اکب نفس فلکی کے ہونا کیا محال۔ (۶) اقوال ایک جزو متحرک اور دوسرا ساکن تو اختلاف افعال نہ ہوا سکون فعل نہیں ۱۲۔

علیہ علامہ سید شریف نے بھی حاشیہ شرح حکمہ العین میں اسے نقل کیا اور اتنا بڑھایا کہ یہ دعویٰ (باقی بر صغیر آئندہ)

حرکت مستدیرہ کرے تو فرق ہوا، اور متعدد جہتیں میں کچھ فرق نہ آیا بلکہ یہ حرکت تحت و فوق میں نہیں (شرح تحریر توضیحی) اس کا جواب میرا حکم وغیرہ نے خواشی جہت میں دیا کہ دو آئی نے تحقیق کیلئے کجہات مستدیرہ سے باقی چار جہتیں بھی انہیں فوق و تحت کی طرف راجع ہیں۔

اقول ہاں جو حرکات خطوط مستقیمہ یا منحنیہ، غیر مستدیرہ یا مستدیرہ غیر محیط مرکز عالم یا محیطہ خارجہ مرکز پر ہوں ضرور تحت و فوق کی طرف راجع ہیں لیکن جو خطوط مستدیرہ موافقہ مرکز پر ہوں محال ہے کہ ان کی طرف راجع ہوں ورنہ مرکز سے دائرہ تک بعد مساوی نہ رہے گا کسلا یا یخسفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت) بلکہ سیاح کوئی نے یوں تقریر کی کہ ایندہ نہ ہوگی مگر ایک جہت حقیقیہ سے دوسری کو کہ یاد دونوں مکان طبعی ہوں گے یاد دونوں قسری، یا ایک طبعی ایک قسری، بہر حال حرکت حقیقیہ سے حقیقیہ کو ہے (حاشیہ شرح موافقت)۔

اقول (۱) یہ اسی پارتہ کے غلات ہے گرد مرکز عالم کسی دائرہ موافقہ مرکز پر حرکت کی مرکز سے فرق یا فوق سے تحت کو ہر سمت ہے حالانکہ ہر وقت مرکز سے بعد یکساں ہے۔

(۲) اگر ایندہ جہات حقیقیہ ہی میں منحصر تو زمین اگر اپنی کریت حقیقیہ پر رہتی کوئی سیاح تمام رُوسے زمین کے ذرے ذرے پر سیاحت کر آنے والا کبھی خواہ کیسے ہی منحنی خطوط پر مختلف جہات میں چلتا متحرک نہ ٹھہرتا کہ آئی کو بھی جہات حقیقیہ سے اس کا حاصلہ نہ بدلا۔

(۳) جُور نار اگر کرۂ نار پر حرکت ایندہ مستدیرہ کرے طبعی سے طبعی کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ سے حقیقیہ کی طرف نہیں۔

(۴) جُور نار اگر محذب ہو ا میں یونہی متحرک ہو قسری سے قسری کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ میں تبدیل نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہیں ہو سکتا کہ ہر حرکت مستقیمہ (یعنی ایندہ) جہت حقیقیہ سے جہت حقیقیہ کی طرف ہو پھر منسرایا فتامل۔ اس کے بعد وہ تقریر فرمائی کہ ایندہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو۔

اقول جب تک وہ ثابت نہ ہوئے کہ ایندہ نہ ہوگی مگر تحت و فوق میں اس تقریر کا عمل نہ تھا اور اس کے اثبات کی طرف کوئی راہ نہیں ۱۲ منہ غفلت

سادساً القول محدود کے لئے جہت درکار نہیں بلکہ اس کے اجزاء کی حرکت کے لئے، تو کیا محال ہے کہ

تو جانتا ہے کہ گفتگو اجزائے مقدار میں ہے اور خرق کے لئے ان کا افتراق کافی ہے اور وہ کل سے مؤخر ہیں، چنانچہ اس سے میبذی کے اس قول کا اندفاع ہو گیا کہ تحدید مقدم ہے اجزاء پر اور اجزاء مقدم ہیں کل پر، تو اس طرح تحدید کا فک پر مقدم ہونا لازم آیا انتہی۔ رہا صدر کا لازم کہ کسی جسم میں حرکت ایفیدہ کا امکان وجود جہت اور اس کے کسی دوسرے جسم کے ساتھ متحد ہو موقوف ہے کیونکہ اگر جہت موجود نہ ہوگی تو ایفیدہ ممکن ہوگی۔ لہذا جہات اور تحدید کے ساتھ ان کے متحد کا نفس اجزاء پر مقدم ہونا واجب ہو گا نہ کہ فقط انکی حرکات پر۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں اولاً قویہ منقوض ہے حرکت وضعیہ سے کہ اس کا کسی جسم میں امکان، اوضاع کے وجود اور کسی دوسرے جسم کے ساتھ ان کے تعیین پر موقوف ہے اس لئے کہ اگر وہ نہ ہوں اور ان کا تعیین نہ ہو تو وضعیہ ممکن ہوگی لہذا اوضاع کی تقدیم جنس اجزاء پر واجب ہوگی نہ کہ فقط ان کی حرکات پر یہ طریق محال ہے کیونکہ اجزاء کی کوئی وضع نہیں اس لئے (باقی برصغیر آئندہ)

عنه انت تعلم ان الكلام في الاجزاء المقدمية ويكفي للخرق افتراقها وهي مؤخرة عن الكل فانه قد ما في الميبيذى من ان التحديد مقدم على الاجزاء والاجزاء على الكل قلزم تقدم التحديد على الفلك انتهى اما نحن هم صدقنا ان امكان الحركة الاينية في جسم يتوقف على وجود الجهة وتحددها بجسم آخر اذ لو لا هي لامتنعت الاينية فيجب تقدم الجهات وتحددها بالتحديد على الاجزاء الاعلى حرکاتها فقط انتهى فاقول اولاً منقوض بالحركة الوضعية فان امكانها في جسم يتوقف على وجود الاوضاع وتعينها بجسم آخر اذ لو لا هي و تعبها لامتنعت الوضعية فيجب تقدم الاوضاع على جنس الاجزاء لاعلى حرکاتها فقط وهو اشد من المحالات اذ لا وضع للاجزاء اذ هو

ان کے اجزاء کی حرکت کو وہی جہات و درکار ہوں گی جن کی خدمندی خود اس کی شکل نے کی۔ توضیح اس کی یہ کہ فرق کے لئے خود فلک کا حرکت اینیہ کرنا مطلوب نہیں بلکہ اس کے بعض اجزاء کا اور تحدید صرف اس کے تشکیلی پر موقوف اور تشکیلی مساوق تعین اور تعین مساوق وجود تو وجود تک تحدید پر فقط ایک مرتبہ تقدم ہے وہ بھی ذاتی نہ زمانی اور اجزاء کی حرکت اینیہ ممکن کہ ارادی ہو فلک کا نفس منطبع انھیں یہ حرکت دے جیسے تمہارے نزدیک کل کی حرکت مستدیرہ دے رہا ہے اور اس ارادہ کا لازم وجود ہونا ضرور نہیں ممکن کہ لایزال میں جو جس طرح کل متعاقب حادث دوسرے نئے نئے تخلیقات نفس منطبع سے پیدا ہو رہے ہیں۔ ممکن کہ وہ تخیل و شوق جو اجزاء نے مذکورہ کو حرکت اینیہ دینے پر باعث ہوا کسی دورہ خاصہ کل سے منوط و مشروط ہو جیسے ہر دورہ دورہ آئندہ کے لئے معد ہوتا ہے تو یہ تحریک مذکورگی، مگر حادث اور اسے جہات وہی درکار ہوں گی جن کی خدمندی خود شکل فلک تمہارے زلم سے ازل میں کر چکی۔

سابعاً اقول بلکہ ممکن کہ یہ حرکت ارادیہ بھی وجود فلک کے ساتھ ہی ہو اور اب بھی تحدید کو اس پر تقدم ہی رہے گا کہ یہ حرکت ارادے پر موقوف اور ارادہ شوق پر اور شوق تصور پر اور تصور وجود پر تو وجود کو حرکت پر چار مرتبے تقدم ہوا اور تحدید پر ایک ہی مرتبہ تھا تو تحدید حرکت پر تہی مرتبہ

(بقیہ ماحشیہ منقوشتہ)

کہ وہی قبل ہوتی ہے حرکت ضعیفیں ذکر وضع کل اور میں ثانیاً کہتا ہوں اور وہی حل ہے کہ امکان سے اگر اس کی مراد امکان ذاتی ہے بایں معنی کہ جسم باعتبار اپنی ذات کے اس سے انکاری نہیں ہے تو اس کے لئے وجود جہت واجب نہیں بلکہ تصور جہت واجب ہے اور اگر اس کی مراد امکان سے امکان واقعی ہے تو اس کا ذات کے ساتھ ہونا واجب نہیں یہاں تک کہ جہات کا نفس اجزاء پر مقدم ہونا لازم آئے

۱۲ منہ۔ (ت)

المتبدل في الوضعية دون وضع الكل وثانياً وهو المحل است اساد الامكان الذاتي بمعنى ان الجسم في حد ذاته لا يباها فلا يجب له وجود الجهات بل تصورهما وان اساد الموقوف لا يجب كونه مع الذات حتى يلزم تقدم الجهات على نفس الاجزاء ۱۲ منه غفر له۔

مقدم رہی۔

ثامناً اقول ہم ثابت کریں گے کہ بساطت فلک باطل ہے اور جب اجزاء مختلف الطباع ہوئے تو خود کہتے ہو کہ وہ طبعاً اپنے اپنے چیز کے طالب اور اجتماع پر مقصور ہوں گے اور قسر کو دوام نہیں رہتا رفتہ رفتہ ضعیف ہو کر قوی اجزاء غالب اگر ترکیب کی گرہ کھل جائے گی اور اجزاء اپنے اپنے چیز کو جانیں گے تو یہ حرکت نہ ہوگی مگر ایزال میں اور تحدید ازل میں ہر چکی۔ اگر کئے حرکت کسی ہو جب طبعی ہے اس کا اقتضا تو طبیعت میں مدد وجود سے ہوگا جس پر وجود کو ایک ہی مرتبہ تقدم ذاتی ہوگا اور اسی قدر تحدید پر تھا تو اقتضائے حرکت ایفیدہ ترتیبہ واحدہ میں ہو گئے حالانکہ تحدید اس پر مقدم ہے کہ اُسے اس پر توقف ہے۔

اقول اگر نفس اقتضائے حرکت وجود جہت پر موقوف بھی ہو تو حرکت مقتضائے طبع نہیں مگر بالعرض جب چیز میں نہ ہو تو اقتضائے حرکت فقدان چیز پر موقوف اور فقدان چیز قسر پر اور قسر اقتضائے طبعی چیز پر کہ جہاں طبع نہیں قسر نہیں اور اقتضائے طبعی وجود پر تو اقتضائے حرکت وجود کے چار مرتبہ مؤخر ہے اور تحدید ایک ہی مرتبہ، تو تحدید اقتضائے حرکت پر تین مرتبہ مقدم ہے۔ اگر کئے نفس چیز میں فوق و تحت طوعاً غنیف کا وہ قلیل کاہ۔

اقول ہر جسم کا چیز ایک ہریت رکھتا ہے جس کے سبب اس کی طرف اشارہ حسیہ اوروں سے جدا ہے وہ ہریت مقتضائے طبع ہے فوق و تحت طوعاً غنیف اور اگر نہیں مانتے تو فلک الافلاک کا چیز طبعی بناؤ۔ اگر کئے وہ وضع جس سے وہ باقی اجسام سے ممتاز ہے اور وہ اس کا سب سے اوپر ہونا ہے (حدید سید زید)۔

اقول آپ اقتضائے فوقیت مقتضی سے پہلے تحدید جہات جاسے گا محدود محدود رہا۔ اگر کئے وہ ترتیب جس سے وہ باقی اجسام سے ممتاز ہے (جو پوری فصل شکل)۔

اقول یہ بھی اول کے قریب یا دوسرے لفظوں میں وہی ہے ترتیب ممتاز یہی ہے کہ سب سے اوپر ہے معجزایہ دونوں کو کسی کے طور پر باطل ہیں کہ ہر ایک میں لگانا امور خارجہ کہ ہے تو نیز طبعی ہو کہ اگر کئے اس کی وضع (جو پوری فصل چیز) یہ لفظ مجمل ہے وضع سے اگر وہ نسبت مراد جو اس کے اجزاء کو دیگر اجسام سے ہے تو بسبب لگانا خارجہ چیز طبعی نہیں لہذا طوسی نے اس معنی سے انکار کیا معجزا یہ وضع تو بروقت بدل رہی ہے اگر طبعی ہوتی نہ بدلتی کہ فلک پر قاصر نہیں مانتے۔

اقول یہاں ردائی کے طور پر صریح ہے نہ کہ طوسی نے کہا، ہم عنقریب بیان کریں گے

کہ مقتضی بالفتح میں لحاظ خارج ہو گا ہاں یہ اعتراض کریں کہ اجزاء کا لحاظ خود خارج کا لحاظ ہے جیسا کہ ابھی آتا ہے تو ضرور صحیح، اور اگر وہ نسبت جو باہم اس کے اجزاء میں ہے اسے طوسی نے اختیار کیا اور نہ جانا کہ یہ کب لحاظ خارج سے خارج ہے ملک جسم متصل و جدائی ہے نہ اس میں اجزاء ان کے اوضاع و طبیعت اگر اپنی حالت پر چھوڑی جائے ان میں سے کچھ نہ ہو گا جس کا اقتضا کرے۔
اقول معہذا جب اجزاء متحد الطبع ہر ایک کے لئے ایک وضع کی تخصیص کا اقتضا کیا معنی وضع کے تیسرے معنی اور ہیں ایسا ہونا کہ اشارہ جسیہ ہو سکے سیا کوئی اور ان کے اتباع سے جدا اللہ نے کہا یہ تو صورت جسیہ کا مقتضی ہے، طوائع مختلفہ سے تعلق نہیں، تعلق نہیں رکھتا تو مراد نہیں ہو سکتا۔

اقول جسیہ کا مقتضی مطلق اشارہ جسیہ کا صالح ہونا ہے نہ خاص اشارہ محدود کا جو بے کم و بیش یہاں تک غنتی ہے یہ وہی چیز طبعی کی تحدید ہے کہ طبیعت سے جوئی لا جرم ملک اطلس کا چیز طبعی ہی وضع یعنی اخیر ہے اور اُس میں فوق و تحت طوفا نہیں یونہی تمام اجسام کے لئے عند التحقيق ہر ایک کے لئے جو وضع خاص محدود ہے وہی اس کا چیز طبعی ہے نہ جس طرح ابن سینا نے کہا کہ یہ خاص اطلس میں ہے باقی میں چیز طبعی اُن کا مکان مکان تو تمہارے نزدیک سطح حاوی ہے تو لحاظ خارج سے چارہ نہیں پھر طبعی کب ہوا (عبداللہ)۔

اقول یہ وارڈ نہیں طبعی کے لئے جانب مقتضی بالکسر میں لحاظ خارج نہیں نہ کہ جانب مقتضی بالفتح میں ورنہ چیز خود ایک امر خارج ہے کیونکہ مقتضی ہو گا، رہا یہ کہ اس پر صحیح رد کیا ہے۔

اقول ظاہر ہے کہ جسم اگر اپنی طبیعت پر چھوڑا جائے ہرگز اس کا اقتضا یہ نہ ہو گا کہ کوئی دوسرا جسم اسے حاوی ہو تو مکان کو طبعی کنا جبل ہے بلکہ وہی وضع مذکور ہر ایک کے لئے اس کا چیز طبعی ہے۔ اگر کئے اشارہ نہ ہو گا مگر جہت کو تو وضع بائی معنی خود محتاج جہات ہے۔
اقول ہاں مگر محتاج تحدید جہات نہیں کہ تحت ہیں تک ہے فرق آگے نہیں اور محدود تقدم تحدید میں ہے نہ تقدم نفس جہت میں، لہذا اینبغی التحقيق واللہ تعالیٰ ولی التوفیق (یونہی تحقیق چاہئے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق کا مالک ہے۔)

تاسعاً **اقول** یہاں سے ایک لے رد واضح ہوا حرکت کی جہت چاہئے کہ بعد وقت کی طوٹ اشارہ پیدا ہو تحدید حاجت نہیں اور نفس جہت کی حاجت خود محدود ہے کہ بے اس کے اُس کا چیز طبعی

نامشور سے ہے شبہ کا مبنی ہی اڑ گیا۔

عاشراً اقول سب جانے دو فلک بسیط ہی سہی اور حرکت کے لئے تحدید کی حاجت اور یہ حرکت اجزاء نہ طبعیہ نہ ارادیہ، پھر قاسر سے کون مانع ہے۔ ہم روشن کر چکے کہ فلک پر قاسر جائز، اب اس کی تحدید کی ہوتی جہات میں قاسر کا اس کے اجزاء کو حرکت دینا کیا محال ہے۔ تشبیہ ہم نے حرکت اجزاء ارادیہ طبعیہ قسریہ ہر طرح کی لی ان میں جائز کہ نیچے ہی کے اجزاء چیز غریب میں ہوں یا انہیں سے ارادہ متعلق ہو کہ خود مرغ ہے یا کوئی وجہ ترجیح گیا قاسر انہیں پر قسریہ خواہ ارادہ، یا یوں کہ مثلاً بوجہ قرب انہیں پر اثر قسریہ ہے، ان سب صورتوں میں اوپر کے اجزاء کو حافظہ عجز ہیں برقرار رہیں گے اور ممکن کہ وہ بھی غفلت و تکافؤ سے حرکت ایضاً کریں یا ان کا کوئی حصہ کٹ کر نیچے آئے اور معا دہ سراجہم پڑ ہو کر اس کی جگہ بھر دے یا جوش دیگ کی طرح اوپر کے اجزاء نیچے نیچے کے اوپر جایا کریں۔ ان میں سب کو حرکت ایضاً ہوگی اور جہ صورتوں میں تحدید جہت میں غفل نہ آئے گا۔ الحمد للہ تلوک عشرۃ کاملۃ (الحمد للہ یہ پوری دستش ہوئیں ۔ ست) فلک اعلیٰ پر تھا، اب ایک باقی افلاک پر بھی سن لیتے۔

حادی عشر تحدید کا قصد فلک اطلس میں تھا باقی آٹھ پر فرق سے کیا مانع اور معراج مبارک میں انہیں سات آٹھ کا طرق درکار نہ کہ تاسع کا جسے تم عرش اعظم سمجھتے ہو، اس پر فلسفی نے کہا کہ ہر فلک میں مد میل مستدیر ہے تو مد میل مستقیم نہیں کہ اجتماع محال اور فلک پر قسریہ محال تو میل مستقیم محال تو حرکت مستقیم محال تو فرق محال میرا نہیں مقدمات باطلہ اور ان کی امثال ہوسات ظہیر پر مبنی ہے،

اولاً اقول حرکت مستدیرہ کہ مرصاد ہے حرکت کو اکب ہے عنقریب آتا ہے کہ کسی فلک کے لئے حرکت درکار اس کی صلاحیت ثابت نہیں تو مد میل مستدیر کہاں سے آئے گا۔

ثانیاً اقول بلکہ ہم ثابت کریں گے کہ اصولی فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً حرکت محال۔

ثالثاً اقول ہم ثابت کر چکے کہ فلک میں مد میل مستقیم ہے۔
سابعاً اجتماع میلیں کیا محال مثلاً بنگو اور پتے کی حرکت میں دونوں ہیں (موافقت)

اس میں پروردگار حکیم نے کہا کہ حرکت مستدیرہ اصطلاح میں وہ ہے کہ چیز سے باہر نہ کرے یہ دو جہد میں کہاں (حاشیہ شرح موافقت)۔

اقول (۱) یہ عجیب جواب ہے جب مستدیرہ کے معنی یہ لے لئے تو اس مستقیمہ سے اقتضای اجتماع بدیہی ہو گیا۔ فلسفی کہ خود مسئلے کو نظری مان رہا اور جسم مرکب میں اجتماع میلیں کے اقتضای میں خود فلسفہ مضطرب ہو رہا ہے اس کا کیا عمل رہا۔

(۲) کلام اجتماع دومہ میل میں ہے نہ بالفعل اجتماع میلیں میں حرکت مستدیرہ محض وضعیہ ہونا کیا اس کے منافی کو اس میں مبدیہ میل مستقیم بھی ہو چیز میں حرکت مستدیرہ کرے اور بغرض خروج مستدعی خود چوبیہ میل مستقیم ہے تو مستدیرہ مساوی پر کلام کو جواب بگنا قانون منفرہ سے خروج ہے فلسفی مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت دیتا ہے کہ میل مستقیم خط مستقیم پر لے جانا چاہتا ہے اور مستدیرہ اس سے پھرتا ہے تو دونوں متنافی ہیں، اور محال ہے کہ بسیط میں دو متنافیوں کا اقتضا ہو اس پر صریح رد ہے کہ دو شرط سے دو متنافی کا اقتضا کیا محال ہے مثلاً چیز میں ہو تو وضعیہ چاہے اور باہر ہو تو ایلیہ جو پوری نے کہا دو متنافی اگر باختلاف احوال ایک غایت طبعیہ تک موصول ہوں تو دونوں بالعسر و مضی مقتضاتے طبع ہو سکتے ہیں جیسے چیز سے باہر حرکت اور اندر سکون کہ دونوں سے مطلوب چیز طبعی ہے میل مستقیم و مستدیرہ ایسے نہیں اس کی غایت چیز ہے اور اس کی نہیں کہ یہ اس تک موصول نہیں معذرا اگر اس کی غایت یہی استدارہ نہ رہے۔ اور جب یہ متنافیوں کی دو غایتیں ہوں تو اگر وہ غایتیں یہی متنافی ہوں تو طبیعت واحدہ مقتضی متنافی نہیں ہو سکتی اور نہ ہوں تو طبیعت دونوں کو معاً چاہے گی تو ان تک موصول یعنی دونوں میل متنافی جمع ہو جائیں گے۔

اقول (۱) جب دونوں اقتضائے منوط بشروط اور شرطیں متنافی تو ان کا اجتماع کیونکر

سے بعض نے حواشی چبڑی میں اور ادنیٰ آن لی کہ اس کا مبنی الواحد لا یصلد سمنہ الا الواحد (واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحدت) طبیعت واحدہ دو چیزوں کا اقتضا کیونکر کرے اقول چیز، شکل، مقدار طبعی، کیفیات جیسے زمیں میں بروقت یوست۔ بس ان میں سے ایک اختیار کر لو کہ وہ طبعی ہے باقی سب غیر طبعی، فلسفی ایسے بھی ہوتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ

ہو سکتا ہے، اقتضا میں دخل شرط مقتضی کے طبع ہونے کا مانع نہیں کہ شرط مقتضی ہے نہ جز۔ مقتضی جیسے خود میل مستقیم کہ بالا اتفاق بخروج عن الخیر ہے اور بالا اتفاق طبعی ہے، اور اگر تم یہ اصطلاح گھڑو کہ طبعی وہی ہے کہ جو نفس طبیعت میں حیث علی حی کا مقتضی ہو تو یہ مسئلہ جس نے تم نے اچالا ہے کہ فلک پر میل مستقیم اور عناصر پر مستدیر منع کرو جیسا کہ جو پوری نے اس کے متصل فصل میں کیا وہ وہیں باطل ہو جائے گا۔ فلک و عناصر میں ثابت ہوا تو اتنا کہ میل کا اقتضا ہے یہ کہ خالص نفس طبائع سے ہے جس میں کسی امر زائد کی اصلاً مداخلت نہیں۔ اس پر کیا دلیل غایت عدم ثبوت ہے نہ کہ ثبوت عدم۔

(۲) ہم وہ غایتیں لیتے ہیں کہ خود متناقی نہیں اور ان میں ایک کا منوط بشرط ہونا بدیہی اور تمہیں بھی تسلیم، اور دوسری بلا شرط اور دونوں میل اس حد تک موصول، کیا محال ہے کہ طبیعت تبدیل وضع چاہے اور چیز کو ترجیح دے اب اگر چیز سے باہر ہو چیز تک حرکت مستقیم کرے گا۔ دونوں غایتیں اسی حرکت سے حاصل ہوں گی چیز تک وصول یہی اور اوضائع کا تبدیل یہی جب چیز میں پہنچا میل مستقیم ختم ہو جائے گا کہ اس کی غایت حاصل ہو گئی اب میل مستدیر شروع ہو گا کہ یہاں دوسری غایت یعنی تبدیل اوضائع اسی سے ممکن تو چیز سے باہر مستقیم کرے گا اور چیز کے اندر مستدیر اور دونوں کا مبدیہ طبیعت واحد۔

خاصاً اور کتنے وجہ سے روشن ہو چکا کہ فرق حرکت مستقیم پر موقوف نہیں فرض دلیل دلیل کا ایک عرف بھی صحیح نہیں۔

سادساً ارصاد نے مگر بتایا تو اتنا کہ فلک میں میل مستدیر ہے نہ کہ ہمیشہ رہے گا نہ اسی کے ذمہ پر دلیل تام، تو کیا محال ہے کہ میل مستدیر منقطع ہو کر میل مستقیم حادث ہو اب تو اجتماع قناتین نہ ہو گا (شرح مقاصد)۔ تا مامی دلیل دوام کا بیان عنقریب آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سابعاً اقول سب سے لطیف تریہ کہ دلیل جمیع مقدمات صحیح مان لیں جب بھی اُسے مدعا سے اصلاً مس نہیں نہ آئندہ بلکہ اس وقت خواہ کسی وقت فرق اخلاک کی نافی نہیں، متفلسفہ کی نری عیاری ہے۔ وجہ تینے۔ دلیل اگر بتائے گی تو صرف اتنا کہ دو میل طبعی جمع نہیں ہو سکتے اور براہ چپ لاکہ دعویٰ عام کیا کہ طبائع نہیں ہو سکتے جس میں طبعی ارادی دونوں مہاتیں کہ فلک کی بگڑی بنائیں، مگر ظلم شدید یا جہل بعید ہے ایک طبعی و ایک ارادی ہر تو اصلاً متناقی نہ ان کا اجتماع و شرار، خود جو پوری نے میل مستقیم طبعی کے ساتھ میل مستدیر ارادی جائز رکھا ہے جیسے حیوان کہ قصداً لگھوئے، فلک میں

یعنی یہی صورت ہے کہ اس کا گھومنا قصداً ماننے ہو طبیعت میں میل مستقیم ہونے سے کون مانع۔
یہ بھی ان کے مخرقات ہیں جو چوپوری دلائل حقیقہ قطعیہ واجب الادعان کہتا ہے،
شریعت لہ سود عملہ و اتبعوا الہواء اہم۔ اس کے بڑے عمل اُسے بچلے دکھائے گئے اور

وہ اپنی خواہشوں کے پیچھے چلے۔ (ستار)
ان سائنات اور ان کی بارہ جملہ اشارہ و جہتہ بجز تھانے روشن کر دیا کہ خود فلک الافلاک اور جملہ
افلاک کا فرق والیام یقیناً جائز۔ اتنا عقلاً ہے اور سمجھا، تو بالیقین فرق مساوات قطعاً واقعہ میں ہے
ایمان فرض۔

وَاللّٰهُ الْحَاجَّةُ السَّامِيَّةُ وَخَرُّهَا لَكَ
الْمَبْطُلُونَ ، وَقِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ
انْقَلَبَ الْمَيْتُ ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ۔
اور اللہ ہی کے لئے بندہ محبت ہے ، وہاں
باطل والے خسارے میں ہوں گے ۔ اور
فرمایا گیا دور ہوں ظالم لوگ ۔ اور سب تعریفیں
اللہ کے لئے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

اس ضروری مسئلہ دینی پر کلام بجز اللہ تعالیٰ ہماری کتاب کے خواص سے ہے اور ایک یہی کیا
بفضلہ تعالیٰ اس ساری کتاب میں محدود مباحث کے سوا احکام اباحت وہی ہیں کہ فیض قدیر سے قلب
تغیر پذیر ہوئی ہیں۔ اور ایک یہی کتاب نہیں، بلکہ عزوجل تغیر کی عامہ تصنیفات افکار تازہ سے
علم ہوتی ہیں حتیٰ کہ فقہ میں جہاں مقلدین کو ابدائے احکام میں مجال دم زدن نہیں۔

تَحْدِثًا بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ
الْعَظِيمِ رَبِّ النِّعَمِ فَزِدْ
يَا وَاحِدُ يَا صَاحِدُ لَا تَزُلْ
اللہ تعالیٰ کی نعمت کا ذکر کرتے ہوئے، اور اللہ
بڑے فضل والا ہے۔ اے میرے پروردگار!
تو نے انعام فرمایا ہے تو اس میں اضافہ فرما۔

عَنْ صَدَقَاتِ يَاسِيَتِي لَا سَرِيبَ فِيهِ أَذْكَانُ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا فَاسْئَلْكَ مِنْ
مِنْ كَوْنِهِ حَقًّا يَسِيرًا

بملازماں سلطان کہ رسالہ میں دعا را
کہ بشکر بادشاہی بخازد این گدا را
البحیثی

اسے واحد اسے زندگی والے! جو نعمت کو نے مجھے
عطا فرمائی ہے وہ مجھ سے زائد نہ فرما، اور درود
وسلام نازل فرما اپنی سب سے بڑی نعمت،
اپنی بڑی رحمت اور اپنے فضل عظیم پر اور
آپ کی آل، آپ کے اصحاب اور آپ کی تمام
امت پر۔ آمین! اور سب تعریفیں اللہ تعالیٰ
کے لئے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔

صف نعمة انعمها عليّ و صلّ و
سلّم عليّ نعمة الكبري و رحمتك
المعداة و فضلك العظيم و عليّ
الہ و صحبه و امتہ و حزبہ
اجمعين آمين ، و الحمد لله رب
العالمين۔

مقام ہندم

بسیط نہیں، فلسفی یہاں چار شعبے رکھتا ہے جن کا حاصل دوسری ہے۔
شعبہ ۱: اگر اجزائے مختلف الطباع سے مرکب ہو تو ہر جز اپنے جز کا طالب ہوگا تو اجزا پر
جو کہ مستقیم جواز ہوگی جو فلک میں عمال ہے، یہ ہے وہ جسے بہت طویل کہا تھا۔ ہم نے ایک سطح میں
طبیعی کی اور اس کے کافی و دانی رد مقام ۶ و ۱۲ میں سن چکے۔

شعبہ ۲: اجزا۔ بعض یا کُل اپنے چیز سے ٹھہرا ہوں گے کہ دو طبیعتوں کا ایک چیز نہیں ہو سکتا تو
جو غیر چیز میں ہے قیصر ہے اور قس کو دوام نہیں۔ مقاومت طبع سے شست ہوتا جائے گا اور
بالآخر طبیعت غالب آئے گی اور گرہ کُل جائے گی تو فلک بکھر جائے گا اور حرکت باطل ہو جائے گی
کو زمانہ منقطع ہو جائے گا کہ اسی کی مقدار تھا حالانکہ زمانہ سرمدی ہے۔

اولاً بارہا سنی چکے کہ قس کا وجوب انقطاع ممنوع۔
ثانیاً غنیمت آتا ہے کہ زمانہ مقدار حرکت فلک بلکہ اصل کسی حرکت کی مقدار نہیں۔
ثالثاً یہ بھی کہ زمانہ سرے سے موجود ہی نہیں انقطاع و دوام کیسا۔
سابعاً یہ بھی کہ زمانہ موجود بھی ہو تو اس کا انقطاع جائز۔

شعبہ ۳: جن اجزا سے فلک مرکب ہوں گی انتہا یسا نقطہ پر ضرور، بسیط اگر اپنی شکل طبعی
پر ہو تو گرہ ہوگا کہ بسیط کی یہی شکل طبعی ہے اور متعدد گرہوں کے لکڑی بن سکتی
(کہ ہر دو کا تماس نہ ہوگا مگر ایک نقطہ پر باقی بیچ میں فرج رہے گا) ورنہ جو شکل غیر طبعی پر ہوں ان کا
طبعی کی طرف عود جواز ہوگا تو حرکت مستقیم جواز ہوتی (جو نیوری)۔

اقول یہ وہی شبہ اولیٰ ہے اور انھیں ردود سے مردود۔ فرق اتنا کر دیا ہے کہ وہاں حیز پر کلام تھا یہاں شکل پر۔

شبہ ۳، وہ بساط طبعی سے فلک کا ترکیب جو طبیعت واحدہ پر ہوں گے یا مختلفہ بر تقدیر اول ایک طبیعت کے متعدد فردوں ہی ہوتے ہیں کہ یہ سولی میں انفصال ہو کہ ایک حصہ اس فرد کے لئے ہو ایک اس کے لئے، اور مادہ قابل انفصال نہیں ہوتا جب تک کوئی صورت نہ پہنچے وہ صورت اگر یہی تھی جواب ہے تو قابل خرق ہوئی اور دوسری تھی تو کون و فساد ہوا اور فلک پر دونوں محال، بر تقدیر ثانی ہر بساط اگر اپنے حیز طبعی میں ہو تو محیط کی جہتیں مختلف ہو جاتیں گی کہ ان میں ایک سے قریب ایک حیز کا نیز طبعی ہو دوسری سے دوسرے کا، تو وہ جہات اس جسم سے پہلے تحدید پا چکیں فلک محدود نہ ہوا (جنوری)۔

اقول اولاً فلک پر فرق جائز مگر اشربوا فی قلوبہم العجیل (ان کے دلوں میں بکھر اڑ ج رہا تھا۔ ت) **ثانیاً** کون و فساد کا اعتنا بحرکت مستقیمہ پر مبنی اور وہ باطل۔

ثالثاً فلک کا محدود ہونا مردود۔

سراپعا شق ثانی میں یہ شق چھوڑ دی کہ بعض غیر طبعی میں ہوں اور اس کے لئے پھر اسی شبہ اولیٰ کی طرف رجوع ضرور ہوگی جس طرح وہاں یہ شق متروک تھی کہ سب اپنے اپنے حیز طبعی میں ہوں جس کے لئے اسی شبہ چارم کی طرف رجوع ہوئی تو دونوں مل کر شبہ واحدہ میں کلام یہاں طویل ہے مگر خیر الکلام ما قل و ذل (بہترین کلام وہ ہے جو فقہر اور جامع ہو۔ ت)

اقول یہ قرآن کے شبہات تھے، اب ہم اصولی فلسفہ پر حجت قطعیت پیش کریں کہ بساط فلک محال۔ فلک اگر بساط ہو تو اس کا سکون محال ہو کہ اجزاء متحدہ الطبع ہیں۔ ہر حیز کو سب اوضاع سے نسبت یکساں تو ایک برقرار ترجیح بلا مرجع۔ نیز حرکت محال ہو کہ حرکت ایضاً ہوگی یا وضعیہ فلک پر ایضاً محال اور وضعیہ کے لئے تقییدیں قطعیں درکار، اور سب اجزاء صالح قطبیت، تو سب کو چھوڑ کر ذوق تخصیص ترجیح بلا مرجع، اور جب بر بنا سے بساطت سکون و حرکت دونوں محال اور جسم کا اُن سے خلو محال تو بساطت محال۔

مقام ہجیدہم

فلک کا قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت نہیں۔ فلسفی اس کا یہ ثبوت دیتا ہے کہ فلک میں جتنے اجزاء فرض کرو متحرک الطبع ہوں گے کہ وہ بسیط ہے تو کسی جُز کے لئے کوئی وضع معین لازم نہیں تمام اوضاع سے اُسے یکساں نسبت تو ہر جُز پر ایک وضع سے دوسری کی طرف انتقال جائزہ اور یہ یہاں حرکت مستقیمہ سے نہ ہو گا کہ فلک پر انفرادی جائزہ نہیں لاجرم مستدیرہ سے ہو گا، تو ثابت ہوا کہ فلک قابل حرکت مستدیرہ ہے، اور ثابت ہوا کہ اس میں مبدل میل مستدیرہ ہے کہ جو از تبدیل خود اس کی ذات سے ناشی ہے۔ لہذا خارج سے ہو تو قمر جو مادہ قمر بے میل طبعی ناکھن اور فلک میں میل طبعی نہیں تو قمر محال تو قابل استدعا نہ رہے گا کہ حرکت بے میل ناکھن، لاجرم اس میں مبدل میل مستدیرہ ہے۔
(رَد) یہ سب زغرذ ہے۔

اولاً فلک بسیط نہیں (مواقف)۔

ثانیاً اقول اختراع ایندیہ بر بنائے تحدید ہے اور تحدید ثابت نہیں۔

ثالثاً اقول ہم ثابت کر چکے کہ اس میں مبدل میل مستقیم ہے

رابعاً اقول ہم باطل کر چکے کہ قمر بے میل طبعی نہیں۔

خامساً عنقریب آتا ہے کہ یہی دلیل فلک کی حرکت مستدیرہ محال کر رہی ہے ذکر قابلیت

عہ اقول یہ جملہ دلیل میں اپنی طرف سے رائہ کیا ہے اور اس میں علامہ خواجہ زادہ کے اُس ایراد کا جواب ہے کہ تبدیل وضع کے لئے فلک ہی کی حرکت کیا ضرور دوسرا جسم جس کے اعتبار سے اوضاع لی جائیں اس کی حرکت بھی تبدیل اوضاع کر دے گی۔ علامہ کا دوسرا ایراد یہ ہے کہ فلک کے بعض اجزاء کو ایک جہاگہ صورت نوعیہ ملے جو اس وضع خاص کا اقتضاء کرے۔

اقول یہ دو باتوں پر مبنی، ایک یہ کہ یا تو فلک بسیط نہ ہو یا افاضہ صورت استدعا مادہ پر موقوف نہ ہو کہ فاعل مختار ہے، دوسرے یہ کہ فلک قمر جائزہ ہو کہ جب بعض کی صورت نوعیہ کل کو حرکت سے مانع ہوئی تو باقی اجسام مقصور ہوئے اور ان میں سے ہر بات خود ہی ان کی دلیل کی بلام ہے تو اس اضافہ لغاضہ کی حاجت نہیں اور اگر اُن کے اصول پر کلام مبنی ہو تو نہ خاک پر قمر جائزہ بسیط کے مادہ پر اختلاف صورت فلک نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

ثابت کرے (مواقف)۔

سادساً امکان انتقال کو امکان مبداً میل و کار ذکر اُس کا وجود بالفعل (مید شریعت و خواجہ زادہ) اس پر سیالکوٹی نے اعتراض کیا کہ مبداً میل بالفعل نہ ہو تو نظریات جسم حرکت محال ہو کہ جس میں میل طبعی نہیں قاسم قبول حرکت نہ کرے گا حالانکہ اُس کا امکان ثابت ہو چکا۔

اقول اس مبنی کے بطلان سے قطع نظر امتناع کلمات اور امتناع لعدم الشرط میں فرق نہ کیا نفس ذات کو حرکت سے لیا نہیں کہ امتناع ذاتی ہو، بالفعل امتناع اس لئے ہے کہ علت حرکت یعنی میل موجد نہیں مگر ذات کو اس کے حدوث سے منافات بھی نہیں تو حرکت سے اب اکب ہوا۔ بالجملہ سلب امکان لذات میں لام تعلیل پر دو احتمال ہیں :

اول لذات متعلق سلب ہو یہ امتناع ذاتی ہے، اور یہ یہاں نہیں۔

دوم متعلق امکان ہو یعنی نفس ذات اُس کے لئے کافی ہو اور کسی شے کی حاجت نہ ہو۔ یہ ضرور یہاں مسلوب ہے اور منافی قابلیت نہیں و بعبارة آخری امکان لذات ہی کے دو معنی ہیں، لام تخصیص کا ہو یا تعلیل کا، اول امکان ذاتی ہے وہ ضرور ہے اور محتاج وجود مبداً نہیں۔ دوم امکان وقوع ہو کہ نفس ذات ہے، یہ بے میل نہیں اور امکان ذاتی کا منافی نہیں۔

سابعاً بمنظر طبیعت سب اوضاع سے اجزا، ارک تساہی نسبت بمنظر خصوص جز تساہی کو مستلزم نہیں لیکن کہ خاص اس جز کو خاص اس وضع سے مناسبت ہو تو اُس کے لئے یہی دفع واجب ہو (سیالکوٹی)۔

اقول یہ محل نظر ہے ہذیت بے وجود خارجی معدوم ہے اور معدوم میں اقتضا نہیں، فتا متل (پس غور کیجئے)۔ یہ حال چھ وجہ سابقہ کے لئے ذاتی و اقریبی۔

مقام نوزدہم

فلک کی حرکت ثابت نہیں۔ ریاضیوں نے کو اکب کی نوع حرکت مختلف دیکھیں۔ ایک سب سے تیز حرکت یومیہ جس میں سب شریک ہیں۔ اور ایک سب سے سست حرکت ثوابت ادسا توں ستاروں کی۔

اقول اور اثنا طبیعیات سے لیا کہ افلاک پر خرق خال لاجرم افلاک کو متحرک بالذات مانا سادہ کو اکب کو بالفرض اور اسی انتظام کے لئے وہ حوامل و متمات و تدایر و جہز ہر و مائل و تدایر و غیرہ کے

محتاج ہوئے مگر فلک الافلاک زبردستی مان لیا بلکہ فلک ثامن بھی۔ علامہ قطب الدین شیرازی نے کیا خوب کہا کہ فوج حرکتی کو فوج فلک کیا ضرور ہو سکتا ہے کہ قواست مثل فلک زحل میں ہوں اس کی حرکت خاصہ سے متحرک اور ساتوں افلاک کے ساتھ ایک نفس متعلق کر انہیں حرکت یومیہ دے، یعنی تو آسمان سات ہی رہیں گے جیسا کہ ان کے خالق کا ارشاد ہے۔

اقول بلکہ یہیں کہتا تھا کہ نفس فلک زحل باقی کے قسمر پر قادر ہو جس طرح نفس انسانی قسمر اجبار پر تو فلک زحل کی حرکت ارادی ہوتی باقی کی قسری، یہ اس لئے کہ ایک نفس دو جسموں سے متعلق نہیں ہوتا جیسے دو نفس ایک جسم ہے طبعی اپنی طبیعات پر چلے اور اتنا یا خضیوں سے لیا کہ فوج فلک ہیں اور ان کی حرکت کے ثبوت میں تین شہدے پیش کئے،

شہدہ ۱، مقام سابق میں فلسفی کی دلیل گزری کہ افلاک میں مبدع میل مستدیر ہے تو ضرور میل مستدیر ہے تو ضرور متحرک ہوا ستدارہ ہے کہ وجود موثر کے وقت وجودا ضرور واجب ہے، اس کے مفصل رد ابھی اور مقام اول سوال سوم میں گزرے۔

شہدہ ۲، جب ہر جرم کو سبب و فاعل سے نسبت مساوی تو یا جرم کسی وضع پر نہ ہو گایا ایک ہی پر ہو گایا سبب پر مٹا ہو گایا بدل دلی کر اول و ثالث پدائشہ محال ہیں اور ثانی ترجیح بلا مرجع، لا جہرم رابع لازم اور یہی حرکت مستدیرہ ہے موافق و شرح میں اس پر دو وجہ سے رد فرمایا،

اولاً اس کا مبنی بساطت فلک ہے اور وہ محدث کے سوا اور افلاک کے لئے ثابت نہیں۔

اقول حاشا اس کے لئے بھی نہیں جس کی تفصیل سن چکے۔

ثانیاً بساطت اگر سبب میں سلم ہو تو وہ مقتضی حرکت نہیں بلکہ مانع حرکت ہے کہ قطبیں کی تعبیر جہت کی تعبیر قدر حرکت کی تعبیر ضروری ہوگی اور وہ ہر ایک بشمار طہرہ پر ممکن تو ایک کی تخصیص ترجیح بلا مرجع ہے اسی پر طوسی کا وہ جواب تھا جس کی سرکوبی سوال سوم میں گذری۔

ثالثاً اقول دلیل چاروں کرة عناصر سے منقوض وہ بھی بسیط ہیں تو واجب کہ سبب ہمیشہ حرکت مستدیرہ کریں۔

رابعاً اقول کیوں نہیں جائز کہ مقتضائے طبیعت فلک سکون ہو تو خصوص وضع پر تخصیص وضع ہے نہ ترجیح بلا مرجع، اس کا بیان مقام ۸ میں گذرا۔

عہ علامہ خواجہ زادہ نے تہافت الافلاک صفحہ میں بھی یونہی استثنایا کیا ۱۲ منہ غفرلہ المولیٰ سیدنا و تعالیٰ

خامساً اقول بلکہ سکون میں بلا وجہ التزام وضع کی کوئی وجہ ہی نہیں۔ وضع وہ لیتے ہو جو
فلک کے لئے ہے تو اس کا التزام ضروری ہے کہ وہی اس کا جز طبعی ہے جیسا کہ مقام ۱۲ میں
ہم نے مبرہن کیا، یا وہ اوضاع جو اجزاء کو ہیں تو خارج میں کائنات اجزاء اور کہاں اوضاع، یہ تو بعض
ذہنی انتزاع اگر اس سے یہی ترجیح بلا مرجع واقع میں لازم آتی اور اس کا دفع ضروری ہے تو یا ہر ہی
اُن کے اوضاع کیوں لو آپس میں بھی تو ضمیم ہوں گی ایک جز دوسرے سے گرہ بھر دوسرے، غیر سے
گرہ بھر، چوتھے سے لاکھ میل۔ یہ سب ترجیح بلا مرجع ہیں، تو نہ صرف دورہ بلکہ واجب ہے کہ فلک کے تمام
اجزاء میں تلاطم ہوتا ہمیشہ اجزاء اُن کی جگہ جاتے وہ ان کی جگہ آتے، سارے جسم کی بناوٹ ہر وقت ترو و بالا
ہوتی رہتی۔ اچھا خرق محال مانا تھا کہ ذرہ ذرہ پاش پاش کر دیا اور اب بھی نجات نہیں، جتنے تجربے
ملکے تھے سب ٹوٹے تھے تو جزو بلا تجزی لازم، اور اگر ہنوز ہر جزو کا تجزیہ ممکن تھا جیسا تمہارا
مذہب ہے تو اس جزو کے اجزاء کی باہم اوضاع کب بدلے۔ پھر ترجیح بلا مرجع رہی واجب کہ ہر جزو کے
رہنے ریزے بھی جب گیس بدلے اور اب ان ریزوں پر بھی کلام ہو گا اور کبھی منتہی نہ ہو گا تو ترجیح بلا مرجع
کے کبھی نجات نہیں، ہاں ایک ہی جاسے پناہ ہے کہ فاعل عز وجل کو اختیار مانو اور اس کے مانتے ہی
تمہاری دلیل راستا منہدم، ہم شئی دوم اختیار کریں گے اور ترجیح بلا مرجع نہیں بلکہ مرجع ارادہ فاعل
بل و علا ہے جس وضع پر اس نے بنا دیا اسی پر بنا، پھر حرکت کس لئے، اگر کئے ترجیح بلا مرجع حفظ اوضاع
بیرونی میں ہے نہ اندرونی میں کہ فلک میں صورت فوجیہ حافظ اتصال ہے اور مانع استدارہ نہیں۔

اقول خاص فلک میں حافظ اتصال ہے تو اس کا حاصل وہی امتناع خرق کہ باطل ہو چکا
اور مطلقاً تو صریح باطل آب و ہوا میں کیا صورت فوجیہ نہیں، پھر کس قدر جلد ان کے اجزاء متفرق ہو چکا
ہیں۔ اگر کئے امتناع خرق وہ باطل ہوا کہ جہت امتناع حرکت مستقیمہ سے ہر کون نہیں ممکن کہ باوصف
اسکائن مستقیمہ خود صورت فوجیہ آبی تفرق ہو تو اس کی جہت سے خرق محال ہو گا۔

اقول سب ایرادوں سے قطع نظر یہ نہیں کیوں نہیں ممکن کہ خود صورت فوجیہ آبی استدارہ ہو تو
اوضاع بیرونی کا دوام اسی جہت ہو گا۔ اگر کئے ہم امتناع خرق سے درگزرے اب کیوں نہیں ممکن کہ فلک میں صلابت ہو کہ تفرق
علاہ اقول یہاں وہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا جو ہم نے مقام ۹ میں کہا کہ ناشی کا وجود بیرونی و اندرونی
سب کبتوں کے لئے ہے ۱۲ منہ غفرلہ

علاہ تنبیہ، اقول یہاں کلام بقائے شکل میں ہے نہ نفس تشکیلی میں کہ شکل بننے میں یہ جسم
یہاں اور وہاں کیوں ہوا تو تشکیق کا یہ شق شدہ کما جوار تو بعد تشکیق ہوئے یہاں ناشی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ

اجزا دشوار ہو ترجیح حفظ اوضاع اندرونی کو اسی قدر پس ہے اختراع تفریق کی حاجت نہیں۔
اقول علی التسلیم جب اختراع خرق جا کر صلابت ممکن تو حرکت مستقیمہ ممکن ہوئی کہ محال ہوئی
 تو خرق محال ہوتا اور جب حرکت مستقیمہ ممکن تو کیوں نہیں ممکن کہ فلک میں ثقل شدید ہو کہ اُسے مطلقاً
 ہلنے نہ دے حفظ اوضاع اندرونی کہ مرجع صلابت ہوئی حفظ اوضاع بیرونی کا مرجع ثقل ہو تو شبہ کی
 شق ثانی مختار رہی اور ترجیح بلا مرجع لازم نہ آئی بہر حال استدلالہ ثابت رہا۔

سادہ سنا **اقول** تم پر مصیبت یہ ہے کہ حرکت مستقیمہ کر کے بھی سب اوضاع پر
 علی سبیل البدلیۃ بھی نہ آ سکے گا۔ ظاہر ہے کہ ان قیلوں کے سوا اور اقطاب پر متحرک ہو تو اور اوضاع
 بدلیں گی اور اقطاب غیر فنا ہی تو غیر فنا ہی اقسام تبدیل باقی رہ گئیں۔ اگر کئے مقصود اس قدر ہے کہ
 ایک وضع کا التزام نہ رہے کہ ترجیح بلا مرجع لازم آئے اور جب ایک محور پر ہمیشہ متحرک ہے ہر وقت
 وضعیں بدل رہی ہیں تو استیجاب اوضاع نہ ہو۔

اقول اولاً یہ جواب کیا ہوا التزام وضع سے فرار تو اس لئے تھا کہ ترجیح بلا مرجع نہ ہو وہ آہ
 بھی حاصل کہ ایک وضع کا التزام نہ سہی غیر فنا ہی وجہ تبدیل سے ایک ہی وجہ کا التزام تو ہے۔
 ثانیاً اگر صرف اتنے میں کام چل جاتا ہے کہ وضع واحد کا التزام نہ رہے تو حرکت مستقیمہ
 کیا ضرور ہر وقت ایک خفیف ہوتا رہنا کافی، اگرچہ ایک ہی پال برابر کہ وضع ہر وقت یوں ہی بدلے گی۔
 سابعاً **اقول** سب جانے دو وضع واحد پر رہنا اس وقت ترجیح بلا مرجع ہے کہ انتقال
 سے کوئی مانع نہ ہو اور عدم مانع مخرج۔

ثامناً عاشراً بلکہ تیس مانع موجود ہیں کہ قدر و جہت و محور کسی کی قیاس نہیں ہو سکتی
 مراب انصت علی فرد (اے مجھے پروردگار! تو نے مجھ پر نعمت فرمائی ہے اس میں اضافہ فرما۔ ت)
 شبہ ۳: جب خود فلک میں مبدل میل مستقیم رہے تو اس میں اس سے متغیر ہوگا نہیں
 ہو سکتا کہ غالب بھی ہو اور مانع بھی نہ خارج سے منافعت ہوگی کہ حرکت مستقیمہ سے مانع نہیں مگر میل مستقیم
 اور فلک میں نہیں، لاجرم میل موجود ہوگا اور وہ موجب حرکت۔ یہ شبہ اولیٰ کے چاک کار فرسہ وہاں
 نفس وجود مبدل کو موجب وجود میل ٹھہرایا تھا اور اس سے نہ پھل کہ مانع بھی کوئی چیز ہے یہاں اس کا
 شعور ہو کہ عدم مانع کا شاخسانہ بڑھایا اور اب بھی بوجہ مردود،

اولاً مبدل میل مستقیم کا وجود ثابت نہیں (سید مرتضیٰ)۔
 ثانیاً **اقول** بلکہ عدم ثابت، کما تقدّم۔

ثالثاً طلب و منع کا امتناع اجتماع بحسب طبیعت غیر شائع و مسلم اور فلک شائع ہے۔
اقول یعنی ممکن کہ نفس طالب استدلال ہو اور طبیعت مانع جیسے افسانہ کے اوپر حجت کرنے میں۔

سابعاً مستدیرہ سے مانع کا میل مستقیم میں حصہ منوع۔
اقول تین مانع ہم بنا چکے۔
 خاصاً کیا ثبوت ہے کہ وہاں کوئی میل مستقیم والا نہیں جو فلک کو روکے۔
 سادہ سنا مانا کہ مبدیٰ میل بھی ہے اور مانع بھی نہیں، پھر یہی وجہ میل کیا ضرور ممکن کہ میل کسی شرط پر موقوف ہو جو یہاں مفقود۔

سابعاً **اقول** جگہ یہاں میل محال کہ وہ علت حرکت ہے اور حرکت وہ کہ کمال ثانی رکے اور یہاں کمال ثانی مفقود۔ دیکھو سوال دوم میں ہماری تقریریں۔

مقام ستم

بلکہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً جنبش یکسر باطل و محال، کسی چیز کو باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے، ایک بطلان ثبوت، یہ اول تھا اور اس میں فلاسفہ مدعی تھے۔
 دوم ثبوت بطلان، یہ اب ہے اور اس میں ہم مدعی ہیں، ثبوت ہمارے ذمہ ہے فنقول و باللہ التوفیق (تو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتے ہیں۔ ت)۔

حجت ۱ تا ۳، تعین جہت تعین قدر تعین محور میں لزوم ترجیحات بلا مرجع کہ بار بار مبہین ہوا۔
اقول اور اول و دوم مطلقاً حرکت پر وارد اگر چہ وضع نہ ہو۔
 حجت ۴، **اقول** بعض اوضاع کا استخراج ترجیح بلا مرجع اور کل کا محال اور فلسفی کے نزدیک طلب محال محال تو حرکت محال۔

حجت ۵، **اقول** فلک الا فلک میں مرضیہ کی کوئی وجہ نہیں اور باقی افلاک میں عرضیہ ہم باطل کر چکے اور طبعیہ و قسریہ سب میں تم باطل جانتے ہو، اور اداویہ ہم نے باطل کر دی، تو جمیع وجوہ حرکت منقذ تو حرکت باطل۔

حجت ۶: اقول بارگزر اگر حرکت غلک اُس کی بساطت کی تانی اور اس کی فنی اساس فلسفہ کی بات اور اساس فلسفہ تمہارے نزدیک مستحکم، لاجرم حرکت غلک باطل۔

حجت ۷: اقول تصریح کرتے ہو کہ حرکت بے عاقبت داخلی یا خارجی ناممکن کہ اس کے لئے زمانہ کی تحدید اسی سے ہوتی ہے۔ ایک مسافت جتنے زمانہ میں قطع ہوتی ہے، مانو کہ اس کے فصاحت میں بھی قطع ہو سکتی ہے جبکہ سرعت اس سے دو چند ہو اور ربع میں جبکہ چوگنی ہو نہ زمانے کی تقسیم متناہی نہ سرعت کسی حد پر غنمی کوئی روکتے والا ہوگا، تو اُس کی مقدار مزاحمت سے قدر سرعت متقدر ہوگی اور بے اُس کی تقدیر کے وقوع حرکت نامستور، لیکن غلک میں نہ میل طبعی مانتے ہو نہ مانع خارجی، تو دونوں عاقبت معدوم تو وقوع حرکت محال۔

مقام بست و یکم

دو حرکت مستقیمہ کے بیچ میں سکون لازم نہیں۔ ارسطو اور اس کا مگر وہ بر خلاف افلاطون واجب کہتا ہے اور دو شے پیش کرتا ہے،

شعبہ ۱: ایک حرکت کے ختم پر متحرک کو گھٹائے مسافت سے اتصال ہوگا۔ اور دوسری حرکت کے شروع پر اُس سے فراق و زوال ہوگا اور اتصال و فراق ایک آن میں جمع نہیں ہو سکتے۔ ضرور آن فراق بعد آن اتصال ہے۔ اور دونوں آنیں متصل نہیں ہو سکتیں ورنہ جڑ لای تجرشی لازم آئے تو ضرور اُن کے بیچ میں ایک زمانہ ہوگا جس میں نہ پہل حرکت ہے نہ ختم ہو چکی نہ دوسری کی ابھی شروع نہ ہوئی لاجرم سکون ہے۔ یہ برہان قدسے فلاسفہ کی ہے، اس پر نہ بوجہ ہے خود ان کے شیخ ابن سینا نے اسے حجت سفسطائی کہا، یہاں اسی قدر کافی کہ اوّل حرکت واحدہ کی حدود مسافت سے منتقض ظاہر ہے کہ متحرک ہر حد مفروض پر پہنچتا ہے پھر اس سے گزرتا ہے تو ہر حد پر اتصال و زوال کے لئے دو آنیں درکار ہوں اور ان کے بیچ میں زمانہ تو حرکت واحدہ واحدہ نہ رہے بیچ میں ہزاروں سکون حاصل ہوں۔

اقول یہ اعتراض باطلی نگاہ ہمارے ذہن میں آیا تھا، پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اسے

۵۵ اور وہ جو ہر سیدہ میں کہا کہ حرکت ارادہ میں جائز ہے کہ متحرک کا ارادہ ایک حد سرعت کی تعین کر لے اس کا نہ مقام اول سوال ۴ میں گزرا ۱۲ منہ غفرلہ۔

ذکر کیا اور جواب دیا کہ انقسام مسافت محض موجود ہے۔

اقول مقامات میں نیم اجزائے مقدار پر کلام کر چکے وہی یہاں کافی ہے۔ بدلتا متحرک مسافت کو سٹیٹا فٹینا قطع کرتا اور اس کے حصول پر پہنچا کرتا ہے۔ یہ حالت اس کے لئے خارج میں ہے نہ کہ ذہن ذہن پر موقوف۔

ثانیاً حل یہ کہ جدائی اگرچہ تاریخی نہیں کہ فتنی منقسم نہیں مگر اس کا حدوث آتی ہونا کب لازم، تم فلا سفر ہی کہتے ہو کہ حدوث کی تیسری قسم وہ ہے کہ نہ فتنی نہ تدریجی بلکہ زمانی غیر تدریجی جو بھی حرکت تو سلیک ہرگز ایک آن میں حادث نہیں ہو سکتی نہ ہرگز تدریجی کہ غیر منقسم ہے کیا محال ہے کہ جدائی بھی اسی قسم سے ہو۔

اقول بلکہ مبانی کا ایسا ہی ہونا لازم کہ وہ نہ ہوگی مگر حرکت سے اور حرکت زمانی، تو تنالی آئیں لازم نہ آتی، وہی زمانہ جس کی طرف یہ آن وصول ہے اس کا زمانہ حدوث ہے اور یہی زمانہ حرکت ثانیہ ہے۔ بالکل یہی آن وصول دونوں حرکتوں اور دونوں جدائیوں کے دونوں زمانوں میں جدا فاصل ہے اس سے پہلے پہلی جدائی تھی اور حرکت اولیٰ اور اس کے بعد دوسری جدائی ہے اور حرکت ثانیہ اور خود اس آن میں نہ کوئی جدائی نہ کوئی حرکت، اور آن میں وجود حرکت نہ ہونا سکون نہیں در نہ ہمیشہ سکون ہی رہے کہ کوئی حرکت کبھی ایک آن میں نہیں ہو سکتی۔

شعبہ ۲، حرکت میل سے پیدا ہوتی ہے اور یہی میل اس کے فتنی تک علت وصول ہے تو آن وصول میں اس کا وجود ضرور کہ معلول بے علت ناممکن ناب دوسری حرکت کو دوسرا میل درکار وہ اس آن میں ہوگا کہ پہلے میل نے جہاں تک پہنچایا دوسرا وہاں سے جدا کرے گا تو دونوں متناہی ہیں، اور متناہیوں کا اجتماع ناممکن اور میل کا حدوث آتی ہے، تو اس دوسرے کی آن حدوث اس آن وصول کے بعد ہے، اور بیچ میں زمانہ فاصل حاصل جس میں سکون حاصل، یہ شعبہ ابن سینا کا ہے اس پر بھی رد کثیر ہیں بعض ذکر کریں۔

اولاً میل معد وصول ہے نہ کہ فاعل تو آن وصول میں اس کا وجود کیا ضرور بلکہ عدم ضرور، تو دوسرا میل اسی آن میں پیدا ہو کر بلا فصل زمانہ دوسری حرکت دے گا نہ میلین کا اجتماع ہوگا نہ حرکت کا انقطاع۔

اقول بحدہ تنالی یہ رد بھی ہر نگاہ اولیں ہمارے ذہن میں آیا پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اسے ضنا ذکر کر کے تضعیف کی اور دوسری تضعیف نہ بتائی وہاں عبارت یوں تھی کہ اگر مان لیں کہ

جز لایہ تجزی باطل ہے اور میل معد نہیں علت موجب ہے تو ردیوں ہے اسے فرمایا منع اول کا ضعف ظاہر ہے۔ شاید یہ صرف مسئلہ جز کی طرف اشارہ ہو معد سے اعتراض میں کیا ضعف ہے۔

اقول بلکہ اس معنی پر جو ہم نے کلام ابن سینا سے مستنبط کئے۔ غالباً اس نے اسی چاک کے رفو کو یہ جملہ بڑھایا کہ یہ میل ہی حدود حرکات تک پہنچانا ایک سے ہٹانا اور دوسرے پر لانا ہے۔ یعنی جب تمام حدود متوسط مسافت پر وصول کی علت وہی تھا اور ہرگز معد نہ تھا کہ ختم حرکت تک اس کا وجود واجب، تو حد اخیر تک پہنچانے کی علت بھی وہی ہوگا اور جیسے ان حدود میں معد نہ تھا موجود تھا یہاں بھی کہ حد و حد میں تفرقہ محکم ہے، یہ ہے وہ جو ہم نے اس کے کلام سے استنباط کیا۔

اقول مگر رفتہ ہونا تھا نہ ہوا۔ مسافت کو اگر بلحاظ وحدانی طوط کر تے ہو جس طرح وہ خارج میں ہے تو یہاں حدود کہاں مسافت واحد ہے اور حرکت واحد اور میل واحد کہ علت حرکت ہے اور حد اخیر تک وصول کا معد اور اگر مسافت میں حدود فرض کر کے منقسم لیتے ہو تو اسکی تقسیم سے حرکت بھی منقسم ہوگی۔ اب یہ ایک حرکت نہیں بلکہ ہر حد تک جدا حرکت، اور ظاہر ہے کہ جو حرکت ایک حد تک اس پر ختم ہو کر دوسری شروع ہوگی تو واجب کہ اس کی علت میل بھی یونہی منقسم ہو اس حد تک میل یہاں تک کے لئے ہے اس پر وصول میں ہرگز اس کا میل نہیں بلکہ حد آئندہ کا، یونہی ہر حد پر تو ہر میل ہر حد کے وصول کا معد ہی ہوا نہ کہ علت موجب، یونہی حد اخیر کا کہ حد و حد میں تفرقہ محکم ہے۔ معذرا بغرض غلط اگر اس ایک اعتراض کا علاج ہو بھی جائے اعتراضات آئندہ قطعاً اس کی تقریر پر بھی وارد، لاجرم اس کی سعی بھی ویسی ہی مردود و سفسطائی۔

ثانیاً اقول یہی خلاصہ تصریح کرتے ہیں اور خود عقل سلیم حاکم کہ جسم کے لئے اس کے چیز میں میل طبعی نہیں کہ میل طالب حرکت ہے اور چیز میں طبعیت طالب سکون محال ہے کہ کہ وہاں سے حرکت طلب کرے، اب جو جسم حرکت طبعی سے چیز میں پہنچے ان وصول میں یہ میل نہ ہوگا کہ ان وصول آن حصول ہے، اور حصول نافی میل۔ تو تمہارا زعم کہ ان وصول میں میل مرسل باقی ہونا لازم صراحتاً باطل ہے، اب کیا محال ہے کہ اسی آن میں میل دیگر قسری یا ارادی پیدا ہو کہ حرکت دیگر دے تو نہ اجتماع نہ انقطاع۔

ثالثاً میل پر بھی وہی وارد جو مبانی پر تھا، کیا ضرور کہ اس کا حدوث آتی ہو، ممکن کہ زمانی غیر تدریجی ہو۔

سابعاً قول اجتماع قنا فیہ اُس وقت ہے کہ دونوں کا مقصد ایک ہو یا دونوں مقصدی ہوں کہ ہر ایک کا پورا اثر واقع ہو۔ اور اگر مقصدی دو ہوں اور ایک عامل دوسرا معطل یا دونوں عامل، مگر اثر ساقط یا صرف غالب کا بقدر غلبہ ظاہر تو ہرگز محال نہیں بلکہ واقع ہے جیسے وہ مرتب جس میں جزو ناری نیچے اور ارضی اوپر ہو۔ شک نہیں کہ نار اوپر لے جانا چاہیے گی اور تراب نیچے لانا تو تو دو متنافی اثروں کا وقت واحد میں اقتضا ہے مگر مقصدی جدا، پھر اگر نار و تراب دونوں نوری کی قوت برابر ہے ساقط ہو کر اثر اصلاً مرتب نہ ہو گا مرتب سنا کہ رہے گا ورنہ جو غالب ہے اپنی طرف لیجا تیگا اور دوسرے کی ممانعت سے اُس میں ضعف آجائے گا۔ یہاں اتنا بھی نہیں بلکہ شق اول ہے یعنی ایک عامل اور دوسرا معطل، مثلاً میل طبعی ایک فطرتی تک لایا اور ہم نے مان لیا کہ وہ آتے و موٹے میں موجود ہے مگر اُس سے جدا کرنا طبیعت نہ چاہیے گی بلکہ میل قسری یا ارادی کہ اسی آتے میں حادث ہوا اور اُن کا اجتماع قنا فیہ ہوا کہ مقصدی جدا ہیں اور پہلا یعنی میل طبعی یہاں معطل محض کہ طبیعت ضم کا اُسے چیز کا ہٹانا محال اور دوسرا عامل ہے تو کسی طرح اجتماع قنا فیہ نہ جانب موڑے ہو ورنہ جانب اثر میں۔ یہ ہے ابن سینا کی وہ سچی جس پر جو نوری کو وہ ناز تھا کہ اس میں بصیرت طلبوں کی ہدایت ہے اور رشد خواہوں کو گمراہوں سے نجات۔ و من لم یجعل اللہ لہ نوراً فمالہ من نور (اور جیسے اللہ نور نہ دے اس کے لئے کہیں نور نہیں۔ ت) واللہ حق ہے کہ من لم یجعل اللہ لہ نوراً فمالہ من نور، مگر نہ جانا کہ اس کا مصداق خود ہی معزور۔

مقام بست و دوم

امور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً محال ہے مجمع ہوں خواہ متعاقب مرتب

عہ گرفتار فلسفہ مزخرفہ سے اس آیت پر ایمان تعجب کہ اہل نور کے نور جعل واجب سے ہر تو اس کے مجموعہات غیر متناہی ہونگے حالانکہ وہ واحد من جمیع الجہات ہے والواحد لا یصد من عنہ الا الواحد بل ولا واحد (واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحد بلکہ نہ واحد۔ ت) قریوں کہا ہوتا کہ من لم یجعل العقل الفعّال (جسے عقل فعّال نہ دے۔ ت) ہاں بالعرض کا باب اسع ہے کہ واسطہ در واسطہ ہو کہ دستل واسطوں سے جعل اُس تک فتنی ۱۲ منہ غفلت۔

ہوں یا غیر مرتب فلسفی زمانہ و حرکت فلک کی ازلیت اور خود افلاک و عناصر و ہیولات کے قدم شخصی اور مرالید و صور نوعیہ کے قدم نوعی اور نفس مجردہ کے بالفعل لائتہا ہی کے تحفظ کو زبردستی اس میں اجتماع بالفعل و ترتیب بالفعل کی دو قیدیں بڑھاتا ہے اور یہ اس کی ہوس خام ہے، بڑبان تطبیق و بڑبان تضایف و غیرہ قطعاً مجتمع و متعاقب میں دونوں یکساں جاری۔

اولاً ایام زمانہ و دورات فلک و انواع مرالید اگر پریشی ازلی ہوں کہ ایک فنا ہو کر دوسرا پیدا ہو جب بھی قطعاً عقل حکم کرتی ہے کہ ایک سلسلہ کہ آج تک ہے یقیناً اُس سلسلہ سے کہ کل تک تھا بڑا ہے اب کل کو آج اور پر سوں کو کل اور اتر سوں کو پر سوں سے مطابق کرتے جاؤ۔ اگر دونوں سلسلے برابر چلے جائیں کبھی ختم نہ ہوں تو جُز و شُکل برابر ہوتے، اور اگر چھوٹا ختم ہو جائے تو تنہا ہی ہوا۔ اور بڑا اُس پر زمانہ نہ تھا مگر ایک سے قزوہ بھی تنہا ہی۔ اس کے لئے اُن کا بالفعل موجود ہونا کیا ضرور۔ تطبیق اگر خارج یا زمین میں بالفعل تفصیل و رکاز ہو قزوہ غیر تنہا ہی موجود بالفعل میں بھی ممکن نہیں۔ اور اگر ذہنی اجمالی کافی اور یقیناً کافی تو سب کافی الحال موجود ہونا کیا ضرور۔

اقول بلکہ سلسلے تنہا ہی نہ ہوں تو نہ صرف جُز و شُکل کا مساوی بلکہ اپنے کل کے ہزاروں لاکھوں مثل سے بڑا ہو تمام عدد و صفر کے برابر رہ جائیں بلکہ صفر سے بھی کہ دروں جیسے چھوٹے ہوں، عنصر ضی لاکھوں استحالے لازم آئیں، یہ سب ایک جملہ جبریہ سے واضح، یہ سلسلہ غیر تنہا ہی سے ایک یا لاکھ جس قدر کم کرو اس کا نام صں رکھو اور باقی کا نام لا، اب تطبیق دو، اگر وہ دونوں برابر چلے جائیں تو لا + صں = لا۔ مشترک سا قہ کیا صں تے ظاہر ہے کہ صں ہر عدد ہو سکتا ہے تو ہر عدد و صفر کے برابر ہوا اور آپس میں بھی سب برابر ہوئے اور شک نہیں کہ دسٹ لکھ لاکھ سے کہ در جیسے بڑا ہے تو ایک بھی لاکھ کا کہ در مثل ہے نیز دسٹ لکھ صفر کے برابر ہے تو لاکھ صفر کا بھی کہ در دان

علیہ ملا جلال روانی نے شرح عقائد عضدی اور طاحسن لکھنوی نے حاشیہ مخرجات جوپوری میں اس بحث کو واضح کر دیا ہے۔ اسی سے مشفق جوپوری کی عام خرافات کا رد روشنی ہے، جسیں تطویل کی جاتا نہیں ۱۲ منہ خضر کہ۔

علیہ **اقول** تطبیق اجمالی نہ ہوگی مگر ذہنی میں کہ خارج میں ہر ایک کا وجود عتاد و مخاز ہے تو اجمالی نہ ہوگا، مگر انھیں اجمالی لحاظ سے اور تطبیقی تفصیلی ذہنی و خارج دونوں میں ہو سکتی ہے لہذا انھیں یکن میں حصر ہے ۱۲ منہ۔

حشر ہے اسی طرح غیر متناہی استعمال ہے۔

ثم اقول لطف یہ کہ ان کے عقیدے میں اسی زمانہ عند غیر قادر کو متصل و جدا کی موجودگی فی الخارج ماننے میں اور جب استعمالہ لاتناہی وارد کیا جائے تعاقب و عدم وجود بالفضل کی طرف بھاگتے ہیں حالانکہ اس میں بھی مضر نہیں، اگر کچھ یہی تقریر بعینہ جانب ابد وارد ایک سلسلہ آج سے ابد تک لیں اور دوسرا اکل آئندہ سے تو قطعاً پہلا دوسرے سے بڑا ہو گا۔ اور ذہن تطبیق اجمالی کر سکے گا تو دونوں برابر ہو جائیں گے یا ابد متناہی۔

اقول ہاں ضرور دلیل دیاں بھی ہماری، پھر کیا حاصل ہوا، وہی توجہ ہمارا مدعا ہے، یعنی غیر متناہی اشیا کا وجود میں آجانا محال اگرچہ بسبب تعاقب ہو جانب ازل لاتناہی سے غیر متناہی کا وجود میں آچکا لازم اور وہ محال اور یہ جانب ابد کی محال کہ کسی وقت یہ صادق آئے کہ غیر متناہی وجود میں آئے بلکہ ابد الابد تک جتنے موجود ہوتے جائیں گے خواہ باقی رہیں یا فنا ہوتے جائیں سب متناہی ہوں گے، تو محال لازم نہ آیا اور سلسلہ آگے بڑھنے میں محذور نہیں کہ زیادت نہ ہوگی مگر متناہی پر بالکل جانب ازل لاتناہی کئی ہے اور وہ محال اور جانب ابد لاتناہی لا تقبی اور وہ جائز۔

ثانیاً دو متقابل چیزیں کہ ذات واحدہ میں جہت واحدہ سے جمع نہ ہو سکیں اور ان میں کسی کا تصور بغیر دوسرے کے ناممکن ہو وہ متضایف کہلاتی ہیں جیسے ابوت و بنوت یا علویت و معلولیت یا تقدم و تاخر، ان کا ذہن و خاصیت میں ہمیشہ برابر رہنا واجب مثلاً ممکن نہیں کہ ایک شے مقدم ہو اور اس سے کوئی موخر نہیں یا موخر ہو اور اس سے کوئی مقدم نہیں تو ان کا سلسلہ کہیں تک یا جاتا قطعاً ہر تاخر کے مقابل تقدم اور ہر تقدم کے مقابل تاخر ہو گا۔ اب آج سے ازل تک ایام زمانہ یا دورات فلک یا فروع عنصریات کا سنہ و فاسدہ لیں تو یقیناً آج کا دن یا دورہ یا نوع اس سلسلہ میں سب سے موخر ہے، اور کسی پر مقدم نہیں اور کل اور پر سوں ارسوں وغیرہ کا ہر ایک اپنے موخر سے مقدم اور مقدم سے موخر ہے، اب اگر یہ سلسلہ غیر متناہی ہے تو اوپر کے تقدم تاخر برابر ہے اور یہ سب میں بعد کا تاخر خالی رہ گیا گنتی میں تقدموں سے تاخر زیادہ ہے اور یہ محال ہے تو واجب کہ ابتداء میں ایک تقدم ایسا نکالے جو خالی تقدم ہو اور اس سے پہلے کچھ نہ ہو تا کہ تقدم و تاخر گنتی میں برابر رہیں، تو ثابت ہوا کہ ایام و دورات و فروع کی ازلیت محال، ظاہر ہے کہ یہ تعسیر بھی اصلاً ان کے بالفضل مجتمع ہونے پر موقوف نہیں باپ بیٹے مرتے جیتے رہیں ممکن نہیں کہ بنوت و ابوت کی گنتی برابر نہ ہو قطعاً ہر بنوت کے مقابل ابوت اور ہر ابوت کے مقابل بنوت ہے اور دوسرا

درجی ترتیب سلسلہ تضایف میں، تو وہ خود ہی حاصل ہے، اور قطبیت کے لئے بھی اس کا بافضل ہونا کیا ضرور۔ ہر غیر مرتب لحاظ میں مرتب ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی نامرتب کو ایک بار ایک سے دو تین چار غیر متناہی لیں دوبارہ ایک جز۔ انگ دکھ کر باقی کو یونہی ایک دو تین چار الخ، پھر ایک کی ایک اور دو کی دو سے آخر تک قطبیتی اجمالی لحاظ کریں حکم مذکور ظاہر ہوگا یا متناہی یا جز۔ وکل کی تسادی دونوں غیر متناہی چلے گئے تو جز وکل برابر نہ دونوں متناہی مباحث یہاں کثیر ہیں اور عاقل کے لئے اسی قدر میں کفایت۔

مقام بست و سوم

قدم نوعی محال ہے۔ فلسفی بہت اشیاء کو ایسا مانتا ہے کہ اُن کے اشخاص و افراد سب۔ حادث ہیں مگر طبیعت کلیہ قدیم ہے زمانہ کے دن اور فلک کے دورے اور موالید کے انواع ایسے ہی قدیم ہیں مثلاً فلک کے سب دورے حادث ہیں کوئی خاص دورہ ازل میں نہ تھا مگر میں ازل سے یعنی کوئی دورہ ایسا نہیں جس سے پہلے غیر متناہی دورے نہ ہوتے ہوں۔ یہ صراحت کیا جنون ہے اور اُس کے بطلان پر براہین قطعیہ قائم۔

حجت ۱: برہان تضایف۔

حجت ۲: برہان قطبیت، ان کا بیان ابھی ٹھیکے۔

حجت ۳: بدیہی ہے کہ قدیم ہر حادث پر مقدم ہے اس کے لئے ایک ایسا وقت ضروری ہے کہ وہ ہو اور کوئی حادث نہ ہو کہ اگر ہر وقت اس کے ساتھ کوئی نہ کوئی حادث رہا تو اُسے سب حوادث پر تقدم نہ ہوا حالانکہ ہر سب پر ہے لیکن قدم نوعی کی حالت میں یہی بدیہی باطل لازم آتا ہے، قدیم کے لئے کوئی وقت ایسا نہ نکلے گا جس میں وہ ہو اور کوئی حادث نہ ہو، اس پر جلال دوائی نے شرع عقائد بعضہ کا میں کہا کہ یہ بدیہت و ہم ہے قدیم کے ہر حادث پر مقدم ہونے سے اتنا لازم کہ کوئی حادث ایسا نہ ہو جس پر وجود قدیم کو سبقت نہ ہو۔ یہ یہاں ضرور حاصل ہے کہ اس حادث سے پہلے ایک حادث تھا اُس وقت یہ حادث نہ تھا اور قدیم موجود تھا تو قدیم اس پر مقدم ہوا اگرچہ اُس پہلے حادث کا متعارف ہوا اور وہ پہلا بھی حادث ہے اُس سے پہلے اور حادث تھا اُس وقت یہ نہ تھا اور قدیم جب یہی تھا تو قدیم اس پر بھی مقدم ہوا، اسی طرح ہر حادث کا حال ہے تو قدیم ہر حادث پر مقدم بھی ہے، اور ہر وقت ایک نہ ایک حادث اُس کا متعارف ہے۔ قدیم کے لئے ایک وقت ایسا ہونا جس میں

کوئی حادثہ نہ یہی حادثہ متناہیہ میں ہے نہ غیر متناہیہ میں۔ ان میں وہ ہوگا کہ قدیم ہر حادثہ سے پہلے ہوگا اور کوئی نہ کوئی حادثہ ضرور دو انا اس کے ساتھ ہوگا۔

اقول اس بد اہست کو بد اہست وہم کہنا وہم کا دھوکا ہے قدیم قلعہ ازل میں ہے اور یقیناً کوئی حادثہ ازل میں نہیں در نہ حادثہ نہ ہو تو بلا شبہ قدیم کے لئے وہ وقت ہے جس میں کوئی حادثہ نہیں۔ رہا یہ کہنا کہ یہ حادثہ غیر متناہیہ میں نہیں۔

اقول میں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اُن میں نہیں اور اُنس کا ہونا یقینی ہے لہذا حوادث غیر متناہیہ باطل نہ یہ کہ اُنسی یقینی ہی کو اُنسا اس سے باطل کیجئے۔ یوں تو جس مقدمہ قطعیہ یقینیہ سے کسی پر رد کیجئے وہ یہی جواب دے دے کہ یہ مقدمہ اس صورت کے ماورائے ہے۔ یہیں نہ دیکھئے بعض سفہائے برہان قطعیہ پر کہا کہ کل میں بعض سے کچھ زیادہ ضروری ہونا اور متناہیہ میں ہے نہ غیر متناہیہ میں۔ اب یہ کس سے کہا جائے کہ جب کل میں بعض سے کچھ زیادہ نہیں تو کس سے کس کا کل اور کس سے بعض تقصیر صاف، آپکا جواب ایسا نہیں تو اس سے دو مرتبہ نمبر پر ضرور ہے۔

حجت ہم، کتنی واضح بات ہے کہ طبیعت کا وجود نہیں ہو سکتا مگر ضمن فرد میں جب ازل میں کوئی فرد نہیں طبیعت کہاں سے آئے گی۔ دو آتی نے اسے بھی کلام مخفیہ کہا اور جواب کچھ نہ دیا صرف اتنا کہا کہ اُن کی مراد یہ ہے کہ اس نوع کا کوئی نہ کوئی فرد ہمیشہ رہے کسی منقطع نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ ہر فرد کا حادثہ ہونا اصلاً اس کے منافی نہیں۔

اقول یہ جواب نہیں بلکہ دعویٰ کا اعادہ ہے۔ جب جمیع افراد محیطہ حادثہ میں تو فرد منتشر ازل کیسے ہوگا کہ خارج میں اس کا وجود نہ ہوگا مگر ضمن فرد معین میں۔ ہاں ایک نظیر دی اور اُسے بے نظیر سمجھا اور وہ ضرور صیحت سے بیگانہ ہونے میں ہے نظیر ہے وہ یہ کہ گلاب کے پھولوں میں کیا کوئے، ہر پھول ایک دو دن سے زیادہ نہیں رہتا حالانکہ گلاب مہینے دو مہینے باقی رہتا ہے۔ اور بد اہستہ معلوم کہ ایسے حکم میں متناہیہ و غیر متناہیہ میں کچھ فرق نہیں یعنی تو یہاں بھی اگر طبیعت ازل میں ہوئی، حالانکہ کوئی فرد ازل نہ تھا تو کیا حرج ہوا جیسے طبیعت گل دو مہینے رہی، حالانکہ کوئی پھول دو مہینے نہ رہا۔

اقول حاصل حجت یہ سمجھے کہ جو حکم جمیع افراد سے مسلوب ہو طبیعت کے لئے ثابت نہیں ہو سکتا یہ بلا شبہ باطل ہے اور اس کے رد کو دور جاننا نہ تھا۔ حقیقت ہی ایسی چیز ہے کہ جمیع افراد سے مسلوب اور طبیعت کے لئے ثابت، یہ حاصل حجت نہیں بلکہ یہ کہ جو ظرف وجود خارجی وجود جمیع افراد

سے خالی ہو۔ طبیعت اُس میں نہیں ہو سکتی کہ اس کا وجود نہ ہونا مگر ضمن فرد میں اور یہ ظرف ہر فرد سے خالی
لہذا قطعاً طبیعت سے بھی خالی، اس سے گلاب کی مثال کو کیا سمجھو۔ کوئی پھول اگرچہ دو مہینے یا
دو گھنٹے بھی نہ رہا مگر یہ ظرف وجود (یعنی دو مہینے) کس ساعت پھول سے خالی ہوا ہر وقت کوئی نہ کوئی
پھول اس میں موجود رہا تو ضرور طبیعت موجود رہی لیکن ظرف ازل جمیع افراد حوادث سے قطعاً خالی ہے
محال ہے کہ کوئی فرد حادثہ ازل ہو ورنہ حادثہ نہ رہے تو ضرور طبیعت سے بھی خالی ہے ورنہ طبیعت
بے شخص خارج میں موجود ہو اور یہ محال ہے۔ گلاب کے یہ دو مہینے دیکھنے نہ تھے جو خود ظرف وجود
افراد تھے ان مہینوں سے پہلے دیکھو جس وقت کوئی پھول موجود نہ تھا کیا اُس وقت طبیعت کل موجود
تھی، ہرگز نہیں۔ عجیب کہ فاضل دوانی سے شخص کو ایسا صریح مغالطہ ہو۔

حجت ۵: کہ گویا بالبدن تفصیل و تکمیل اور رنگ مثال گل کی راشنا قاطع ہے اقول طبیعت خارج میں موجود نہ ہوگا مگر ضمن
فرد معین یا منتشر میں اور فرد منتشر خود خارج میں نہیں ہو سکتا مگر ضمن فرد معین میں کہ جو خارجی مساوی ذات ہے اور
ذات ثانی انتشار ہاں وہ کسی ایک یا چند افراد معینہ متبعہ یا متعاقبہ فی الوجود سے منزع ہوگا، اور بہر حال طبیعت اُس کے
ساتھ موجود رہے گی لیکن جہاں فرد ہوتا ہے وہاں جمیع نہ متعاقبہ ہاں فرد منتشر ہو سکتا ہے نہ طبیعت کہ نہ اس کا منزع نہ
نہ اس کا مورد۔ ازل میں افراد حادثہ کا یہی حال ہے۔ فرد یا افراد معینہ کے ازل ہونے سے تم خود
منکر ہو اور ان کا حادثہ ہونا آپ ہی اس انکار کا ضامن، اور ازل میں تعاقب نہیں کہ تعاقب سبوقیہ کو چاہتا ہے،
اور ازل سے سبوقیہ سے پاک، لاجرم ازل میں افراد متعاقبہ بھی نہ تھے تو فرد منتشر و طبیعت دونوں کے
جمیع نکلے وجود حقیقی تھے تو ہرگز طبیعت ازل میں نہیں ہو سکتی بخلاف گل کہ اگرچہ ہر معین پھول سے
دو مہینے استمرار وجود مسلوب ہے مگر فرد منتشر سے مسلوب نہیں کہ وہ ان مہینوں میں اول تا آخر افراد
متعاقبہ سے منزع ہے۔

حجت ۶: اقول ازل میں طبیعت کے وجود خارجی کی علت تامہ موجود تھی یا نہیں، اگر
نہیں تو ازل میں وجود طبیعت باہرہ محال، اور اگر ہاں تو طبیعت ضرور ازل میں موجود فی الحالہ
تھی کہ تخلیق محال اور وجود خارجی بے تعین ناممکن اور طبیعت معروضہ للتعین ہی فرد معین ہے
تو ضرور ازل میں فرد معین موجود تھا حالانکہ سب افراد حادثہ ہیں، ہذا خلف، اور اب
غیر متناہی دو عاصروں میں محصور ہو گئے ایک فرد ازل اور دوسرا مثلاً آج کا فرد تو ضرور شقی اول
معین اور باوصف محدث افراد طبیعت کا ازل ہونا قطعاً محال، تو دلائل قاطعہ سے روشن ہوا کہ
نہ زمانہ قدیم نہ حرکت فلک نہ حوالیدہ اخلاک نہ عناصر، والحمد للہ رب العالمین (اور سب

قرعین اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو پروردگار سے تمام جہانوں کا۔ ت) (تتبعہ) ملت اسلامیہ میں ذات و صفات الہی عز وجل کے سوا کوئی شے قدیم نہیں، انواع بھی غیر ذات و صفات ہیں تو کسی شے کا قدم نوعی ماننا بھی مخالف اسلام ہے، بلکہ ہم روشن کر چکے کہ قدم نوعی بے قدم شخصی ناممکن اور غیر کے لئے قدم شخصی ماننا قطعاً ضروریات دین کا انکار ہے۔

فاضل دوانی نے کہ ان دو جہتوں پر وہ بحثیں کر دیں اور اُن سے پہلے خلاصہ کی دلیل قدم عالم پر دو جگہ زد میں کہا کہ اس سے قدم جنسی لازم آیا نہ شخصی، یہ سب عادت نظر پر ہے دلیل مخالفت میں یہ کہنا کہ اس سے اتنا لازم آیا نہ وہ کہ تیرا دعاسے اس سے مقصود اس قدر کہ دلیل اُس کے مدعا کی مثبت نہیں، نہ یہ کہ بول لازم بتایا مسلم ہے بلکہ وہ بر سبیل تنزیل وار خائے عنان بھی ہوتا ہے اور دلیل موافق پر نقص سے تو معاذ اللہ مدعا میں کلام مفہوم بھی نہیں ہوتا یہاں تک کہ بعض دلائل توحید و وجود واجب پر ابکات کرتے ہیں اُس سے مقصود صرف اس دلیل خاص کی تضعیف ہوتی ہے آخر یہ وہی فاضل ہیں جنہوں نے اس کے بعد براہین قطعیہ و تضایف کا بلا شرط اجتماع و ترتیب مطلقاً ہماری ہونا بر سبی تبلیغ ثابت کیا، کیا وہ ابطال قدم نوعی کو کافی نہیں قطعاً کافی ہیں۔

ع اما قوله بعد ذكر القدم المجنسي وقد قال بنو اللی بعض المحدثين المتأخرين وقد ساءت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به في العرش فاقول ما يدريك وان المحدثين ههنا من التفعيل دون الافعال بل هو المتعين فان القائل به لا شك مبتدع ضال ويؤيده نقله عن ابن تيمية احد الضلال ويشيده است المذکور

رہا اس کا قول قدم جنسی کے ذکر کے بعد کہ بعض متأخرین محدثین اس کے قائل ہیں اور میں نے ابن تیمیہ کی بعض تصانیف میں ارش کے بارے میں یہ قول دیکھا ہے احد، تو میں کہتا ہوں کہ تجھے کیا خبر ہے کہ محدثین یہاں پر تفعیل سے ہے نہ کہ افعال سے بلکہ افعال سے ہونا ہی متعین ہے کیونکہ اس کا قائل بلا شک بدعتی گمراہ ہے۔ ابن تیمیہ جو کہ ایک گمراہ ہے اس کا نقل کرنا اس کی تائید کرتا ہے۔ اور اسکو تقویت (باقی بر صفحہ آئندہ)

مقام بست و چہارم

قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں۔ فلسفی محال مانتا ہے اس کی دلیل کہ ابن سینا نے دی اور آج تک متداول رہی۔ تلخیص یہ ہے کہ حرکت غیر متناہیہ اگر قوت جسمانیہ سے ہو تو اس قوت کے حصے پر سکیں گے کہ جسم میں ساری ہے کہ تجزی جسم سے تجزی ہوگی۔ اب ہم پوچھتے ہیں اس قوت کا حصہ مثلاً نصف بھی تحریک کل یا بعض جسم پر قادر ہے یا نہیں، اگر نہیں تو یہ سارے جسم میں ساری ہونے کے خلاف ہے، اور اگر ہاں تو قوت کا حصہ کل جسم یا بعض جسے حرکت دے سکے ضرور کل قوت بھی اُسے حرکت دے سکتی ہے ورنہ جز کل سے بڑھ جائے۔ اب حصے کی تحریک نہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دیتا ہے ابن تیمیہ کی طرف سے قدم عرش کا قول کرنا جو کہ شخص ہے۔ چنانچہ معنی یہ ہوا کہ بعض گمراہ قدم نوحی کے قائل ہیں۔ اور بیشک ابن تیمیہ عرش کے قدم شخصی کا قائل ہے۔ اور ابن تیمیہ کی جمالتوں سے بےید نہیں کہ وہ عرش کے بارے میں قدم نوحی کا قول کرے، کیونکہ اس سے منقول ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسم مانتا ہے اور جسم کیلئے مستقر کا ہونا ضروری ہے۔ اور اس نے قدیم شخصی کے اثبات کی جہالت نہ کہ لہذا قدم نوحی کی طرف حود کیا یا اس کا مبدء اس بات پر راضی نہ ہوا کہ وہ ہمیشہ پرانے عرش پر ہے جو کہ طویل عرصہ گزرنے پر کمزور ہو چکا ہے تو اس نے ہر گھڑی نیا عرش پیا ہے، یہ تمام اس صورت میں ہے جب کہ ابن تیمیہ سے یہ قول ثابت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عنه القول بقدم العرش وهو شخص
فالمعنى قد قال بالقدم النوعي
بعض الضالين ولا عن وفقد قال
ابن تيمية بالقدم الشخصي في العرش
هذا ولا يبعد من جهالات ابن تيمية
ان يقول في العرش بالقدم النوعي فقد
نقلوا عنه التجسيم والجسم لا بد له من
مستقر ولم يتجاسر على اثبات
قديم بالشخص فعاد الى النوعي
اولم ير من معبودات يبق دائما
على عرش خلق وقد دهرت من
طول الامد فاسبقند له عرشا كل
حين هذا كله انت ثبت عنه ، والله
تعالى اعلم ۱۲ منہ غفرلہ۔

و عدت میں کل کے برابر ہوئی کہ جتنے زمانے میں جتنے دورے کل قوت دے سکے حصہ یہی جب تو جڑ و کل برابر ہو گئے ورنہ ایک مہد سے دونوں تحریکیں شروع کریں۔ ضرور ہے کہ کل کی تحریک تھک رہے گی تو متناہی ہوئی اور کل کی تحریک اسی نسبت محدود ہے اس پر زائد ہوگی حصہ نصف ہے تو دو چہرہ ثلث ہے تو سہ چہرہ لحد جو متناہی پر بقدر متناہی زائد ہو لگتا ہی ہے تو قوت جسمانیہ کا اثر نہ ہو اگر متناہی کے طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے تخلیص کیا۔

اقول یہ محض توہید و ملتج کاری ہے۔

اولاً ہم اختیار کرتے ہیں کہ حسرت میں برابر اور عدت میں اپنی قدر ہوگا۔ مثلاً کل قوت ایک دن میں دورہ دے تو نصف قوت دو دن میں دے گی، ثلث تین دن میں، سبع ایک ہفتہ میں۔ اسکے دورے اور اس کے دوروں کے آدمے تہائی ۱/۳ ہوں گے مگر منقطع کوئی نہ ہوگا تو زمانہ برابر رہا اور دوروں کی گنتی سے فرق پڑا تو نہ جڑ و کل برابر ہوئے نہ جڑ کی تحریک منقطع نہ کل کی، اس پر بقدر متناہی زائد ابد کے دن چھتہ مہینے سال سب غیر متناہی ہیں اور دنوں سے ہفتے ۱/۷ مہینے ۱/۳ سال ۱/۱۲ نہ تساوی ہے نہ انقطاع۔

ثانیاً کیا ضرور کہ جس کام پر کل قوت قادر ہو نصف اسکے نصف پر ہو۔ ممکن کہ اس اثر پر قوی ہونا مشروط بہ حیات اجتماعیہ ہو تو جتنے سے ممکن نہیں، نظیر سے توضیح چاہو تو بدایت معلوم کہ جہاز کے وزن مخصوص پر تحریک کے لئے ہوا کی ایک قوت درکار کہ اس سے کم ہو تو اصل حرکت نہ دے سکے اور یہ واقع ہے یقیناً معلوم کہ ہوا کی وہ قوت جو صرف ایک پتے کو ہلا سکے تحریک جہاز پر اصلاً قادر نہیں اور اس کی ایک قوت وہ ہے کہ جہازوں کو روزانہ سو میل لے جاتی ہے ضرور ہے کہ پہلی قوت غیر محرکہ کو اس قوت سے کوئی نسبت ہوگی، فرض کیجئے ۱/۱۰ یا ۱/۱۰۰ یا ۱/۱۰۰۰ تو تھاکر

عہ بنظیر اس سے اقرب یہ مثال ہو سکتی ہے کہ کڑھ حرکت وضعیہ کر سکتا ہے اور اس کے شکن میں اس کا کوئی حصہ مثلاً نصف کسی شکل مضلع مثلاً ثلث یا مربع پر خواہ جڑا ہو یا جڑا وہ ہرگز نصف دورہ یا حرکت وضعیہ کا کوئی حصہ نہیں کر سکتا کہ مضلع جب ادنیٰ جنبش کرے قطعاً حرکت ایضاً ہوگی نہ وضعیہ جس میں اس پر قرار رہے اور صرف وضع بدلے، فافہم ان کنت تفہم (تو سمجھ لے اگر تو سمجھتا ہے۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ۔

طر پر روزم کر اسی نسبت سے پہلی قوت اُسے روزانہ ۱۰۰ میل کے ایک حصہ تک لے جایا کرے یعنی ایک میل کا دسواں حصہ ۷۹ انچ یا ہزارواں حصہ ۷۹ انچ کو پونے دو گز سے زائد ہوا حالانکہ وہ یقیناً اسے اصلاً نہیں بلا سکتی۔

مثلاً اگر کہیں کہ جذب مرکز سے ہے کہ میل ہو یا جذب ضرور جانب مرکز ہے تو مانگی فیہ میں سرے سے تقسیم حصص کا جھگڑا ہی نہ رہے گا۔

مکملہ یہ دونوں اعتراض ہم نے بفضلہ تعالیٰ بزنگاہِ اولیں کئے تھے پھر جو پوری کی کتاب دیکھی تو اس میں دونوں مع نام جواب پائے،

اول پر اقرار کر دیا کہ اس صورت میں ہماری یہ دلیل جاری نہیں پھر اُس پر یہ عند بارو گھڑا کہ جب ہم ثابت کر چکے کہ قوت جسمانیہ ایک سلسلہ غیر متناہیہ پر قادر نہیں تو زیادہ پر کیسے قادر ہو جائے گی۔ اس کا مطلب حمد اللہ کی سمجھ میں نہ آیا اُلٹ پھیر کر انھیں لغظوں کو دہرا دیا اور کہا ہذا ما عندی فی حلّ هذه العیامۃ (یہ وہ ہے جو اس عبارت کے حل میں مجھے پاس ہے۔ ت۔)

اقول اُس کا مطلب عقل میں نہ آنا بعید نہیں کہ اس کا مطلب خود عقل سے بعید ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تم نے جُز و کُل میں فرق یہ نکالا کہ مثلاً قوت کا سوواں حصہ ایک دن میں ایک دورہ دے تو پوری قوت ایک دن میں سو دورے دے گی اور دن غیر متناہی ہیں تو اُس کی اکائیاں نامتناہی ہوں گی اور اُس کی صدیاں بھی اگر یا وہ ایک سلسلہ غیر متناہیہ پر قادر ہوا۔ اور یہ سو سلسلے نامتناہی پر تو جُز و کُل کا فرق یہی رہا اور متناہی نہ ہوئی لیکن ہم بیان کر چکے کہ کُل قوت ایک سلسلہ پر قادر نہیں اور نہ جُز و کُل برابر ہوں تو سو سلسلوں پر کہاں سے قادر ہو جائے گی۔ یہ اُس کے مذہب کی تقریر ہے۔

اقول یہ محض مغالطہ یا زری سفاہت ہے بشرطے و بشرط لا میں فرق نہ کیا، جُز ایک سلسلہ پر قادر ہو تو کُل ضرور ایک پر قادر نہ ہو گا اور نہ کُل و جُز برابر ہو جائیں مگر یہ ایک پر اُس کی قدرت کا سلب کس معنی پر ہے یا بایں معنی کہ صرف ایک ہی پر قادر نہیں بلکہ سو پر ہے نہ بایں معنی کہ ایک اس کی قدرت ہی میں نہیں جو سو پر قادر ہے قطعاً ایک اور اس کے

۹۹ مثل اور پر قادر ہے قویہ کہنا کہ جو ایک پر قادر نہیں سو پر کیسے قادر ہوگا، کیسا صریح مغالطہ ہے یوں کہتے کہ ہم دلیل سے ثابت کر چکے کہ کل کی قدرت ایک پر محدود نہیں تو ضرور زائد پر ہے، اگر کہتے کہ کل اس تنہا ایک سلسلہ پر بھی قادر ہے یا نہیں مانگر نہیں تو جزو کل سے بڑھ گیا۔ اور اگر ہاں تو اس سلسلے کے اعتبار سے دلیل جاری ہوگی۔ اب اس میں تو ایک اور متحدہ کا فرق نہیں۔ دلیل کو ایک شے ایسی چاہئے جس پر کل و جزو دونوں قادر ہوں، لہذا اس صورت میں بھی جاری تھی کہ جزو صرف بعض کی ترکیب پر قادر ہو ظاہر ہے کہ کل بھی اُسے حرکت دے سکے گا تو دلیل جاری ہو گئی اگرچہ کل اس بعض جیسے ہزار بعض اور پر قادر ہے۔

اقول ہاں کل اس تنہا ایک پر بھی قادر ہے مگر نہ اپنی پوری قوت بلکہ بعض سے وہ جس کی پوری قوت تصور قادر ہے اگر ایک پر اختصار چاہئے گا پوری قوت اس پر صرف نہ کر سکے گا بلکہ سو داں حصہ تو بعض قوت کل کا کل قوت بعض سے مساوی ہونا لازم آیا اور یہ غسیبہ محذور بلکہ ضرور۔

دوم کی تقریروں کی کہ جاتر ہے کہ کل کے لئے ایک قوت جو کہ تقسیم سے نہ رہے جیسے مرکب کی قوت کہ بعد مزاج حاصل ہوتی ہے اُن بساط پر نہیں جن سے اُس کی ترکیب ہوتی اور کشتی کہ ڈاک کی ترکیب سے حرکت کرے ایک سے متحرک نہ ہوگی، پھر جواب دیا کہ قوت جو مزاج سے حاصل ہوتی اگرچہ قبل امتزاج بساط میں نہ تھی مگر اب ضرور ہر بساط بھی اُس کا حامل ہے کہ تمام جسم میں ساریہ مانی گئی ہے اور ہم جزو کو کل سے جُدا کر کے کلام نہیں کرتے، بلکہ اسی حالت میں کہ وہ مزاج حاصل کئے ہوئے ہے تو ضرور کل سے اسے جو نسبت ہے اسی نسبت پر اُس قوت کا حصہ اُس میں ہے اور ایک شخص اگر اس کشتی کو نہیں چلا سکتا تو اُس سے چوٹی کو تو ہلا سکے گا۔

اقول بھرا اللہ تعالیٰ ہماری تقریر مزاج پر نہیں جس میں ایک قوت جہدہ خود ان بساط ہی کو بعد کسر و انکسار حاصل ہوتی ہے۔ ہمارے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ کل کو ایک شے پر قوت ہو تو ضرور نہیں کہ مقوی علیہ کے حصے حصص قوت کے مقابل ہوں کہ کل مقوی علیہ پر کل کو قوت ہے تو اس کے نصف پر نصف اور ثلث پر ثلث کو دھکنا (اور اسی طبع - ت) بلکہ ممکن کہ مقوی علیہ پر قوت حیات اجتماعیہ سے مشروط ہو تو جب کوئی حصہ دوسرے خواہ کل سے قطع کر کے یا اس میں ملا ہوا جزو اس پر اصلًا قادر نہ ہو گا جزو بشرط ششی قادر ہے کہ عین جزو اگرچہ خارج میں کل سے جُدا نہ کیا گیا تو اس سے تنہا اور شرط قوت کہ اجتماع تھا نہ رہا یہاں بھی وہی فقرہ نہ کیا

جُز بشرطے قادر ہے کہ عین کُل ہے اور کلام بشرط لا میں اگر کئے اگر جُز قادر ہو سب تو محال مذکور لازم آئے گا۔

اقول ہاں تو اس سے جُز کا قادر ہونا محال تھا کہ اس کے فرض سے محال لازم آیا نہ کہ قوت کُل کی لا متناہی فائدہ ما قال الملا حسن فی حاشیتہ (توجہ ملاحظہ فرمائیے) اس کے حاشیہ میں کہا وہ مندرفع ہو گیا۔ ت) رآ۔ اخیر جملہ کہ ایک اس سے چھوٹی کو بلا سکے گا۔

اقول وہ بھی ہماری اس تقریر سے رد ہو گیا مقوی علیہ کے حقوق قوت حصوں کے انقسام ضروری یا نہیں، اگر نہیں تو تمہاری دلیل باطل، اور اگر ہاں تو جو جہاز کو روزانہ تسویل لے جائے لازم کہ اس کا تجزیہ کرتے جاؤ، تو تسویل کا اُن پر اقسام ہوتا رہے، اور وہ حصہ کہ پتے کو بھی نہ پڑ سکے اس جہاز کو اُنکل بھر یا بال بھر فرض کچھ نہ کہ روزانہ ضرور پڑے یہ صریح باطل ہے۔ یہ بیان اس کے ایضاً کہ تھا کہ ممکن بعض قدر میں ہیئات اجتماعیہ سے مشروط ہوں اور ہیئات اجتماعیہ مجموع من ہیئت خود مجتہد کو عارض ہے نہ کہ ہر جُز میں ساری، تو اجزاء میں اُس کا حصہ ہونا ضرور نہیں بلکہ ہونا ضرور ہے کہ بشرط مفقود ہے، تو جسم کا ہر تہذیب جسم ہونا اور پادہ جنس قوت کُل سے کسی شئی پر قادر ہونا اگرچہ اپنی نسبت پر اُس جسم سے اصغر کی ترکیب پر ہو یہ کچھ نہیں مغیہ نہیں ہاں ہر جُز بھی کسی کسی حصہ جسم کی ترکیب پر قادر ہے مگر ممکن کہ مدت و مدت میں لا متناہی پر قدرت ہیئات اجتماعیہ سے مشروط ہو تو وہ ہرگز نہ کسی جُز میں ہوگی نہ اس کی نسبت پر انقسام پائے گی کہ استعمال لازم آئے کہ غیر متناہی کی تصنیف تالیف وغیرہ ناممکن فائدہ ما تفوه به الجوف ضروری داند فہ ما اراد به اصلاحہ الملا حسن فی حاشیتہ (تو مندرفع ہو گیا وہ جو اس کے حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیے) ت) اسکے بعد جو چوہری نے ابن سینا کی تقریر پر رد کیا اور اپنی طرف سے حسب عادت کہ شفقہ لسان و لفظہ بیان ہی اُس کی بصاحت ہے اس دلیل کی ایک اور تقریر طویل و لا طائل غلطی۔

اقول مجھہ تعالیٰ وہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہو گئی اس کا مبنی بھی اسی پر ہے کہ قوت بانقسام محل منقسم ہوا اور ہم روشن کر چکے کہ قوت مشروط ہیئات اجتماعیہ اجزاء پر منقسم ہوگی کل ہرگز اجزاء کی گنتی کا نام نہیں جیسے عشرہ کہ دس و صدقوں سے زیادہ اُس میں کچھ نہیں تو اس کی قوت نہ ہوگی مگر قوائے اجزاء کا حاصل جمع بلکہ یہاں ایک امر زائد ہے جس نے کثرت کو وحدت کر دیا یعنی ہیئات اجتماعیہ اس سے جو قوت حاصل ہوگی یقیناً مجموع قوائے اجزاء کے علاوہ ہے اور اس کا خود جو چوہری کو یہی اعتراف ہے مگر پھر ہیئات اجتماعیہ کو نہیں سمجھتا، اور انقسام محل سے تقسیم کرتا ہے۔

یہ سب اس تقدیر پر ہے کہ موثر صرف جمیع اجزا بشرط اجتماع ہوں اور اگر مجموعہ میں حیثیت جو مجموعہ موثر ہو۔
یعنی حیاتیات اجتماعیہ موثر میں داخل، تو امر انظر ہے۔ اب اجزائیں دو پر ہیں،
(۱) مرسل نفس اجزا۔

(۲) معری متفرقة۔

(۳) محلی مجتمعہ کہ لا بشرط ولا بشرط کے مراتب ہیں۔

پانچ مرسل دس مرسل کا نصف ہے لیکن دس مرسل مع حیاتیات اجتماعیہ کا نصف نہ پانچ مرسل ہے
نہ بلا حیاتیات اجتماعیہ نہ مع حیاتیات اجتماعیہ کہ یہ حیاتیات اجتماعیہ اسی کی مثل ہے جو دس مرسل محلی میں ہے
ذکر اس کی نصف، تو دس مرسل محلی کی جو قوت ہوگی اس کے انصاف و اثلاث میں نہ ہوگی کہ اس
کے لئے انصاف و اثلاث ہی نہیں۔ یہ جو انصاف و اثلاث ہیں دس مرسل کے ہیں اور اس کے لئے
وہ قوت نہیں، اسی قدر اس کے رد کو بس ہے زیادہ اطلاق کی حاجت نہیں، و اللہ اعلم۔

مقام بست و حجم

اُن سیال کوئی چیز نہیں، ارسطو و ابن سینا اور ان کے پیلوں نے کہا حرکت کے
دو اطلاق ہیں،

اول حرکت بمعنی التوسط کہ مبد سے جدائی کے بعد اور منتہی تک وصول سے پہلے جسم کے لئے
مبد و منتہی میں متوسط ہونے کی ایک حالت دائمہ باقیہ ہے کہ خود اپنی ذات میں ناقابل قسمت
اور اول تا آخر بالہا محفوظ و مستمر ہے اور آفات مفروضہ زمان حرکت میں محدود مفروضہ مسافت
سے ہر آن اسے ایک نسبت تازہ ہے کہ نہ پہلے تھی نہ بعد کو جو اس اعتبار سے سیال و ناستقر
ہے اسے حرکت تو تسلیم کئے ہیں۔

دوم حرکت بمعنی القطع جس طرح مینہ کی اُترتی بوند سے پانی کا ایک خط اور مینٹی گمانے
آگ کا ایک دائرہ متوہم ہوتا ہے، یونہی حرکت تو تسلیم کے اُن اختلاف نسب کے علی الاتصال
قوار و کے باعث مبد سے منتہی تک ایک حرکت متصلہ و حدانیہ متخیل ہوتی ہے، وجہ یہ کہ اس بوند
یا شعلہ یا متحرک کے ایک مکان میں ہونے کی ایک صورت خیال میں قسم ہوئی اور وہ بھی زاکل نہ ہونے
پانی تھی کہ معادہ سرے تیسرے مکانوں میں ہونے کی صورتیں آئیں، یونہی آخر تک، لاجرم دوم میں ایک
شخصی متہ متصل پیدا ہوئی جو صورت مذکورہ میں خط و دائرہ و حرکت متہ و حدانیہ ہے اسے حرکت قطعیہ

کہتے ہیں۔ اسی صنادید فلسفہ نے جب خود اسے مہیوم کہا تو ہمیں یہاں بحث کی حاجت نہیں اگرچہ جائے ممکن وسیع ہے مگر جرات بے معنی یہ ہے کہ اسی پر قیاس کر کے کہا کہ جس طرح خارج میں حرکت تو سطحی اپنی ذات میں بسیطہ مستقرہ اور نسبتوں سے غیر مستقرہ ہے اور اس کے سیلان سے قطعہ مہیوم ہوتی ہے یونہی خارج میں ایک آن سیتال ہے کہ اپنی ذات میں بسیطہ و ناقابل قسمت و غیر تبدیل ہے اور اپنے سیلان سے اذہان میں ایک امتداد مہیوم متصل کی راسم ہے جس کا نام زمانہ ہے آن سیتال حرکت توسطہ منطقی ہے اور زمانہ حرکت قطعہ پر یہ وجہ ناقابل قبول۔

اولاً کیا ضرور ہے کہ امتداد مہیوم زمانی کسی ام خارج مستقر غیر مستقر ہی سے منترزا ہو کیوں نہیں ممکن کہ ابتداء ذہن میں حاصل ہو (علامہ خواجہ زادہ)۔

اقول حرکت توسطہ بمعنیت حس درک ہے کہ متحرک کو بین الغایتین مبتدئ سے منصرف تھتی کی طرف متوجہ اس سے ہٹتا اس کی طرف بڑھتا دیکھ رہے ہیں اور یہی معنی توسط ہے اور اس کے ہر قرار سے ایک اتصال مہیوم ہونا معقول، وہ حرکت قطعہ ہے۔ امتداد زمانی کا علم ہر بچے باور کو ہے یہاں خارج میں کسی مستمرنا مستقر کا نہ مشاہدہ نہ اس پر دلیل تو محض قیاس غائب علی الشاہد مردود و ذیل اگر کہئے وجود ذہنی نہیں ہوتا مگر غلطی۔

اقول یہ دلیل نہیں بلکہ دوسرے لفظوں میں مدعا کا اعادہ اور صریح مصادہ ہے۔

ثانیاً اقول سیلان خارجی سے ایک اتصال تخیل ہونا چاہئے اس سیلان کے ارتسام کی فرما ہے جس نے نہ قطرہ اترتا دیکھا نہ شعلہ ٹھوکتا، محال ہے کہ اُن کے نزول و دوران سے اس کے ذہن میں خط و دائرہ مرکب ہوں یہاں امتداد زمانی کی وہ شہرت کہ صبیان و حیوان بھی اس سے آگاہ اور آن سیتال تم چند کے سوا کسی کے خیال میں یہی نہیں تو اس کے سیلان سے اذہان میں اس ارتسام کے کیا معنی۔

ثالثاً اقول اگر رسم زمانہ کو خارج میں کوئی سیلان ہی درکار، اور فرض کر لیں کہ سیلان رسم زمانہ کر سکتا ہے تو کیوں نہ ہو کہ حرکت توسطہ کا سیلان یہ راسم ہو آن و سیلان آن کی کیا حاجت بلکہ اس تقدیر پر یونہی ہونا چاہئے کہ خود کہتے ہو سیلان توسطہ سے حرکت قطعہ متصل مہیوم ہوتی ہے تو قطعہ کا اتصال اسی سیلان کا مرسوم اور قطعہ کے اتصال ہی کا نام

زمانہ ہے۔

رابعاً قول سب جانے دو غرضِ کرم کہ کوئی آن ہے اور اُسے سیلان ہے لیکن محال ہے کہ وہ راسمِ زمانہ ہو، ذرا سیلان کے معنی بتائیے آن تو فی نفسہ دائم و مستمر ہے اسس کا سیلان نہ ہو گا مگر یہ آنات متعاقبہ میں حدود مختلفہ سے اُس کی نسب متجددہ اس کے سوا اگر کچھ معنی سیلان راسم بتا سکتے ہو بتاؤ اور جب سیلان یہ ہے تو یہ خود زمانے پر موقوف تو اُسے راسمِ زمانہ نہ کہے گا مگر سخت بیوقوف۔ اس مقام کی صعوبت بلکہ مطلقاً عدم استقامت نے اگلوں کو بیان معنی سیلان اُن سیال سے صمم بکھ رکھا مگر آفرِ زمانے میں بدیہ سعید یہ نے اس کی مشکل کشائی پوری کر دیا کہ حاضر ہمیشہ آن ہے زمانہ حاضر ہو تو قار ہو جائے۔ زمانہ یوں تو متخیل ہوتا ہے کہ اُن حاضر کا متخیل کیا پھر ایک زمانہ بطیف کے بعد دوسری آن کا پھر زمانہ قلیل کے بعد تیسری آن کا، یوں ایک آنی مستمر سیال ہوتی ہے کہ گویا راسمِ زمانہ ہے جیسے قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ۔

اقول بوجہ کثیرہ آن سیال نے وہ سیلان کیا کہ بالکل بہر گئی،

(۱) وہ موجود، خارجی تھی یہ متخیل۔

(۲) وہ واحد یہ متعدد۔

(۳) وہ برقرار یہ متجدد۔

(۴) اُس پر زمانہ موقوف کہ اُس سے متخیل ہوتا ہے یہ خود زمانے پر موقوف کہ اسی کے اطراف

و حدود۔

(۵) وہ راسمِ زمانہ یہ اس سے مرسوم کہ جب تک زمانہ نہ گزے دوسری آن متخیل نہ ہو۔

(۶) وہ علی الاتصال سیال یہ متفرق بالاتصال۔

عدم تغیر فوق الوحدة ۱۲ منہ غزلہ	عدم تغیر وحدت سے فوق ہے۔ (ت)
علیٰ كونہا مرسومۃ بالزمانۃ فوق توقفہا علیہ ۱۲ منہ غزلہ	اس کا زمان سے مرسوم ہوتا اُس پر موقوف ہونے سے فوق ہے۔ (ت)
علیٰ لہنہا ثلاث اتصالات الاول ما یطیہ السیلان لوقوعہ فیہ و هو السمراد فی السابع و الثانی ما یتمیل بہذا السیلان	یہاں تین اتصالات ہیں، اول وہ کہ سیلان اسکو طلب کرتا ہے اس میں گرنے کے لئے، دہی ہزار وچ ہفتم میں۔ ثانی وہ جو اس سیلان سے متخیل ہے (باقی برصغہ آئندہ)

(۷) اس کا سیلان امتداد متصل میں واقع ان کے طفرے اُس اتصال کے قاطع۔
 (۸) اس سے جدید امتداد متخیل ان کے بعد محتاج تخیل کہ اس کا سیلان رسم امتداد کا ذریعہ
 ان کے خطا بھرنے کو خود امتداد و رکاز۔

(۹) اس کا سیلان امتداد کا رسم ان کا تفرق اس کا بھی حاسم یعنی وہ امتداد متصل و حدائی
 دکھائے یہاں مستقل تخیل کے بعد بھی جو بنے ٹکڑے ٹکڑے آئے۔
 (۱۰) زمانہ تخیل محدود پر موقوف نہیں۔

(۱۱) نہ اس کا محتاج کہ بعد تفرق اتصال پائے اس کے اتصال موجد میں یہ محدود فرض کر سکتے
 ہیں نہ کہ یہ محدود ہو لیں اس کے بعد انھیں امتدادوں سے وصل کیا جائے۔

(۱۲) قطرہ سیال و شعلہ جوالہ کی مثالیں بھی اس بیانی پر خوب منطبق اُن میں یہ نہیں محدود فرض
 ہو کر خطوط وصل ہوتے ہوں گے۔ دیکھتے نہ کوئی شے بسیط موجود بنائے نہ ہرگز اس کا سیلان بنا کے خط
 ولن یصلح العطار ما افسد الدھر

(جس کو دہر فاسد کرنے اُسکی اصلاح عطار ہرگز نہیں کر سکتا)

خاصیت اقول جب سیلان خارجی سے امتداد ذہنی بنتا ہے وہاں دو چیزیں خارج
 میں ہوتی ہیں، ایک وہ سیال مجلیہ قطرہ نازلہ۔ دوسرے اس کی مقدار مثلاً جو بحر۔ اور دو ذہن
 میں ایک وہ امر متہ کہ اس کے سیلون متصل سے موجد ہوا مثلاً خط آبی۔ دوسرے اس عتہ کی
 مقدار مثلاً دس گز خارج کی دونوں چیزیں ذہنی کی دونوں چیزوں کی مجانس اور گریا اُن کے اجزائے
 ایک جز، اُن کے حصوں سے ایک حصہ ہوتی ہیں بایں معنی کہ مثلاً یہ پانی کا خط اگر خارج میں ہوتا تو
 وہ قطرہ اس کا ایک حصہ ہوتا اور اُس کی جو بحر مقدار اس کی دس گز مقدار کا حصہ کہ سیلان سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وہی مراد ہے وچہ ہشتم اور اس کے مابعد میں۔
 ثالث وہ جو نفس سائل کو عارض ہو یا اعتبار سیلان
 کے۔ وچہ ہشتم میں وہی مراد ہے، تو سمجھ لے (ت)
 عہ جسم عدم تخیل سے فوق ہے تو ثبوت عدم اور
 عدم ثبوت میں بہت فرق ہے (ت)

وهو المراد في الثامن وبعده والثالث
 ما يعرض نفس السائل بالعرض بحسب
 السيلان وهو المراد في السادس فاقم ۱۱ من غفرلہ
 عہ الجسم فوق عدم التخیل فثبت ان
 ما ثبت العدم وعدم الثبوت ۱۲ من غفرلہ

ذہن میں اُسی کی صورت کے امثال پے در پے اتصال پا کر امتداد بناتے ہیں تو عمدہ ذہنی گویا اسی سیال خارجی کے امثال سے مرکب اور اس کی مقدار انہیں مقدار امثال کا مجموعہ کہ اسی مقدار خارجی کے احضان ہیں۔ اب یہاں عمدہ ذہنی تو حرکت قطعیہ ہے اور اس کی مقدار زمانہ خارج میں سیال تم نے آن کو لیا۔

(۱) اُس کی مقدار محال کہ وہ راستہ ناقابلِ انقسام، تو چار میں سے ایک تو یہ غائب ہوئی۔

(۲) وہ جو ایک خارج میں ہے مقدار کے مقابل نہیں بلکہ سیال کے، تو چاہئے کہ آن حرکت قطعیہ کی جنس سے ہو اور حرکت قطعیہ کے حصوں سے ایک حصہ، یہ بھی باطل، پھر اس کے سیلان سے ان کا ارتسام کیسا، اگر کہئے ہم وہ امر عمدہ اور اس کی مقدار حرکت قطعیہ و زمانہ نہیں لیتے بلکہ زمانہ اور اُس کا امتداد۔ اب عمدہ جس سیال سے ہو گیا اور گویا اس کے حصوں سے ایک حصہ۔

اقول اب بھی بوجہ غلط،

(۱) اب زمانہ متقدر ہو گیا حالانکہ مقدار ہے امتداد زمانے کو عارض ہو گیا حالانکہ وہ خود امتداد ہے۔

(۲) زمانہ اگر خارج میں موجود ہو آن نہ ہرگز اُس کا حصہ ہوگی نہ حصہ کا مثل، بلکہ اس کی طرف۔

(۳) آن کی مقدار اب بھی معدوم جو امتداد زمانہ کے مقابل ہوتی اگر کہئے ہم وہ حنا راج کی وہ چیز حرکت توسطیہ و آن لیتے ہیں اور ذہن کی دو حرکت قطعیہ و زمانہ آن کو سیال اس لئے کہہ دیا کہ سیال یعنی حرکت توسطیہ پر منطبق ہے اب تو چاروں کا تجالس و تعادل ہو گیا۔

اقول اب بھی غلط،

(۱) جس طرح آن کے لئے مقدار نہیں آئی کسی کے لئے مقدار نہیں۔

(۲) وہی کہ آن حصہ زمانہ نہیں غرض خارج سے ذہن میں ارتسام زمانہ کسی پہلو ٹھیک

نہیں آتا۔

ساد سنّا اقول آن سیال کا حرکت توسطیہ پر انطباق بھی محال، آن کسی وجہ سے کسی جہت میں اسلّا قابلِ انقسام نہیں اور حرکت توسطیہ صرف جہت مسافت سے منقسم نہیں کہ ایک نقطہ

متحرک ہو یا سوز کا جسم مبد سے جدائی کے بعد غمتی تک پہنچنے سے پہلے توسط دونوں کو یکساں ہے یہ نہیں کہ نقطہ کا توسط جسم کے توسط سے چھوٹا ہے کہ توسط میں تشکیک نہیں لیکن جہت متحرک ہے وہ غیر متناہی تقسیم کے قابل ہے کہ تمام جسم متحرک میں ساری ہے اُس میں جہاں جو جزء فرض کیجئے مبد و غمتی میں توسط ہے برآں میں اُس کی جو حالت تھی نہ کبھی پہلے تھی نہ بعد کو، اسی کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ حرکت توسطیہ عرض میں منقسم ہے طول میں نہیں، طول سے مراد جانب مسافت اور عرض سے جانب متحرک خواہ تقسیم اسکے طول یا عرض کسی بعد میں ہو۔ اور جب وہ ایسی منقسم ہے اُن اُس پر کیونکہ منطبق ہو سکتی ہے اگر کئے اس حالت میں وہ حرکت واحدہ نہیں بلکہ کثیر متحرکوں کی کثیر حرکات، جیسا جو پوری وغیرہ نے کہا، اس لئے کہ ہر جزء اور اُس کی حرکت جدا ہے اور ہم نے حرکت واحدہ کو بسیط کہا ہے۔

اقول اس سے یہ مراد کہ جس طرح جسم میں اجزا بالقوہ ہیں یونہی یہ حرکت حرکات بالقوہ، تو بھی قابلیت انقسام ہے، اور اگر یہ مقصود کہ بحسب اجزا حرکات کثیرہ بالفعل ہیں اُن میں ہر ایک بسیط ہے نہ مجبورہ تو اؤگلا یا تو جواہر فردہ لازم کہ یہ حرکات بسیطہ نہ ہوں گی مگر اجزائے بسیطہ کی اور جب بالفعل ہیں تو ضرور حرکات بھی بالفعل یا غیر متناہی کا محصور ہونا کہ حسبہ باوصف لا متناہی حدود و شکل میں محصور ہیں۔

ثانیاً اُن سیال ظاہر ہے کہ جو ہر نہیں ورنہ جو ہر فرد ہو اور ضرور مقولہ کیف سے ہے کہ نہ بالذات قابل قسمت نہ طالب نسبت، اور اُس کا موضوع نہیں مگر حرکت توسطیہ جس طرح زما کا

عہ صاحب قیسات نے اُسے جرم فلک الافلاک سے قائم بتایا اور یہ ہمارے قول کے منافی نہیں یہ حرکت توسطیہ سے قائم اور وہ فلک سے تو یہ فلک سے۔ قیسات کی عبارت یہ ہے،

کما فی الحركة اصدرات مختلفات
بالفہوم متباہینان بالذات کذلک
بأثر المضاف الزمان شیتان مختلفان
احدهما الان السیال وهو مکیال الحركة
التوسطیة وما تنطبق علیہ
غیر مفارقة آیة مادامت موجودۃ والاخر
جیسے حرکت میں دو امر ہیں جو مفہوم میں مختلف
اور ذات کے لحاظ سے قبا تن ہیں، اسی طرح
ان کے مقابل زمانے میں دو مختلف چیزیں ہیں ایک
اُن سیال اور یہ حرکت توسطیہ کا پیمانہ ہے اور
حرکت توسطیہ اس پر منطبق ہوتی ہے اور جب تک
موجود رہتی ہے اس سے جدا نہیں ہوتی۔ دوسری
(باقی اگلے صفحہ پر)

موضوع حرکتِ قطعیہ اور اس کا قیام ضرور انضمامی کہ موجود فی الخارج ہے اب وہ اجزائے فلک کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

چیز زمانہ متصل متحدہ ہے اور وہ حرکتِ قطعیہ، اور جس میں حرکتِ قطعیہ پائی جائے گی مقدار ہے، نیز حرکتِ قطعیہ اس پر منطبق ہے، اور جیسے حرکتِ توسیطیہ سیالہ حرکتِ قطعیہ کی حدود کے علاوہ ہے اسی طرح آئینہ سیال اس آئینہ کے معیار ہے جو طرفِ زمان ہے اور زمانے کی دو قسمیں ماضی اور مستقبل کے درمیان تحدید مشترک ہے، نیز آئینہ سیال فلک الافلاک کے جسم کے ساتھ قائم نہیں ہے جو حرکتِ قطعیہ مستدیرہ کا موضوع اور حرکتِ قطعیہ مستدیرہ زمانے کا محل ہے۔

حرکتِ توسیطیہ دورہ جسے آئینہ سیال لازم ہے اور آئینہ سیال ہی سے تمام توسیطیہ دوری اور مستقیم حرکتوں کی پیمائش کی جاتی ہے جیسے زمانے سے تمام حرکاتِ مستدیرہ اور غیر مستدیرہ کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔ آئینہ سیال اور حرکتِ توسیطیہ زمانے کو اور حرکتِ قطعیہ کو نقش کرتی ہیں اور یہ مقابلہ ہے اس نقطہ کے جو خطِ کھینچنے کا سبب ہوتا ہے جیسے کہ جب ایک مخروطی جسم کا سرا فرض کیا جائے کہ وہ ایک سطح پر گزر رہا ہے اور آفات فرض کی جائیں جو زمانوں کی اطراف ہیں اور حرکتِ قطعیہ کی وہی حدود کے مقابل (باقی بر صفحہ آئندہ)

الزمان المتصل المستند وهو مقدار الحركة القطعية وما توجد فيه وتنطبق عليه وكما انت الحركة التوسطية السیالة وراحدود الحركة بمعنى القطع كذلك الآن السیال غیر الآن الذی هو طرف الزمان والفصل المشترك بین قسمیه الماضی والمستقبل غیر قائم بجرم الفلاس الاقصى الذی هو موضوع الحركة القطعية المستدیرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية التي هي ملزومة الآن السیال وبالآن السیال تكال الحركات التوسطية الدورية والاستقامية جميعا كما بالزمان يقدر جميع الحركات القطعية المستدیرة وغير المستدیرة و الآن السیال والحركة التوسطية الراسمان للزمان والحركة بمعنى القطع في ازيد النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض مرور اس مخروط على سطحه و الأتات الموهومة التي هم اطراف الان منسدة و الاكوان في حدود المسافة

ان سب حرکاتِ بخیرہ سے قائم ہے تو عرض واحد بالشیخ کا موضوعات جداگانہ سے قیام لازم اور
 ان میں ایک سے تو ترجیح بلا مرجع۔ ردّ تشدیق آن سیال کے بارے میں اگلے زبانی ادا دعا اور
 حرکت پر فاسد قیاس کے سوا کوئی دلیل یا شبہ نہ لانے نہ اس کا سیلان بتانے پائے مگر
 تشدیق جو پوری سے کب رہا جائے اسے حدس کے سرڈھالا اور سیلان کا راستہ نکالا اور ایک
 طویل ششقیہ گھر ڈالا جس کا حاصل بے حاصل یہ کہ متحرک جس وقت حرکت کر رہا ہے اس کی ذات کے
 مقابل نہ مسافت ہے نہ حرکت قطعیہ نہ زمانہ کہ ان سب میں کچھ گزر گیا کچھ آئندہ ہے بلکہ اس کے
 مقابل مسافت سے ایک نقطہ ہے اور حرکت قطعیہ سے توسط اور زمانہ سے ایک آن۔ یہ سب حدود
 و غایات ہیں اور خود متحرک بحیثیت متحرک اپنے نفس کے لئے ایک حد ہے گویا وہ مبدئ سے یہاں تک
 ایک امر متحد ہے تو یہ حد مسافت پر اپنی حیثیت انتقال کے لحاظ سے خود اپنی حد ہے اب متحرک اپنی
 ذات سے باقی اور ان نسبتوں سے متحد، کیونکہ حرکت تو سطحی، تو اس سے ذہن میں آپ ہی آتا
 ہے کہ وہ آن جوڑنے سے اس کا خط ہے وہ بھی بذات خود باقی ہوا اگرچہ بحیثیت آئیت باقی نہ ہو کہ آن
 کا وجود نہیں مگر زمانے کے دو جدول میں حد فاصل ہو کر پھر وہاں سے منتقل ہو کر دوسرے جدول

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

<p>التی ہی بانراء الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع في انراء النقاط التي هي اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفترضة في الخط المتصل بالتوهم الا ان الان ليس الا الان الموهومي في الزمان ولا يكون الا فاصلا والنقط منها موهومة واصلة ومنها موجودة فاصلة كما في الحدود الحركات القطعية واطرافها ۱۲ من غفر له۔</p>	<p>مسافت کی حدود میں متحرک کے وجودات فرض کے جانیں ان نقاط کے مقابل جو خطوط کے اطراف میں بالفعل ہیں یا خط متصل میں وہم کی حد سے فرض کئے گئے ہیں، لیکن آن تو وہی ہے جس کا زمانے میں وہی طور پر ثبوت ہے اور یہ فاصل ہی ہو گی جبکہ بعض نقطے وہی اور حاصل ہیں اور بعض موجود ہیں اور حاصل جیسے کہ حرکات قطعیہ کی حدود اور ان کی اطراف میں ہے ۱۲ من غفر له (ت)</p>
--	---

میں حاصل کیے ہو جاتے گی یہی آن بذات خود نہ اس حیثیت سے کہ عرض زمانہ ہے آن سیال ہے کہ زمانے کی مہم آؤں کی طرح زمانے میں نہیں بلکہ زمانے سے باہر زمانے کی حد ہے اور اپنے سیلان سے اُسے حادث کرتی ہے جیسے اترتا قطرہ خط آبی کو۔

اقول اولاً متشدد کے نزدیک زمانہ خود موجود فی الخارج ہے نہ کہ خط آبی کی طرح مہم مہم اگر کئے صرف رسم میں تشبیہ مقصود ہے نہ کہ وہم میں ولہذا متشدد نے شروع بحث میں سطح مستوی پر اس مخروط کی حرکت سے خط بننے پر کہا کہ یہ خط اگرچہ محض تخیل میں بنے گا نہ حقیقتہً کہ مسافت میں نقطہ اُسی وقت پیدا ہوگا جب مخروط اس کے ایک نقطہ سے ملائے گئے ہوتے ہی یہ نقطہ باطل ہو کر دوسرا پیدا ہوگا تو جب نقطہ باطل ہو جائیں گے خط کہاں پیدا ہوگا تو ظاہر ہوا کہ اسے رسم باقی ماننا ہے نہ محو ہوتی ہوئی۔

اقول یہ تو ایسی چیز ہے جیسے کاغذ پر۔ یہاں سے خط کھینچنا کہ قلم کی حرکت سے بنا اور باقی رہا۔ یہ مثال کیا دور تھی جو اس کا صحیح تصور آسان کرتی، غلط تصور دلانے اور اس کی غلطی بنانے کی کیا حاجت تھی، خیر یوں سہی مگر رسم جبکہ سیلان سے ہے بلاشبہ بتدیر کے ہوگا کہ سیلان حرکت ہے اور حرکت تدیر کی اور تدیر کے کو مسبقیت لازم اور ازل مسبقیت سے مبرا تو زمانہ ازل کہہ ہوا، خود متشدد کو یہاں بھی کہتے بنی احداث بسیلانہ نہ ماننا آن سیال نے زمانہ حادث کیا اور اُسے حادث ذاتی پر حمل ناکھن کہ حادث ذاتی کسی کے دئے سے نہیں ہوتا لاجرم وہ ازلیت زمانہ باطل ہوئی جس پر متشدد نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تکذیب اور غلاسفہ کی تصدیق میں کئی ورق سیاہ کئے ہیں اور آیات قرآنہ کو کہا کہ معاذ اللہ جاہلوں کے مدارک کی طرف تنزیل کر کے آسمان وزمین کو حادث لکھ دیا ہے در نہ واقع میں عالم قدیم ہے۔ یہاں شبہات اہل مکابروہ کے رد میں ناظرین مقام ۲۲ سے مدلیں۔

ثانیاً آن سیال کا سیلان مستدیر ہے کہ فلک کی حرکت تو سطح مستدیرہ یا حسب تصریح صاحب قبسات خود جرم فلک سے قائم ہے اور ظاہر ہے کہ سیلان جس شکل کا ہوگا اتصال اُسی صورت کا مہم ہوگا نہ یہ کہ گھاؤ پر کار اور بنے خط مستقیم اور وہ بھی یوں کہ ایک چلتے برابر چلتے پر جتنی بار پر کار پھراتے جاؤ لکھوں منزل تک سیدھا خط کھینچتا جائے فلک کے محیط کو امتداد غیر متناہی سے وہ نسبت بھی نہیں جو ایک چلتے کے چلتے کو کہ دو دروں منزل کے امتداد سے لیکن زمانے کا امتداد مستدیر نہیں کہ ہر دور سے پر وہی پہلا زمانہ پلٹ پلٹ کر آتا رہے۔ مگر

گیا وقت پھر ہاتھ آتا نہیں

تو ضرور اس کا امتداد مستقیم ہے اور زمانہ آں سیال سے مرسوم نہیں ہو سکتا یہ رد اُس وقت ہی ہے کہ زمانے کو مرسوم مانو کہ تو ہم بھی اسی صورت کا ہوگا جس طرح پر سیلان داسم ہے قطرے کے اترنے سے آبی دائرہ یا بیٹی گھٹانے سے آتش سیدہ صاخط کبھی تو ہم نہ ہوگا اور وجود خارجی پر تو اختلاف ممکن ہی نہیں۔

مثلاً فاعل کسی ذی مقدار پر افاضہ وجود ایک مقدار ہی پر کرے گا نامکن کہ فاعل اسکی نفس ذات کو بے مقدار بنائے تو فاعل ذات ہی فاعل مقدار ہے اگرچہ خصوص مقدار کا اقتضا شے دیگر سے ہو اس اقتضا کے مطابق مقدار فاعل اُسے بنائے سفہا جو طبیعت کو فاعل شکل و قدر رکھتی ہے، حاصل یہی ہے کہ طبیعت اسکی مقتضی ہے اس خصوص کے سبب فاعل سے یہی افاضہ ہوتی ہے نزدیک فاعل نے نفس ذات بے شکل و قدر پر افاضہ وجود کیا۔ اور انھیں طبیعت بنا کر اس میں چپکا دیا۔ اب تمہارے نزدیک فاعل حرکت ظلیہ اس کا نفس ہے تو وہی اسکی مقدار زمانے کا فاعل ہونہ یہ کہ وہ تو اُسے بے مقدار بنائے اور آں سیال زمانہ بنا کر اس میں لگا دے۔

اس ابعثاً جب یہ آں زمانے سے باہر ہے زمانے کی حد کیونکر ہو سکتی ہے حد یہ کہ طرف ہو اور طرف شے سے جدا نہیں ہوتی۔

خاصاً تشددی نے حاصل سیلان یہ رکھا کہ ذات آں باقی اور وصفِ آئیت متحد و مقتضی۔ ظاہر ہے کہ یہ تجد و تقاضی ظرف زمان سے باہر نامکن کہ جو زمانے سے متعالی ہے ان سے بری سے دوسرے زمانے میں ہو سکتی ہے کہ زمانے دو نہیں شے واحد کو دو مستقل مقادیر لاقی نہیں ہو سکتیں اب اس زمانے میں وہی طرح ممکن ایک یہ کہ آں سیال شیا فشیما سیلان کرے اور ہر حصے پر تازہ وصفِ آئیت اُسے عارض ہوتا بنا دیا، اس کی حد ہوتی آگے بنایا وہ حدیث زائل ہو کر نہی آئی، جس طرح تشددی نے ذات تحرکہ میں کہا ہے یوں یہ سیلان واقعی ہوگا، دوسرے یکہ زمانہ ازلی ابدی متصل و حدانی حدود سے بری دائماً موجود خارجی ہے جیسا تشددی کا ذمہ کفری ہے اس میں جہاں چاہو تجزیہ فرض کر لو وہی وہ آں سیال دونوں جزوں میں حد فاصل ہوگی، یہ فصل محض اعتباری تابع اعتبار ہوگا اور لاحظہ کو اختیار ہوگا کہ اوپر سے نیچے اترتا ہوا حبسہ فرض کرتا آئے خواہ نیچے سے اوپر چڑھتا دونوں صورتوں میں وصفِ آئیت کو سیلان ہوگا مگر محض اعتباری کئے سید سے میں متردد، نیز لاسنہ کو اختیار ہوگا کہ معاً ہزار جگہ تجزیہ فرض کر لے اب سیلان

ہو گا نہ ان خارجی کو وصفِ آئینیت کا عرض کر سب جگہ ایک ہی آنِ حدِ حاصل نہیں ہو سکتی کما اعتراف
 بہ (جیسا کہ اس کا اعتراف کیا گیا۔ ت) اگر یہ صورت لیتے ہو تو یا سیلاب ہی نہیں یا زرا اعتباری کہ موجود
 خارجی کا راسم نہیں ہو سکتا، اور پہلی صورت نو تو زمانہ حادث اور اس کا بعض معدوم بعض موجود اور
 مشدق کا مذہب مذکور مرود۔

مسألة ثانیہ توسیلات پر کلام تھا اب اس کا نفس وجود جس محل حدس سے لیا اس کا حال ٹھنے،
 آغاز کلام اس سے کیا کہ ذات متحرک کے مقابل جس طرح مسافت سے ایک نقطہ ہے یونہی زلنے
 سے ایک نامنقسم چاہئے اور انجام میں وہ نامنقسم نکلا کہ زمانے سے اصل نہیں بلکہ اس سے باہر
 ہے نہانے سے ایک نامنقسم تو وہی آنِ مہوم ہوتی جس طرح مسافت سے نامنقسم وہ نقطہ مہوم
 یہ حدس ہوا یا حدت۔

مسألة ثانیہ غلط کہا کہ متحرک کے لئے حرکت قضاہ سے وہ نامنقسم حرکت وسیلہ ہے حرکت
 وسیلہ ہرگز حرکت قطعیہ سے نہیں بلکہ مستقل مہا بن اس کی اصل ہے حرکت قطعیہ سے وہ نامنقسم
 ایک ایک حد مسافت کی موافقات ہے۔

ثالثاً صریح جھوٹ کہا کہ یہ سب حدود و نہایات ہیں، حرکت وسیلہ ہرگز حد و نہایت
 نہیں بلکہ حدود و نہایات سے نسبت رکھنے والی۔

تاسعاً خود مذہب مشدق پر سلسلہ صاف یہ تھا کہ متحرک کے لئے بحال تحریک تینوں چیزوں سے
 ایک ایک نامنقسم متجدد منقطنی مہوم ہے مسافت سے وہ نقطہ حرکت سے ان حدود کی موافقات ہیں
 زمانے سے ان تک وصولی کی مہوم آئین اس میں اس حدس کی راہ کہاں تھی لہذا زبردستی حرکت توسیلات
 کہ حدود میں بھرتی کیا اور خود متحرک کے سر ایک تجدد رکھا، کیا حدس یونہی اخلاط و تکلفات بارہ
 سے ہوتا ہے۔

عاشراً بغرض غلط یہ بھی سہی اب اس سطح میں مسافت و حرکت قطعیہ بھی ہیں اور متحرک و
 حرکت توسیلات بھی، ان دو سے اگر آنِ سیال کا قیاس نکلتا ہے، اُن دو سے آنِ مہوم کا۔ پھر کیا
 وجہ کہ حدس ادھر کا ہوا چاہئے یہ تھا کہ تعارض نظائر کے سبب کسی طرف کانہ ہوتا اور یوں بھی ہو سکتا ہے
 تو ادھر کا لینا اور ادھر کا نہ لینا صرف جرات ہے ثلاث عشرة کاملۃ : یہ ہے اُن کا تشدق و تحق۔

مقام بست و ششم

زمانے کا وجود خارجی اصل ثابت نہیں۔ یوں نہ حرکت قطعیہ کا کتب کلام میں انکار وجود زمانہ پر دلائل ہیں جن پر خدشات ہوتے اور کلام طویل ہے ہیں ان میں سے یہ دو مختصر جملے پسند ہیں:

اقول یہ کہ زمانہ مقدار حرکت قطعیہ ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ حرکت قطعیہ موجود فی الخارج نہیں تو اس کی مقدار کیسے موجود فی الخارج ہو سکتی ہے۔ شرح مقاصد میں اس سے جواب دیا کہ حرکت قطعیہ امر غیر قار ہے اس کے دو جز۔ ایک ساتھ نہیں ہو سکتے بلکہ ایک جز ختم ہوتا اور دوسرا آتا ہے اس کے وجود خارجی کے یہی معنی ہیں تو یہی حال اس کی مقدار زمانے کا ہے، ہاں امر متد موجود فی الخارج نہیں بلکہ موجود ہے۔

اقول یہ اعتراف بالحق ہے زمانہ و حرکت قطعیہ انھیں متد متصل ہی کا نام ہے نہ اس غیر منقسم کا۔ یہ کہنا کہ اس کے وجود خارجی کے یہی معنی ہیں۔

اقول بلکہ اس کے عدم فی الخارج کے یہی معنی ہیں کہ وجود امتداد مع فناے اجزاء محال ہے بلکہ سارے امتداد سے ایک جز فنا ہو تو مجموع فنا ہو کہ عدم جز عدم کل ہے نہ کہ جب ہر جز فنا ہو۔ اس کے بعد شرح مقاصد میں بحث طویل ہے جس کا حاصل وہی کہ حرکت توسیعیہ و آن سیماں موجود ہیں اور قطعیہ و زمانہ موجود ہیں۔

اقول رد کو تائید اور اقرار کو انکار کیونکر قرار دیا جائے۔

دوم یہ کہ زمانہ موجود اگر قابل انقسام ہو تو قار ہو گیا اور ناقابل تو جز لازم آیا کہ زمانہ حرکت اور حرکت مسافت پر منطبق ہے۔ شرح مقاصد میں اس پر رد فرمایا کہ ہم شق اول اختیار کرتے ہیں اور اجتماع اجزاء نہ ہوا کہ اجتماع معیت اور اجزائے زمانہ بعض بعض پر سابق۔ دو جز ساتھ نہیں ہو سکتے کہ قار ہو۔

اقول اولاً قار کے لئے وجود میں اجتماع درکار یعنی دونوں جز پر مناسک وجود صادق ہو یا محل واحد میں اجتماع، علی الثانی مسافت وغیرہ تمام اجسام غیر قار ہوتے کہ ان کے کوئی دو جز نہ ایک محل میں نہیں ہو سکتے ورنہ تداخل لازم آتے۔ و علی الاول ضرور زمانہ قار ہوا کہ جب موجود منقسم ہے تو سب اجزاء پر مناسک وجود صادق ہے۔

ثانیاً زمانہ اگر موجود ہو تو اس کے اجزاء موجود آخرت اسے نہیں بلکہ قطعاً مناشی موجود ہیں ان کا وجود اگر بوجہ تصرف ہوا کہ ایک فنا ہو کر دوسرا آیا تو موجود نہیں مگر غیر منقسم، اور اگر بلا تصرف ہوا یعنی پہلا باقی تھا کہ دوسرا آیا تو یہی اجتماع فی الوجود قرار ہے۔ پھر فرمایا ہم شق دوم اختیار کرتے ہیں

اور خبر لازم نہیں کہ ممکن کہ نامنقسم وہی منقسم ہو۔

اقول ہم تشقیق انقسام وہی ہی میں لیتے ہیں اگر موجود غیر منقسم فی الواقع ہے تو حین لازم ورنہ اجزاء مقدار یہ مجتمع فی الوجود ہو گئے اور اسی قدر قرار ہوئے کہ درکار نہ کہ بالفعل اجزاء ہونا جیسے ہر جسم متصل و وحدانی خصوصاً فلک جس کا تجزیہ ان کے نزدیک محال تو اس کا انقسام نہ ہو گا مگر وہم میں طرفہ یہ کہ ارسطو ابن سینا اور ان کے پیچھے ہمیشہ اسے تسلیم کرتے آئے کہ زمانہ و حرکت قطعیہ موجود فی الایمان نہیں آئی سیالی و حرکت توسطیہ سے متوہم ہیں ولہذا اشرع عقائد میں ان کے وجود خارجی کو اسی طرف راجع فرمایا کہ ان کے واسطہ خارج میں ہیں جن سے یہ وہم ہوتا ہے کما تقدّم۔

مگر متشدد جو پوری اس پر بہت کچھ رد کیا، رکھنا یہ فلاسفہ و ارسطو و ابن سینا پر اقرار ہے وہ یقیناً ساری حرکت قطعیہ اور تمام زمانہ متحد ازل تا ابد کو متصل و وحدانی بالفعل موجود خارجی مانتے ہیں انکار اس کا کیا ہے کہ وہ کسی آن میں موجود نہیں کہ غیر قاریں اور غیر قادر کا وجود کسی آن میں نہیں ہو سکتا اور اس پر کلام ابن سینا میں اشارہ بتایا کہ اس نے حرکت قطعیہ کو کہا لا یجوز ان یحصل بالفعل قائماً فی الایمان (نہیں جائز کہ حاصل ہو بالفعل اس حال میں قائم ہو ایمان میں۔ ت) دیکھو اس کے وجود فی الایمان کا منکر نہیں بلکہ وجود قائم یعنی قادر کا نسب سے پہلے یہ اختراع خضریٰ نے کیا پھر باقر پھر اس کے شاگرد صدر شیرازی پھر اس متشدد نے تقلید کی۔

اقول اولاً ارسطو سے زمانہ خضریٰ مک کی تصریحات اور قطرہ سیال و شطہ جوالہ سے تو ہم خط و دائرہ کے تمثیلات جن سے عامہ کتب فلسفہ معلوم اور ان سے عامہ کتب کلام میں منقول ہو گئے یہ قرار دینا کہ وہ ایمان نہ ہو نہ سمجھے کیونکہ قابل قبول۔

ثانیاً ابن سینا کا یہاں لفظ قائم دیکھ لیا کہ محتمل وجوہ ہے، اور وہی حرکت توسطیہ میں اس کی تصریح ہے والاخریٰ جواز ان یحصل فی الایمان (اور دوسرا جائز ہے کہ ایمان میں حاصل ہو۔ ت) یہاں لفظ قائم کہاں مطلق حصول فی الایمان کو توسطیہ سے حاصل کر رہا ہے اور نسب سے صاف تر اس کے برابر حرکت قطعیہ میں اس کا قول ذلک لا یحصل البتہ للمتحرک وهو بین البتہ والمنتہی بل انما یفطن انه قد حصل نحو ان الحصول اذا كانت

المتحرک عند المنتہی ویكون هذا المتصل المحقول قد بطل من حیث الوجود فکیف له حصول حقیقی فی الوجود دیکھو اس کا ایک ایک لفظ حرکت قطعیہ کے مطلقاً وجود یعنی کا منکر ہے اُسے محقول اور کہا جب تک متحرک حرکت کر رہا ہے اس کا حاصل نہ ہونا ظاہر،

ہاں یہ گمان ہوتا ہے کہ جب متحرک مٹھتی کے پاس پہنچے اُس وقت یہ حرکت متصلہ حاصل ہوگئی اب اس میں سے کچھ باقی نہ رہا، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ اس وقت حرکت بالکل باطل ہوگئی، اب اس میں سے کچھ باقی نہ رہا، پھر صاف کہا کہ اُسے وجود حقیقی کیسے مل سکتا ہے۔ حقیقی کی قید اس لئے کہ وجود انفرادی ضرور ہے۔
ثالثاً ابن سینا اگر تناقض کرے یہی بحث نہیں مشرق خود اپنے تناقض کی خبر لے فصل زمان میں خود کہا،

تكون الحركة حينئذ قد زالت لانها
 تحصلت
 ہوتی ہے۔ (ت)

مرا بعداً اور بڑھ کر پورا تناقض لیجئے، اسی فصل میں ایک شق طویلہ کے بعد کہا،
 فلا حان الحركة القطعية حقیقة
 تو ظاہر ہو گیا کہ حرکت قطعیہ حقیقت
 اعتباریہ ہے۔ (ت)

کیا حقائق اعتباریہ حقائق ماصلا فی الایمان ہوتی ہیں یہ صریح شدیہ تناقض ہے مگر مافظہ
 نباشد۔

خاصاً تمام فلاسفہ اور خود اس مشرق کو مسلم کہ زمانہ و حرکت قطعیہ متحدہ و متصم ہیں
 تقضی و تصرم ان کی ذات میں ہے پھر خارج میں متصل وحدانی کیسے ہو سکتے ہیں، اتصال و تصرم کا اجتماع
 محال، یہ تیسرا تناقض ہے۔

سادساً خود اسی مشرق نے اواخر فصل تناہی ابعاد پھر فصل آن میں حادثہ بعد از تدریجی
 کی دو قسمیں کیں، ایک وہ کہ بر حسب تجدد و تصرم پیدا ہو جیسے زمانہ و حرکت قطعیہ و اصوات، ان
 کے لئے کبھی کسی آن میں وجود نہ ہوگا۔ دوسرا وہ کہ تدریجاً پیدا ہو مگر نہ برودج تجدد و تصرم بلکہ جزو سابق
 لاحق کے ساتھ جمع ہوئے پھر احداث ہونے کے بعد باقی رہ سکتا ہے اح، صاف ظاہر ہوا کہ قسم
 اول کی اشیاء کو جن میں زمانہ و حرکت قطعیہ ہیں بقا نہیں، لہذا کسی آن میں ان پر حکم وجود نہیں ہو سکتا
 بخلاف قسم دوم کہ بعد تمامی حدوث اس پر بر آن میں حکم وجود ہوگا کہ اب پورا موجود ہے، یہ چوتھا
 تناقض ہے۔

سابقہ جز سابق لائق سے جمع نہ ہونے کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ دونوں ایک محل میں ہوں
ایسا تو قطعاً قسم دوم میں بھی نہیں، دو خط کہ ایک دوسرے پر منطبق ہوں ایک پورا ثابت رہے اور
دوسرے کا ایک کنارہ اس کے کنارے سے مل کر رکھو۔ دوسرے کنارے کو حرکت دو یہاں تک کہ
مثلاً ۶۰ درجے کا زاویہ پیدا ہو اسے قسم دوم کی مثال بنایا ہے کہ حدوث تدریجاً ہو۔ اور بعد تمامی
حدوث اجزا مجتمع ہیں کیا وہ انفرج ہو پہلے درجے میں ہے ساٹھویں میں ہے سب درجے
اپنی اپنی جگہ جدا نہیں کوئی مجزی ہی ایسا کہ گاہکہ قطعاً بھی معنی کہ بعد تمامی سب مقارن فی الوجود
ہیں بخلاف قسم اولیٰ منقسم کہ اس میں جو جز آیا فنا ہو گیا اس کے بعد دوسرا آیا تو جب سابق تھا
لاحق نہ تھا اب کہ لائق آیا سابق معدوم ہو گیا تو مجتمع فی الوجود نہیں ہو سکتے یہ ہے زمانہ حرکت
قطعیہ، یہ پانچواں تناقض ہے۔

ثامناً سب کو اور خود متشدد کو مسلم کہ زمانہ حرکت قطعیہ غیر قار ہیں جب خارج میں
متصل و وحدانی ہیں قطعاً قار ہوئے۔ یہ چھٹا تناقض ہے۔ متشدد نے باب الحکمت میں کہا حرکت
قطعیہ موجود فی الایمان ہے نہ بروجہ قرار ذات کہ اجزا مجتمع ہوں کسی آن میں وجود ہو بلکہ بر وجہ
فنا و انقطاع تو حرکت قطعیہ و زمانہ دونوں اپنی ذات میں متصل و وحدانی ہیں مگر جو آن فسخ کر دو
ان کے وجود کی قوت نہیں بلکہ وہ زمانہ ماضی مستقبل میں حد فاصل ہے ماضی یہ نہیں کہ فنا
ہو گیا بلکہ اس آن کے اعتبار سے ماضی ہے کہ اس سے پہلے تھا اور مستقبل یہ نہیں کہ ابھی
وجود میں نہ آیا بلکہ اس آن کے اعتبار سے مستقبل ہے کہ اس کے بعد ہے یہی حال حرکت قطعیہ کہ ہے
خلاصہ یہ کہ وہ کسی آن میں نہیں آن کا قوت نہیں، ان کے غیر قار فی الخارج نے سے یہی مراد ہے
ہاں ان زبان میں قار ہیں۔

اقول اولاً تقضی و تصرف یعنی فنا و انقطاع مان کر فنا و انقطاع سے انکار و تنقض
ہے مگر اُسے اُسی پر ڈھانکنا ماضی اس آن کے اندر نہیں اس کے اعتبار سے منقض و منصرف ہے
یونہی مستقبل اس آن کے اندر نہیں اس کے لحاظ سے متحد ہے غیر قار ہونے کا یہ حاصل ہے
دنیا بھر میں کسی امتداد کو قار نہ رکھے گا مسافت قطعاً قار ہے مگر تحریک جس آن میں ہو اس کی ایک
حد معین میں ہو گا کہ جتنا حد مسافت کا طے ہو گیا اس حد میں ہرگز نہیں اس سے پہلے منقض ہو چکا اور
جو حصہ بعد کو طے ہو گا وہ بھی اس حد میں ہرگز نہیں اس کے بعد آئے گا تو مسافت بھی غیر قار اور
منصرف و متحد ہوئی، اور بلا لحاظ حرکت بھی مسافت میں جو نقطہ دو حصوں میں حد فاصل فرض کر دو ہرگز

کوئی حصہ اس حصہ میں موجود نہیں اپنی اپنی جگہ موجود ہیں یونہی زمانے میں جو ان مشترک لوگوں میں سے
اس میں نہیں اپنے اپنے موقع پر موجود بناتے ہیں خود غشوق نے اسی جگہ کہا کہ اسے یوں سمجھو
جیسے مکان کے اعتبار سے جسم کا حال کہ وہ خود متصل واحد مکان واحد میں موجود ہے اور جب وہم
میں اس کے دو حصے لے تو یہ مکان میں جمع نہ ہوں گے ہر حصہ دوسرے کے مکان میں بھی معدوم
ہو گا اور بیچ میں جو مشترک ہے اس میں بھی معدوم ہو گا مگر ہر ایک اپنی اپنی جگہ موجود ہے اگر
کچھ قرار دے لے ہر شئی میں اس کے حصہ معتبر نہیں کہ کسی شے کے حصے اس کے کسی حصہ میں نہیں
ہو سکتے تو سب غیر قرار ہو جائیں بلکہ معتبر صرف وہ زمانہ ہے کہ ان کے تمام قارات ایک آن میں
موجود ہیں اور زمانہ کسی آن میں موجود نہیں لہذا غیر قرار ہوا۔

اقول غیر قرار دے کہ بوجہ تجدید و تصرف کسی آن میں نہ ہونا نے کا آن میں نہ ہونا اس
وجہ سے نہیں اسے تو بتا رہا ہے کہ بالفعل بلکہ علی الدوام مانتے ہو بلکہ اس کی وجہ وہی ہے کہ آن
اس کی حد ہے اور کسی شئی کے حصے ہر کسی حصہ میں نہیں ہو سکتے اگر اس قدر عدم قرار کو کافی
ہے تو ہر قرار غیر قرار ہے ورنہ زمانہ کیوں غیر قرار ہے۔

ثانیاً حرکت قطعہ جبکہ اول تا آخر اپنے زمانے میں موجود ہے بلا مشبہ بعد حدوث
ہر آن میں موجود ہے، آن اس کی حد نہیں کہ اس میں نہ ہو سکے تو یہ غیر قرار کیوں ہوئی۔ بخود تدبیر
فی الحدوث اگر غیر قرار کر دے تو زاویہ بھی غیر قرار ہو۔

ثالثاً بایں معنی زمانہ ذہن میں بھی قرار نہیں کہ امتداد متصور فی الذہن میں جو آن اس کے
دو مفروض حصوں میں حد فاصل کو ہرگز کوئی حصہ اس حصہ میں نہیں ایک اس سے سابق ہے دہرا
لاحق۔ اگر کچھ سارا اتصال ذہن میں معاً متصور تو مابقی کچھ تصور ہر آن میں پورا
اتصال موجود فی الذہن ہے۔

اقول جب سارا اتصال خارج میں معاً متحقق تو مابقی کچھ تحقق ہر آن میں پورا
اتصال موجود فی الخارج ہے، بالجلد آن کو اگر ظرف وجود ہر حصہ تو وہ جیسا خارج میں نہیں
ذہن میں بھی نہیں، اور اگر ظرف حکم بالوجود علی اسکی لو تو وہ جیسا ذہن میں ہے قطعاً خارج میں
بھی مان رہا ہے ہو، جس آن میں تم نے زمانہ پر تمام متصل وحدانی ہونے کا حکم کیا اس آن میں
کل زمانے پر حکم وجود فی الخارج کیا یا نہیں۔ معاً ملے یہ دیتے ہو کہ خارج میں نفی قرار کے وقت آن
کو ظرف وجود لیتے ہو اور ذہن میں اثبات قرار کے وقت آن کو ظرف حکم بالوجود، حالانکہ اول پر

ذہن میں بھی قار نہیں اور وہم پر خارج میں بھی قار ہے۔ بالکل زمانے کے موجود خارجی ماننے میں
متشدد کی تمام سعی مردود و سیکار ہے۔ متشدد نے ادا و فصل زمان میں کہا عدم قرار معنی امتناع
اجتماع ہے۔

۲۔ اقول یہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہو گیا اجتماع فی الوجود الخارجی متعین ہے تو یہ ہمارا عین
مقصود اور تمہارا ذمہ مردود، اگر اجتماع فی الہ الحاصل متعین ہے تو یہ ہر قار میں حاصل متشدد
نے ہیں اس سے پہلے کہا کہ عدم قرار کا صریح حاصل کہ اگر اس میں اجزاء فرض کئے جائیں تو ان میں
ایک کا وجود پہلے ہو دوسرے کا بعد۔

۳۔ اقول وجود خارجی بوجود متشامرا دیا وجود فی الانشراح اول میں تقدم تاخر کس کس
کل بوجود واحد متصل موجود بالفعل مانتے ہو اور ثانی سے اگر عدم قرار ہوا تو وجود ذہنی میں نہ خارجی
میں۔ عکس اس کا جو تم مانتے ہو، دیکھئے معنی عدم قرار میں کیا کیا ہے قرابیل متشدد کو وحی ہیں اور
بنتی ایک نہیں۔

ابطال دلائل وجود حرکت بمعنی القطع

متشدد نے باب حرکت میں ادا کیا کہ خارج میں حرکت قطعیہ کا وجود بدیہی ہے۔
۱۔ اقول ماثلاً بکہ خارج میں اس کا عدم بدیہی ہے، مبدئ سے منتہی تک کوئی شے متعین
متصل وحدانی ہرگز خارج میں نہیں بلکہ ایک شے مقتضی متحد ہے جس کا ہر حصہ پہلے کی فنا پر آتا
اور خود فنا ہو کر دوسرے کے لئے جگہ چھوڑتا ہے۔ اس سے ذہن میں ایک اتصال موجود ہوا
ہوتا ہے اپنے شیخ کی اور خود اپنی نہ سنی کہ جب تک حرکت ہو رہی ہے وہ اتصال موجود نہیں
اور جب ہو چکی سب فنا ہو گیا۔ متشدد کے حاشیہ میں حدائق نے وجود خارجی حرکت قطعیہ پر
یہ دلیل نقل کی کہ حرکت توسطیہ بسیط غیر منقسم ہے جو اجزائے مسافت پر منطبق نہیں ورنہ منقسم
و غیر منقسم کا انطباق لازم آئے وہ صرف ان حدود پر منطبق ہے جو مسافت میں فرض کی جائیں
اور ہر دو حد کے بیچ میں جو مقدار مسافت رہی اس پر منطبق نہیں تو اگر خارج میں صرف حرکت
توسطیہ میں موجود ہو تو چاہئے کہ متحرک کا اجزائے مسافت پر اصلاً گزر نہ ہو بلکہ ہر حد مفروض سے دوسری
تک طفرہ کرے اور بیچ میں تمام مقادیر کو چھوڑتا جائے۔

۲۔ اقول اولاً تو حرکت توسطیہ ضرور طفرے کرتی ہے، طفرہ جیسے حرکت قطعیہ میں محال ہے

یہ بھی توسطیہ میں۔

ثانیاً جہل شدید یہ کہ یہاں کچھ حدود معتدہ مفروضہ لیں مگر انہیں پر مروجہ ہو اور پچ کی سب مقداریں متروک، حالانکہ حدود کی کچھ تعین نہیں، ہر دو حد کے وسط میں جو مقدار ہے اُس میں بھی حدود فرض ہونگی اور ان پر بھی قطعاً مروجہ ہو اور ان چھوٹی حدود کے بیچ میں جو چھوٹی مقداریں ہیں ان میں بھی حدود فرض ہو سکتی ہیں ان پر بھی قطعاً گزر ہوا، یہ بھی غیر متناہی تقسیم میں، تو ہر جز مسافت حد فرض ہو سکتا ہے اور ہر حد پر مروجہ خود ماننے ہو تو ہر جز مسافت پر یقیناً مروجہ ہوا۔ فلسفہ کے مستدرکین ایسے ہی ہوتے ہیں۔

ابطال دلائل وجود زمانہ

وہ چند شبہات ہیں،

شبہ ۱: ہم یقیناً جانتے ہیں کہ طرین مسافت کے درمیان ایک امکان یعنی اتساع ہے جس میں حرکت ایک حقیقی سرعت پر واقع ہو سکتی ہے یعنی اس سے بلی ہو تو اس مسافت کو اُس مقدار اتساع سے زائد میں قطع کہے گی اور اس سرعت ہو تو کم میں یا بلی ہو تو اس مقدار اتساع میں اس مسافت سے کم طے کرے گی اور سریع تو زیادہ اسی اتساع کا نام زمانہ ہے اور یہ ہرگز کسی قوتیم پر موقوف نہیں، اگر ہم دو اہم معدوم ہوں جب یہی طرین مسافت میں یہ اتساع ضرور ہے تو یہ حکم ایجابی بنظر واقع صادق ہے تو ضرور یہ اتساع یعنی زمانہ موجود خارجی ہے اسے بہت طویل بیان کرتے ہیں جس کی ہم نے انہیں کی۔ یہی دلیل ابن سینا سے آج تک ان متفلسفین کی بہت بڑی دستاویز ہے اور وہ بوجہ محض مردود۔

اولاً صدق ایجاب کو اگر دیکھا رہے تو موضوع کا وجود واقعی اور وہ وجود خارجی سے عام

ہے۔

اقول فوقیت سار ثابت ہے، یہ حکم ایجابی قطعاً صادق و واقعی ہے اور اس سے

فوقیت کا وجود خارجی لازم نہیں۔

ثانیاً یہ جو سرعت بطور اور مسافت کم یا زیادہ طے کرنا لے رہے ہو یہ سب حرکت قطعیہ میں ہے۔ حرکت توسطیہ کہ محض توسط بین المبداء والمنتہی ہے نہ سریع ہو نہ بلی نہ مسافت کی کسی بیشی سے متغیر اور حرکت قطعیہ باتفاق فریقین امر مہموم، تو اُس کی مقدار یعنی یہی اتساع جو

اُس کی کمی بیشی کا اندازہ کر رہے ہے ضرور مہیوم ہے (مواقف موضی)۔
 شبہ ۱۲: ہرچیز معلوم کہ زمانہ قابل زیادت و نقصان ہے حرکت کہ ایک مسافت میں ایک زمانے میں ہوتی ضرور اس کا نصف اس سے کم میں ہوا۔ اور امر عدی قابل زیادت و نقصان نہیں۔ لاجرم زمانہ امر وجودی ہے۔ یہ اول سے بھی زیادہ فاسد و کاسد ہے۔ شک نہیں کہ طوفان نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعثت سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک جو زمانہ ہے وہ اس سے اکثر ہے جو بعثت سیدنا موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعثت اقدس تک (مواقف) یہ نہی آج سے ختم ماہ حاضر تک جو زمانہ ہے وہ اس سے کم ہے جو آج سے دو ماہ آئندہ تک حالانکہ ماضی مستقبل سب معدوم ہیں۔

اقول یہ سندی مناسب نہیں کہ عشقہ فی اور اس کے متبرع تمام ماضی مستقبل کو موجود مانتے ہیں بلکہ یوں کہتے کہ شک نہیں کہ معدولانہا باقی شبات پر میرے بڑے اور بڑا کہ اس سے زیادہ بڑا ہے اور ہر فنک کا خطہ فنک پر یہ خطے سے قطر قطر اور محور محور سے بڑا ہے حالانکہ ان میں سے کوئی شے موجود خارجی نہیں بلکہ قطر سیاہ و شطہ جو آلہ کے خط آبی و دائرہ آتش لیمے وہ بھی قطعاً چھوٹے بڑے بھی ہو سکتے ہیں اور نصف و ثلث بھی۔ حل یہ کہ تمہاری دلیل شکل ثانی ہے یعنی زمانہ قابل تفاوت ہے اور کوئی معدوم قابل تفاوت نہیں یا شکل اول ہے اگر عکس کبریٰ کو کبریٰ کرو اور کبریٰ کو اس کی دلیل کہ سائبہ کیلئے کفہا منعکس ہے بہر حال صغریٰ میں قابلیت خارج میں مراد تو ہرگز مسلم نہیں بلکہ اول نزاع ہے اور مطلق مراد اگرچہ ذہن میں ہو تو کبریٰ میں اگر قابلیت خارجی مقصود توحید اوسط متکرر نہیں اور یہاں یہی مطلق مقصود، تو معدوم سے اگر معدوم فی الخارج مراد تو صراحتاً باطل اور سندی وہی قطر و محور و منطوق اور معدوم مطلق تو اثباتاً ثابت ہوا کہ زمانہ معدوم مطلق نہیں، نہ یہ کہ موجود خارجی ہے۔

شبہ ۳: باپ کا بیٹے پر وجود میں تقدم قطعاً واقعی ہے اور ہرچیز زمانی ہے اور زمانہ مہیوم ہوتا اس کے اعتبار کا تقدم بھی مہیوم ہو حالانکہ واقعی ہے۔ اسے بھی بہت طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے غصہ کیا یہ بھی مردود ہے تقدم امر عقلی ہے نہ خارجی، ولہذا اعدام کو عارض ہوتا ہے عدم، حادث اس کے وجود سے پہلے ہے اور جب وہ عقل ہے تو ماہر التقدم خارجی ہونا کیا ضرور۔
 (مواقف)

اقول شک نہیں کہ تقدم و تاخر نسبتیں ہیں اور نسب ایمانی سے نہیں اسی قدر پس ہے

اور اُس مسئلہ کی کہ عدم حادث مقدم ہے حاجت نہیں جس پر ایراد ہو کہ اس کا تقدم بالقطع ہے اور کلام اس میں ہے جسے بالذات عارض ہو اور اس کے سبب سے وجود پیدا یا عدم حادث کو۔

اقول، خل برقیاس سابق ہے دلیل یہ قیاس مرکب ہے کہ زمانہ مابہ التقدم الواقعی ہے اور مابہ التقدم الواقعی مرہوم نہیں اور جو مرہوم نہیں موجود ہے، مقدمہ ثانیہ میں اگر مرہوم سے مراد معدوم فی الخارج ہے تو مسلم نہیں بلکہ ادلی نزاع ہے واقعی کے لئے خاص خارج کیا ضرور، اور اگر مخترع محض مراد اور مقدمہ ثالثہ میں معدوم فی الخارج مقصود تو مقدمہ مردود، عدم اختراع سے خارجیت کب لازم، قواب موجود سے اگر موجود فی الخارج مقصود تو مقدمہ مردود، عدم اختراع سے خارجیت کب لازم، اور اگر مطلق موجود مراد تو صحیح ہے، اور اب اثبات ثبوت چکا کہ زمانہ کے لئے ایک نحو وجود ہے ذہن خاص خارجی۔

مشبہ ۴، نامی زمانہ زبانی سے انکار کرتے اور دل میں غیب ماننے ہوئے ہیں، کسے دلوں، مہینوں، برسوں کی طرف تقسیم کرتے ہیں، وقائع معاملات کی تاریخیں اس سے منضبط کرتے ہیں اپنی عمری دراز اعداد کی کوتاہ چاہتے ہیں (مشدق)۔

اقول اولاً گرفتاران زمانہ زبانی سے موجود خارجی کہتے اور دل میں خود اس سے منکر ہیں کہ اُسے گرفتار متعین متصرمان رہے ہیں۔

ثانیاً نفی واقعیت نہیں کی جاتی اور جو کچھ مذکور ہوا مستلزم خارجیت نہیں فلاسفہ منطقہ البروج کو بروج درجات و دقائق و ثوانی کی طرف تقسیم کرتے ہیں۔ اُن سے تعویضات و انظار و اتصالات منضبط کرتے ہیں۔ اپنے لئے اضافات مثل ابوت اعداد کے لئے سلب مثل می کی تنہا کرتے ہیں حالانکہ ان میں سے کوئی کچھ موجود خارجی نہیں۔

ثالثاً اس کی تقسیم اور ایک حصہ دراز ایک کوتاہ ہونا تمہارے نزدیک بھی نہیں مگر ذہنی پھر اُس سے وجود خارجی کیونکہ لازم بلکہ واقعیت یہی لازم مجرد قسمت نہیں خط آبی و دائرہ ناری بھی صالح تقسیم ہیں۔

مشبہ ۵، وجود ذہنی تین قسم ہے،

ایک اختراعی محض جیسے ایناب احوال۔

دوم وہ کہ شے کو اس کے وجود ذہنی کے لحاظ سے کوئی حالت واقعی عارض ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ اُسی شے کے تصور پر موقوف ہوگی کہ اس کے وجود ذہنی کے لحاظ سے ہے مگر اُس کے

بعد کسی عقل ذہن کی محتاج نہ ہوگی کہ اختراعی نہیں واقعی ہے مثلاً جب کسی نے اپنے ذہن میں ”زید قائم“ حکم کیا خود اس سے لازم آیا کہ اس کے ذہن میں ایک موضوع دوسرا محمول ہے اگرچہ وہ وضع و حل کا تصور نہ کرے لیکن جب تک ذہن میں یہ حکم نہ تھا وضع و حل بھی نہ تھے۔

سوم کسی شے کی حالت خارجی سے منتزع جیسے فوقیت و علی یہ قسم اضافیات و سلب میں منحصر ہے، اور ظاہر ہے کہ نہ زمانہ اختراع محض ہے نہ کسی موجود ذہنی کو عارض کہ اسے تصور نہ کریں تو زمانہ ہی نہ ہو نہ وہ اضافت یا سلب ہے۔ لاجرم موجود خارجی ہے (مقتدق فصل الفنون فی الزمان) یہ محض زعفر ہے۔

اولاً منتزع عن الخارج کا سلب اضافت میں محصور و دور حرکت فلک سے جو دو ارضیاں و کبار منطقہ سے قطعی تک منتزع ہوتے ہیں قطعاً اس کی حالت خارجیہ سے منتزع ہیں اور سلب و اضافت نہیں۔

ثانیاً اقول موجود ذہنی واقعی کا دو میں محصر منتزع کیوں نہیں جائز کہ کوئی شئی ذہن میں اضافت پیدا ہو کہ نہ خارج سے منتزع ہو نہ کسی موجود ذہنی کی حالت جیسے خود انتزاع کہ کسی موجود ذہنی کا وصف نہیں بلکہ موجود ذہنی اس سے پیدا ہوتا ہے اور منتزع بھی نہیں ورنہ انتزاع کہ لئے انتزاع و رکار ہو اور جانب مبدیہ تسلسل لازم آئے کہ منتزع کا وجود انتزاع پر موقوف اور یہ اعتبار تین میں محال فافہم (تو سمجھ لے۔ ت)۔

عہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کوئی کلمہ والا کہہ سکتا ہے کہ انتزاع تو ذہنی کے اعمال میں سے ہے۔ اور وہ اور اس کے اعمال جیسے تصور و حکم موجودات خارجیہ سے ہیں۔ موجود ذہنی تو وہ ہوتا ہے جس کا وجود ذہن کے عمل سے ہو، تو سمجھ لے، اور اس پر یہ اعتراض ہے کہ کسی سند خاص میں کلام مستدل کو نفع نہیں دیتا اور نہ ٹھوک میں اس کے کام آتا ہے۔ (ت)

عہ یثیر الی ان لقائل ان یقول امت الانتزاع من اعمال الذہن وهو و اعماله كالتمیور والحکم من الموجودات الخاصه جیة و انما الموجود الذہنی ما وجوده بعمل الذہن فافہم وفيه ان الکلام فی السند الخاص لا یجوز المستدل ولا یغنیه من جوع ۱۲ منہ غفرلہ۔

ثالثاً اقول خود کہتے ہو کہ زمانہ مقدار حرکت قطعیہ ہے اور ہم ثابت کر چکے اور تمہارے سب انگلوں کو اعتراف تھا کہ حرکت قطعیہ موجود فی الخارج نہیں تو زمانہ ایک موجود ذہنی کو عارضی ہوا اور جب یہ برہان سے ثابت تو اس پر یہ استبعاد کہ زمانہ تصور پر موقوف ہو گیا تصور نہ ہو تو زمانہ ہی نہ ہو محض جہالت ہے، ہاں ایسا ہی ہوگا پھر کیا محال ہے بلکہ ایسا ہی ہونا واجب کہ مقدار حرکت ہونے کو یہی لازم۔ اس کا جواب جہلا کی طرف سے ادعا ہے بدہتہ ہوتا ہے کہ ہم بدہتہ جانتے ہیں کہ اگر ذہن و ذاہن نہ ہوں تو زمانہ ضرور ہوگا۔

اقول برہاناً ہم جانتے ہیں کہ اگر ذہن و ذاہن نہ ہوں زمانہ ہرگز نہ ہوگا اور جواب ترک بہ ترک وہ ہے کہ مقام ۲۹ میں آتا ہے کہ ہم بدہتہ جانتے ہیں کہ اگر فلک و حرکت نہ ہوں زمانہ ضرور ہوگا، اس پر سفیہ کہتے ہیں بدہتہ وہم ہے جب زمانہ اسی کی مقدار تو ہے اس کے کیونکر ہو سکتا ہے ہم کہتے ہیں وہ تمہاری بدہتہ وہم ہے جب زمانہ ایک امر ذہنی کی مقدار تو ہے ذہن و ذاہن کیونکر ہو سکتا ہے، فرق اتنا ہے کہ تم جس پر تکذیب بدہتہ کرتے ہو یعنی زمانے کا مقدار حرکت فلکیہ ہونا وہ ہرگز ثابت نہیں، جیسا کہ مقام ۲۹ میں آتا ہے، تو تمہاری تکذیب کا ذب ہے اور ہم جو تمہاری بدہتہ و ہمیہ کا رد کرتے ہیں اس پر برہان ناطق ہے تو ہمارا رد صادق ہے۔

رابعاً حالت خارجی سے منزوع کا وجود ذہنی بھی تصویر کشی پر موقوف، تو اس میں اور قسم دوم میں فرق کرنا یہاں سلب و اضافت میں حصر لینا اور وہاں یہ کہنا کہ وہ کسی تصور پر موقوف اور زمانہ ایسا نہیں اور شئی اختراعی بڑھانا محض تطویل و تہویل ہے اصل اتنی ہے جو تمہارے دلوں میں ملا دی گئی ہے کہ زمانے کا وجود اذہان پر موقوف نہیں، اگر یہ ثابت ہو تو پھر کسی تطویل و تہویل کی کیا حاجت، خود ہی مدعا ثابت۔ اور اگر یہ ثابت نہیں اور بے شک نہیں تو اسے پیش کرنا صراحتہ مصادرہ علی المطلوب ہے اور تمہاری دلیل مردود و مسلوب، اس مصادرے کے چھپانے ہی کے لئے یہ تشقیق و شقشقة تھا تشدق اسی کا نام ہے۔

شعبہ ۶، زمانہ اگر انتزاعی ہو تو ضرور ہے کہ اس کا غشا انتزاع کم متصل غیر قرار موجود فی الخارج ہو ورنہ تسلسل لازم آئے، اسی غشا موجود خارجی کا نام زمانہ ہے۔
(ملاحظہ علی المشرق)

اقول اولاً کیا ضرور ہو کہ متشاکم ہو بلکہ متکلم ذہنی جس کے اتصال سے یہ کم منزاع ہے۔
 ثانیاً کیا محال ہے کہ وہ متکلم ذہنی کسی وجود خارجی غیر متکلم سے منزاع ہو۔
 ثالثاً کیا ضرور ہے کہ وہ منزاع عنہ غیر قادر الذات ہو ممکن کہ بحسب لاسب مقدر ہو، تسلسل
 لازم آیا، نہ کسی غیر قادر کا خارج میں وجود، اور یہاں ایسا ہی ہے زمانہ حرکت قطعیہ سے منزاع ہے
 اور وہ حرکت تسلسلیہ بسیطہ کے تحت و لاسب سے۔

تنبیہ جلیل، اقول احادیث میں ہے کہ ایام و شہور مشہور ہونگے۔ جمعہ در رمضان شفیع و
 شہید ہوں گے۔ ہر مہینہ اپنے ہر قسم قانع کی گواہی دے گا سوائے رجب کے کہ حسات بیان
 کرے گا اور سیئات کے ذکر پر کچھ گامیں بہرا تھا مجھے خبر نہیں، اس لئے اسے شہر اصم کہتے ہیں۔
 ہر مہینہ اپنے آلے سے پہلے خدمت اقدس حضور سیدنا خوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حاضر
 ہوتا اور جو کچھ اس میں ہونے والا ہے سب عرض کرتا اس سے زلزلے کے وجود خارجی پر استدلال
 نہیں ہو سکتا یہ اردواج ہیں کہ ان معانی سے متعلق ہیں یا عالم مثال کے تشکلات جن میں اعراض
 متحد ہوتے ہیں۔ خود اس فقیر نے ایک سال جس سے پہلے کشش باراں ہو چکی تھی فصل بارش
 کے دوسرے مہینے کو جسے ہندی میں ساون کہتے ہیں ایک نہایت سیاہ فام تروتازہ
 فرجیشی کا شکل میں دیکھا کہ میرے کمرے کے دروازے پر آکر کھڑا ہوا، ساون میں خوب
 کالی گٹھائیں آئیں اور زرد شور سے برسیں۔

وہ شبہہ کے لئے دو باتیں پس ہیں،

اقول شہور و ایام زمانے کے اجڑنے متازہ منفرزہ ہیں اور زمانے کے اجسزا کا
 ایسا وجود خارجی مخالفین کی نہیں مانتے۔

دوم سارا دن اور پورا مہینہ مجتمع حاضر ہوگا حالانکہ مخالفین بھی خارج میں اس کا
 اجتماع اجسزا محال جانتے ہیں۔ ہر حال امور آخرت کو امور دنیا پر قیاس نہیں کر سکتے وہاں
 اعمال کہ اعراض ہیں میزان میں رکھ کر توئے جاتیں گے جب وہ قیام بالذات اعراض کے
 قیام بالذات کا موجب نہ ہو اور وجود خارجی وجود خارجی کا مستوجب نہ ہوگا۔

فاستقم وثبت ثبوتنا اللہ
 وایاک بالقبول الثابت
 فی الحیوة الدنیا وفی
 سیدھا ہو جا اور ثابت قدم رہ، اللہ تعالیٰ
 ہمیں اور تجھے ثابت رکھے حتی بات پر دنیا
 کی زندگی میں اور آخرت میں۔ اے اللہ!

مقام بست و ختم

زمانے کے لئے خارج میں کوئی منشا انتزاع بھی نہیں۔
اقول اس کا منشا انتزاع حرکت قطعیہ ہے یا توسطیہ یا آنا فنا احد و مفرد صفت
 سے اس کی نسبت متجددہ یا آن سیال یا اس کا سیلان یا مسافت یا اس کا اتصال
 یا نسب متجددہ یا اس کے اتصال سے حرکت کا اتصال عرضی یا متحرک یا اس کا اتصال یا تجدید نسب
 ان کے سوا تیرہویں کوئی چیز ایسی متعلق نہیں جس سے انتزاع زمانہ کا قہم ہو سکے، اور ان بارہ میں
 کوئی صالح انتزاع زمانہ نہیں اس کے لئے چار شرطوں کی جامعیت لازم۔
 (۱) امتداد کہ بسیط غیر منقسم سے انتزاع امتداد معقول نہیں۔

(۲) عدم قزاق کہ قار من حیث ہو قار سے انتزاع غیر قار نامستور۔

(۳) وجود خارجی کہ اسی میں کلام ہے۔

(۴) اس کا وجود زمانے پر موقوف نہ ہونا کہ دور نہ ہو۔

ان بارہ میں سے کوئی تھے ان چاروں شدید اطلاق کی جامع نہیں۔

خطہ اول سے حرکت توسطیہ و آن سیال خارج کہ بسیط غیر منقسم ہیں۔

شرط دوم سے یہ دونوں اور مسافت و متحرک اور آن کے اتصال یہ چھ خارج کہ قار ہیں۔
 شرط سوم سے باقی چھ نیز آن سیال، مسافت خارج کہ ہم ثابت کر آئے کہ حرکت قطعیہ
 موجود فی الخارج نہیں تو اس کا اتصال عرضی بدرجہ اولیٰ اور یہ کہ آن سیال اور اس کا سیلان
 محض اخراج ہے اصل ہے اور نسبتوں کا اعیان سے نہ ہونا بدیہی شرط چہارم سے سیلان آن
 اور تینوں تجدید و نسب بلکہ حرکت قطعیہ اور اس کا اتصال عرضی بھی یہ چھ خارج ہم مقام ۲۵ میں
 ثابت کر آئے کہ سیلان آن بلحاظ زمان ہی ہے اور تجدید کا زمانے پر موقوف بدیہی کہ وہ ہمیں
 مگر یہ کہ آن سابق میں نسبت یہ تھی اور لاحق میں یہ، اور عنقریب ہم مقام ۲۸ میں ثابت کریں گے
 کہ حرکت قطعیہ زمانے پر موقوفہ اور اس کا اتصال عرضی اس کی ذات پر موقوف ہونا ظاہر تو زمانے
 کا ان سے انتزاع دور ہے۔ تو روشن ہوا کہ خارج میں کوئی منشا نہیں جس سے انتزاع زمانہ
 ہو سکے۔ اگر کئے جب خارج میں نہ زمانہ نہ اس کا منشا انتزاع تو انیاب احوال کی طرح محض

اختراع، اور یہ عقلاً باطل اور نقلاً اجتہاد۔

اقول ہاں مشدق اور اس کے متبعوں کے طور پر ایسا ہی ہے کہ وہ اسے موجود خارجی مانتے ہیں حالانکہ خارج میں نہ وہ نہ انتشار، اور ایسی شے کو کجگم وہم موجود فی الخارج سمجھنا ہی انیاب اغوال کا اختراع ہے۔ لیکن موجود ذہنی کو موجود ذہنی جاننا اختراع نہیں واقعیت ہے۔ جیسے معقولات ثانیہ کو اسے انیاب اغوال سے کہنا جنوں ہم اوپر ثابت کر چکے کہ زمان ممکن کہ کسی حالت ذہنیہ سے منزع ہی ممکن کہ بلا اختراع اصالت ذہن میں موجود ہو اور دونوں صورتوں پر انیاب اغوال سے نہیں ہو سکتا۔

تنبیہ نافع : اقول حق یہ ہے کہ یہ ایک سخت کند غبی ہے کہ وہم کی گردن میں ڈالی گئی اور عقول ناقصہ کے سر اس میں پھنس گئے لبنا علیہم ما یلبسون (اور ہم نے اے پر وہی شبہ رکھا جس میں اب پٹے ہیں۔ ت) کے زبردست ہاتھوں نے اس دارالامتحان میں اس کا حلقہ اتنا سخت محکم کر دیا کہ

تو چنداں کہ اندیشی گرد و بلند سر خود بدون ناورد زین کنند

(تو جتنا اندیشہ کرے گا وہ اور بلند ہوگی، اس کند سے اپنے سر کو نہیں پھایا جاسکتا)

ان کی ناقص عقول میں آہی نہیں سکتا کہ بجز زمانہ کیونکر محض مہوم ہو اُن کی بدہمت وہم حکم کرتی ہے کہ اگر ذہن و ذہاں کچھ نہ ہوتے جب بھی زمانہ ضرور ہوتا حالانکہ وہی بدہمت حکم کرتی ہے کہ اگر فلک و حرکت کچھ نہ ہوتے جب بھی زمانہ ضرور ہوتا۔ اسے بدہمت وہم کہتے ہو اُسے کیوں نہیں کہتے اتنی بات دوسرا اس نے اُن کے دلوں میں ڈالی اور یہ وہ پہلا دنیا دکا پتھر تھا جس پر صدمہ کفریات کی شمارت پھٹنے پھٹے گئے جب زمانہ خود موجود متصل ہے ضرور ازلی ابدی ہوگا ورنہ زمانے سے پہلے یا بعد زمانہ لازم آئے اور جب وہ سرمدی ہے ضرور حرکت فلیک کہ اُن کے زعم میں یہ اسکی مقدار ہے ازلی ابدی ہے تو فلک الافلاک قدیم ہے پھر استعمار خلا سے نیچے کے افلاک و عناصر قدیم ہیں غرض عالم قدیم ہے اور جو ان سے بھی زیادہ بد عقل تھے اُن پر یہ گتھی اور بھی کری لگی انکی عقل میں بھی نہیں آ سکتا کہ کوئی موجود زلنے سے خارج ہو ایسی ہی وہم پروری اُن پر مکان و جہت سے پڑی بھلا جو کسی جیسے نہ ہو کسی طرف نہ ہو کسی وقت میں نہ ہو موجود کیسے ہو سکتا ہے، ناچار

انہوں نے اپنے معبود کو زمانی مکانی جہت میں مستقر مان کر خاصہ ایک جسم بنا دیا، لاجسول و لا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم (ننگنہ سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ نیکی کرنے کی قوت ہے مگر بلندی و عظمت والے خدا کی توفیق سے۔ ت)

مقام بست و ششم

زمانہ موجود ہو خواہ مہموم کسی حرکت کی مقدار نہیں ہو سکتا۔

اقول ظاہر کہ زمانہ حرکت توسطیہ کی مقدار ہونا ناممکن کہ وہ متجزی ہی نہیں، یہ امتداد وہ متحدہ نہیں یہ غیر قار تو ضرور اگر ہوگا تو حرکت قطعیہ کی مقدار ہوگا تو وجود زمانہ وجود حرکت قطعیہ پر موقوف کہ معروض کو عارض پر تقدم بالذات، اور حرکت قطعیہ کا نہ صرف تشخص بلکہ نفس مابیتہ انتقال پر موقوف کہ یہ اس کی ایک نوع ہے تو اسے اس تقدم بالذات، اور انتقال پر اپنی تقدم منتقل عندہ پر موقوف، اگر منتقل عندہ پہلے نہ تھا انتقال کس سے ہوا، اور پھر ظاہر کہ یہاں سابق و لاحق جمع نہیں ہو سکتے ورنہ انتقال انتقال نہ ہوا اور تمہاری تصریحوں سے وہ تقدم جس میں قبل و بعد جمع نہ ہو سکیں نہیں ہوتا، مگر زمانی۔ اور بلاشبہ تقدم زمانی وجود زمانہ پر موقوف تو وجود زمانہ وجود زمانہ پر کسی درجہ مقدم، اس سے زائد کیا محال درکار۔

الحمد للہ ہماری اس تقریر سے وقع دور کا وہ جلد جوائی الجبین و قبسات باقرہ غیر ہا میں کیا گیا دفع و دور ہو گیا دور یوں قائم کیا جاتا تھا کہ زمانہ کی مقدار حرکت ہے، حرکت پر موقوف اور حرکت کا وجود ممکن نہیں مگر سرعت و بطور کی ایک جو معین پر اور سرعت و بطور بے قدر زمانہ ناممکن، تو حرکت زمانہ پر موقوف، اور اس کا جواب یہ دیا تھا کہ زمانہ مابیت حرکت پر موقوف ہے اور مابیت میں سرعت و بطور کچھ داخل نہیں، یہ حرکت شخصہ کو درکار تو تشخص حرکت زمانی پر موقوف ہوا اور وہ نہیں جیسے مقدار جسم پر موقوف اور جسم اپنے تشخص میں مقدار کا محتاج۔ ظاہر ہے کہ ہماری تقریر سے کچھ مس نہیں۔ ہم نے خود مابیت حرکت کا زمانہ پر توقف ثابت کیا ہے، مباحث یہاں اور بھی ہیں جن کے ایراد سے اطاعت کی حاجت نہیں۔

مقام بست و نہم

زمانہ کا مقدار حرکت فلکیہ ہوتا تو کسی طرح ثابت نہیں بلکہ نہ ہونا ثابت ہے، شے کو معدوم

ماننے سے اس کے مقدار کا عدم بالبداهت لازم آتا ہے (کوئی عاقل گمان نہیں کر سکتا کہ جسم تو معدوم ہے مگر اس کا طول و عرض باقی ہے) زمانہ اگر مقدار حرکت فلیک ہو تا تو اس کے عدم سے اس کا عدم بدیہی ہوتا اور یہ تصور کرنا کہ فلک نہیں اور زمانہ ہے ایسا تصور ہوتا کہ حرکت نہیں اور ہے حالانکہ ہرگز ایسا نہیں بلکہ اس کے خلاف پر یہ یقین ہوتا ہے کہ اگرچہ فلک ہوتا نہ اس کی حرکت جب بھی ایک امتداد جس سے تقدم و تاخر و ماضی و مستقبل ہوں ضرور ہوتا اور اگر تصور کریں کہ فلک نہ تھا پھر ہوا یا ساکن تھا پھر متحرک ہوا یا آئندہ فلک یا اس کی حرکت نہ رہے جب بھی وہ امتداد تھا اور رہے گا (کہ تھا اور نہ تھا اور پھر آئندہ سب اسی سے متعلق ہیں) فلسفی کا زعم یہ کہ یہ بداهت بداهت وہم سے جیسے وہم کا یہ زعم کہ فلک الافلاک کے باہر غیر متناہی فضا ہے محض حکم ہے یہ امتداد (جس پر تھا اور ہے اور ہوگا کی بنا ہے جسے ہر یکسہ اور ہر ابلہ جانتا ہے) اس پر یقین دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ حرکت فلک کو موجود مانیں یا معدوم، اگر یہ حکم عقل کا ہے تو دونوں حالتوں میں اور وہم کا ہے تو دونوں میں یہ تفرقہ کہ حرکت فلک ماننے کی حالت میں تو یہ حکم حکم عقل ہے اور نہ ماننے کی حالت میں حکم وہم ہے محتاج برہان ہے حرکت فلک نہ ہونے کی حالت میں اگر اذیان اسے قبول کر سکتے ہیں کہ وہ امر واضح جس پر تھا اور ہے اور ہوگا کی بنا ہے) نہ ہوگا تو حرکت فلک ہونے کی حالت میں اسے کیوں نہ قبول کر سکیں گے (لیکن وہ دونوں حالتوں کو اس کے قبول و انکار میں یکساں پاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ امر واضح کوئی حسدالگانہ شے ہے جس کے ماننے کو فلک و حرکت فلک سے کوئی تعلق نہیں (شرح مقاصد بتلخیص ترتیب و ایضاح زیادة الابلہ منا)

اقول کلام بہت چمکیلا ہے مگر یہاں مفید نہیں وصف شے اگر اسی وصف سے کہ فلاں شے کا وصف ہے مشہور و معلوم ہو تو بیشک رفع شے سے اس کا رفع بدیہی ہوگا اور اگر وہ فی نفسہ معلوم و متیقن اور اس کا وصف شے ہونا معلوم و مسلم نہ ہو اگرچہ وہ واقع میں وصف

عہ علامہ نے یہاں یہ زائد کیا کہ لہذا آج تک کسی عاقل نے یہ زعم نہ کیا کہ حرکت فلک کا اذلی ابدی ہونا بدیہی ہے۔

اقول عدم حرکت سے عدم زمانہ کی بداهت اسے مستلزم نہیں کہ حرکت فلک کی سرمدیت بدیہی ہو یہ جب ہوتا کہ زمانہ کی سرمدیت بدیہی ہوتی ۱۲ منہ غفرلہ۔

شے ہو تو ہرگز رفع شے سے اس کا رفع خیال بھی نہ کرینگے اور وہ یقین جو ان کو اُس وصف پر بالاستقلال حاصل ہے وجود شے و عدم شے کی تقدیروں سے نہ بدلے گا، ان کے نزدیک استقلال سے واقع میں اس کا استقلال لازم نہیں، تو اس بیان سے مقدار حرکت فلک ہونے کی نفی نہیں ہوتی وہاں جہاں وہ زمانے کے وجود خارجی پر کہتے ہیں کہ ہم قطعاً جانتے ہیں کہ کبھی ہوتا جب بھی زمانہ ہوتا وہاں یہ تقریر مفید ہے جس طرح ہم نے مقام ۲۶ میں ذکر کی اور ہمیں اس پر استدلال کی حاجت نہیں مدعی مخالف ہے اس کی دلیل کا ابطال ہی بس ہے بلکہ ہم اُس کی دلیل سے ثابت کر دیں گے کہ زمانہ حرکت فلک کی مقدار نفس فلسفی اپنے ذمہ پر دلیل یہ گھڑتا ہے کہ زمانہ مقدار حرکت ہے اور ازلی وابدی تو حرکت مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا ایک ہی حرکت ہو تو بعد ناقتنا ہی لازم یا پلٹ پلٹ کر ہو تو ہر پلٹ پر سکون ضرور کہ دو حرکت مستقیمہ متصل نہیں اور اس کے سکون سے زمانہ کہ اس کی مقدار ہے منقطع ہو جائے گا لاجرم مقدار حرکت مستقیمہ ہے اور واجب کہ یہ حرکت ہر حرکت سے سریع ہو ورنہ زمانہ اس طرح کی تقدیر سے عاجز رہے گا حالانکہ جملہ حرکات اس سے اندازہ ہوتی ہیں اور واجب کہ سب حرکتوں سے ظاہر تر ہو کہ اس کی مقدار زمانہ ہر جہی و جاہل پر ظاہر ہے اور وہ نہیں مگر حرکت یومیہ جس سے رات دن، مہینے، برس اندازہ کئے جاتے ہیں۔ اور واجب کہ جو جسم اس سے متحرک ہے بسیط ہو کہ مختلف الطبیعت اجزاء سے مرکب ہو تو ہر جز اپنے نیز طبعی سے جدا ہو کہ قسراً اسی نیز کل میں ہوا، اور قسراً دوام نہیں تو انجام کار اجزاء متفرق ہو جائیں اور جسم ٹوٹ کر حرکت نہ رہے زمانہ قطع ہو جائے اور جب وہ بسیط ہے تو واجب کہ گڑہ ہو کہ بسیط کی یہی شکل طبعی ہے تو ثابت ہوا کہ وہ جسم جس کی مقدار حرکت زمانہ ہے وہی گڑہ بسیط متحرک بجز حرکت مستقیمہ ہے جس کی حرکت حرکت یومیہ ہے اور وہ نہیں مگر فلک الافلاک۔ اور یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فلک اور اس کی حرکت ازلی ابدی ہیں۔

اقول حاشا بلکہ فلاسفہ کا کذب و سفہ۔

اولاً ہم ثابت کر چکے کہ زمانہ مقدار حرکت ہی نہیں۔

ثانیاً باذنہ تعالیٰ روشن کرینگے کہ وہ قطعاً حادث ہے۔

ثالثاً مقام ۲۱ میں واضح ہو چکا کہ حرکات مستقیمہ کا اتصال جائز۔

سابعاً نہ سہی پھر انقطاع زمانہ ہی کیا محال۔

خاصاً وجوب انقطاع قسراً نہ مقام ۱۲ میں گزرا۔

سادہ سنا ان سب سے قطع نظر ہو تو اس کا حرکت مستقیم ہونا ہی کیا ضرور ، کیوں نہیں جائز کہ کسی دائرہ یا مدار یعنی عدسی شعلی الجلیجی پر حرکت ایسی ہو اب لاتنا ہی بعد لازم نہ ٹھکل سکوں۔

سابعاً غایت یہ کہ اُس حرکت سے اسرعت نہ ہو نہ کہ وہی اسرعت ہو۔
ثامناً اگر اُس کی بساطت ضرور تو ہم ثابت کر چکے کہ افلاک بسیط نہیں تو ضرور زمانہ مقدار حرکت فلک نہیں۔

تاسعاً بسیط کی شکل طبعی گڑھ ہونے سے شکل طبعی ہونا کب واجب ، جیسے تین مختصر گرویت پر نہیں۔

عاشراً زمانہ کا اظہار اشیا سے ہونا کیا اسے مستلزم کہ وہ حرکت بھی ایسی ہی اظہر ہو اُس کا مقدار حرکت ہو خود شدید الحفا ہے لاکھوں عقلا سے نہیں مانتے ، اور اگر یہ بھی ایسا ہی ظاہر ہوتا جب بھی خاص اُس حرکت کا ظہور کیا ضرور ، عام اذہان میں اتنا ہونا کہ یہ کسی حرکت کی مقدار ہے اُس حرکت کے معلوم ہونے کو کب مستلزم۔

حادی عشر یہ بھی ماننا تو اب ضرور ہے کہ وہ حرکت حرکت فلک نہ ہو کہ حرکت فلک سخت اشد الحفا ہے ہیأت جدیدہ والے دوسرے سے فلک ہی نہیں مانتے اور ہیأت اسلامیہ فلک کا متحرک ہونا قبول نہیں فرماتی ، اور عامہ اذہان میں اُس سے خالی تو ضرور یہ حرکت حرکت یومیہ حرکت شمس ہے جس سے ہر جاہل ہر بچہ تک آگاہ اور بلاشبہ اظہر الحركات ہے۔ ہیأت جدیدہ اگر چہ ہنگام ادعا سے براہ جہالت فسوب بزین کرے مگر اعمال و محاسبات میں وہ بھی حرکت شمس ہی کہتی اور رکھتی اور اس کے مدار منطقۃ البروج کا نام آف دی سن (OF THE SUN) رکھتی ہے یعنی شمس کا راستہ ، نہ آف دی ارتقہ (OF THE EARTH) زمین کا۔

ثانی عشر بساطت کا شکر مذہبی بھی ٹھک بھلاتا ہے ، ہم مقام اول میں ثابت کر چکے کہ بسیط کی شکل طبعی گڑھ مضمتہ ہے جو ہے اور شمس ہی ایسا ہے نہ کہ فلک تو ضرور حرکت یومیہ شمس ہی کی حرکت ہے نہ فلک کی تشدیق زیادہ چالاک ہے ، اُس نے تمام احتمالات کا احاطہ کر کے ماورائے مطلوب کا ابطال چاہا اور کہا حرکات مستقیمہ و کثیرہ و کیفیہ نیز تمام طبعیہ و قسریہ سب حادث ہوتی ہیں اور حادث کو زمانہ درکار ، تو زمانہ کہ اُن پر مقدم ہے

اُن کی مقدار نہیں ہو سکتا نیز مستقیمہ طبیعی سے پہلے تحدید جہات درکار اور وہ نہ ہوگی مگر ایسے جسم سے جس کی حرکت مستدیرہ واجبہ اور قسریہ ہے امکان طبیعی نہیں تو یوں بھی زمانہ حرکت مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا۔ نیز حرکت کو اتصال مسافت کے ذریعہ سے جو اتصال عرضی ملتا ہے وہ علت زمانہ ہے اور حرکات کیفیہ بلکہ کیفیہ بحیثیت کیفیہ کے لئے بھی اتصال مسافتی نہیں صرف اتصال زمانی ہے تو اس وجہ سے بھی یہ خارج ہوئیں اور نہ رہی مگر حرکت مستدیرہ ارادیہ ازلیہ ابدیہ وہی زمانہ بنائے گی اور وہ نہیں مگر حرکت فک۔

اقول اولاً حرکت مطلقاً ہو سکتی ہی نہیں مگر حادث کہ وہ انتقال ہے اور انتقال موجب مسبوقیت اور ازلی مسبوقیت سے پاک اور قدم نوعی کی گنت ہم پہلے ہی کاٹ چکے ہیں تو حرکت سے علی الاطلاق ہاتھ دھو لو، اور زمانہ کے مقدار حرکت ہونے کو استغفا دو۔

ثانیاً طبیعی کا عدم دوام یا اس پر مبنی کو مستدیرہ طبیعی نہیں ہو سکتی اور مستقیمہ کا دوام لاتنا ہی بعد کو مستلزم ورنہ تحلیل سکون لازم یا اس پر کہ طبیعی نہ ہوگی مگر جب حالت منفرہ پائی جائے اور وہ نہ ہوگی مگر قاسر سے اور قسر کو دوام نہیں یا اس پر طبیعی طلب مقتضائے طبیعی کے لئے ہے اسے پاکر سکون واجب اور طبیعی کا دائماً اپنے کمال سے محروم رہنا محال اعدام ثابت کر چکے کہ پانچوں مقدمے باطل و ممنوع ہیں، چارم کا ابطال مقام دہم میں گزرا۔

ثالثاً یونہی قسریہ کا عدم دوام یا اس لئے ہے کہ مستدیرہ قسریہ نہیں ہو سکتی نہ مستقیمہ وائکہ نہ قسر کو دوام، اور مینوں باطل ہیں۔

سابعاً کیفیہ کا دوام کیوں محال تو دائم کے لئے بھی بُد غیر متناہی درکار نہیں، ممکن کہ ایک بار گزہ بھر نو جو پھر آدھ گز پھر پاؤ گز، یونہی الی غیر النہایت کہ تقسیم ذراع نا متناہی ہے اور کبھی دو گز تک بھی مقدار نہ پہنچے گی نہ کہ غیر متناہی اور قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر نہ ہونا مقام ۲۴ میں باطل ہو چکا اور ذبول میں تو کوئی دقت ہی نہیں کہ تجزیہ جسم نا متناہی ہے۔

خامساً یونہی دوام حرکت کیفیہ کا استحالة ممنوع۔

سادساً انقطاع زمانہ ہی کیا محال، پھر دائماً کی کیا حاجت۔

سابعاً ہم مقام ۲۶ میں ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت محتاج زمانہ ہے تو زمانہ اسکی

مقدار نہیں ہو سکتا۔

ثامنًا تحدید جہات کا قضیہ بھی طے ہو چکا۔

تاسعًا غلط ہے کہ محدود کا استدارہ واجب بلکہ ہم ثابت کر چکے کہ باطل۔

عاشرًا یہ بھی غلط کہ جہاں طبع نہیں قصر نہیں۔

حادی عشر ہر ایک کی مسافت اس کے لائق ہے حرکت کیہ کہ قبول یا تکالیف سے ہو اس کی مسافت جسم قطعی ہے کہ ہر آن مقدار گنے کی اور وہ ضرور اتصال رکھتا ہے اس کے ذریعہ سے کیہ کہ بحیثیت کیہ ہونے کے اتصال عارض ہوگا اگرچہ نمود و تخلف میں بحیثیت ایسے ہوتا۔ ثانی عشر تم تو آن سیال کو راسم زمانہ کہتے ہو اتصال مساف کیہ۔

ثالث عشر کیوں نہیں جائز کہ مستدیرہ دائرہ ارادیہ کسی دائرہ وغیرہ خط منحنی واحد پر کسی کی حرکت ہو۔

سابع عشر سب جانے دو وہ مستدیرہ دائرہ ارادیہ حرکت فلک ہی ہونا کیا ضرور کیوں نہ حرکت شمس ہو۔

خامس عشر (سابع عشر آگے وہی شریات گائے کیہ انظر المتقاویر ہے، تو وہ انظر الحركات واسرع الحركات ہونا چاہئے اور اس پر وہی سابق کے ، ۱۰ و ۱۱ وارد۔

ثامن عشر شرطی میں بغلہ اور بڑھایا کہ جس جسم کی یہ حرکت ہے چاہئے کہ وہ سب اجسام کو محیط ہو یہ کیوں یہ اس لئے کہ شیخ چلی یونہی کہ گئے ہیں یہ میں اس کی وہ خرافات مضحکہ جن کو کہتا ہے حکمت حقہ حقیقیہ لقیہ واجب الاتباع ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم (نگاہ سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ نیکی کرنے کی قوت مگر بلندی و عظمت والے خدا کی توفیق سے۔ ت)

مقام سیم

زمانہ عاودہ ہے۔

حجت ۱ زمانے کو مقدار حرکت کہتے ہو اور ابھی واضح ہو چکا کہ حرکت کا قدم محال۔

حجت ۲ روشن ہو چکا کہ وہ موہوم ہے، خارج میں اس کا وجود درکنار سبب ضعیف تر انمائے وجود خارجی یعنی وجود منشأ تک اس کے لئے نہیں پھر سبب سے اعلیٰ یعنی وجود اذلی کیے ہو سکتا ہے۔

حجّت ۳۲: برائے تطبیق کہ آیام زمانہ ماضی میں بے تکلف جاری خصوصاً اس عشق اور اس کے متبعوں کے طور پر کہ تمام ازمائش ماضیہ مستقبل کو موجود بالفعل مانتا ہے تو یہاں وہ فلسفی عذر پار دیکھی نادر۔

حجّت ۳۴: یونہی برائے تضایف۔

حجّت ۵ تا ۷: ظاہر ہے کہ یوم یا جوہر۔ زمانہ ماضی کو سابق سے مسبوق ہے تو باقی دلائل ابطال قدم نوعی بھی قائم۔

کشف معضله وبالله التوفیق (اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ ت) اہل انصاف کے نزدیک بحث ختم ہو گئی، مخالف کو گھٹیا نشیں دم زدوں نہ رہی، جب تک ان جج ساطعہ سے عہدہ برآ نہ ہوئے وافی لہ ذلک (اور اس کے لئے یہ کہاں۔ ت) فلسفی اگر قدم زمانہ پر ہزار دلائل قائم کرے بقانون مناظرہ سب کے معارضہ کو ایک حجت بس نہ کہ سات، مگر بے انصافوں کے دل سے اپنے شبہ باطل کا غلبان زائل نہیں ہوتا جب تک بالخصوص اُسے نہ توڑا جائے لہذا ہم چاہتے ہیں کہ بتوفیقہ تعالیٰ اس مزاحضہ کی بیخ کنی کر دیں جس پر آج تک کے متفلسفہ کو ناز ہے وہ یہ کہ زمانہ اگر حادث ہو تو اس کا وجود مسبوق بالعدم ہو اور شک نہیں کہ یہاں قبل و بعد کا اجتماع محال، تو یہ قبلیت نہ ہوتی مگر زمانی تو زمانے سے پہلے زمانہ لازم۔ ملاحظہ و مقاصد و تجرید طوسی و طوابع الانوار علامہ سیماوی و شروح علامہ سید شریف و علامہ تفتازانی و حاصل توحیدی و شمس الصغفانی و شرح دیگر طوابع منسوب بہ تفتازانی و تہافت الفلاسفہ للامام حجة الاسلام و للعلامہ خواجہ زادہ میں اس کے متعدد جواب دئے گئے جن میں فقیر کو کلام ہے کہما یتینا علی ہوا مشہا

عہ یہ پانچ جواب ہیں اور اس جگہ ایک چٹا جواب بھی ہے جو مذکورہ بالا علما کے علاوہ کسی نے دیا ہے۔

(۱) امام حجة الاسلام غزالی قدس سرہ نے فرمایا: زمانہ حادث ہے اور اس سے پہلے زمانہ نہیں ہے، اور ہم جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ خمسۃ اجوبة و
شم سادس لغيرهم۔

(۱) قال الامام حجة الاسلام
قدس سرہ الزمان حادث و
ليس قبله و يعنى بقولنا ان الله تعالى

(جیسا کہ ہم نے ان کے حاشی میں بیان کیا۔ تہ) فیض قدیر عز وجلالہ سے جو کچھ قلب فقیر پر فائز ہو حاضر کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عالم اور زمانے سے مقدم ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود تھا اور عالم موجود نہ تھا پھر اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ عالم بھی موجود تھا، تو ان الفاظ کا مطلب صرف اتنا ہے پہلے ایک ذات موجود تھی اور دوسری ذات موجود نہ تھی، پھر دو ذاتیں موجود تھیں۔ اس سے یہ لازم (باقی بر صفحہ آئندہ)

مقدم علی العالم والناس انتہ
كان ولا العالم ثم كانت معه عالم
فلم يتضمن اللفظ الوجود ذات
وعدم ذات ثم وجود ذاتين
وليس من ضرورية ذلك
تقدير شعث ثالث وانت

☆ اقول (میں کہتا ہوں) اللہ تعالیٰ اہل غزالی پر رحم فرمائے اور ان کے وسیلے سے ہم پر رحم فرمائے
جبارت اس طرح ہوتی چاہئے تھی شتم کا
وہو مع العالم پھر اللہ تعالیٰ عالم کے ساتھ
موجود تھا، پس اللہ تعالیٰ ہر شے کے ساتھ ہے
اور وہ بلند ہے اس سے کہ کوئی شے اس کے
ساتھ ہو، اس کی معیت معروف معیت سے بلند
ہے جس میں دو چیزیں کسی معنی میں شریک ہوتی
ہیں اور ان میں مساوات ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی
ہے "وہو معکم اینما کنتم" وہ تمہارے
ساتھ ہے تم جہاں بھی ہو۔ اور یہ نہیں فرمایا کہ انتم
معہ "تم اس کے ساتھ ہو۔ اس لئے بہتر تعبیر
ہے، پھر عالم موجود تھا اور اللہ تعالیٰ اس کے

☆ اقول رحمہ اللہ الامام و
ایاتابہ حق العبارة انت یقال
ثم كانت وهو مع العالم فهو
تعالى مع كل شئ وتعالى
انت یکون معہ شئ معیة
متعالیة عن المعیة المتعارفة
المشتركة فی المعنی المتساویة
فی الاشیاء وهو معکم اینما کنتم
ولم یرد انتم معہ بل الاولی فی
التعبیر ثم كانت العالم واللہ معہ
کیلا یوہم کونہ ثانیاً
للہ عزوجل ۱۱ منہ
غفرلہ۔

ساتھ تھا مگر عالم کا اللہ تعالیٰ کے لئے ثانی ہونا لازم نہ آئے ۱۱ منہ غفرلہ (تہ)

سہ القرآن الحکیم ۵۴/۳

مربہ ثم برسولہ استعین صلی اللہ تعالیٰ وسلم علیہ وعلیٰ ذویہ اجمعین امین (اُس سے پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہیں آتا کہ کسی تیسری چیز کو بھی فرض کیا جائے
اگرچہ وہم اس بات پر اکتفا نہیں کرتا (۱۱) اس
پر قیاس کرتے ہوئے اس جگہ یہ کہا جائیگا
کہ پہلے عدم تھا حادث نہیں تھا، پھر حادث
موجود تھا جب کہ عدم نہیں تھا، اس جگہ ایک
چیز کا اثبات اور دوسری کی نفی ہے، تیسری کوئی
چیز نہیں ہے۔ اقول (میں کہتا ہوں کہ)
اس جگہ تیسری چیز کی تقدیر کے بغیر بات معقول
نہیں ہے۔

(۲) ہم سرے سے نہیں مانتے کہ یہ تقدم زمانی
ہے کیونکہ تقدم زمانی فرع ہے وجود زمان کی (مواقف
اور شرح مواقف) اقول حضرت آدم علیہ السلام
کا ہم سے مقدم ہونا زمانے کے اعتبار سے
ہے اسے یہ وقت اور بچے بھی جانتے ہیں اس
لئے اس کا انکار درست نہیں ہے چاہے
زمانہ موجود ہو یا موجود نہ ہو اور عدم زمان کا
زمانے پر تقدم زمانی کے ساتھ مقدم ہونا اگرچہ
محال عقل میں ہو قطعاً محال ہے۔
(باقی بر صفحہ آئندہ)

کانت الوهم لا یسکت
عندہ اللہ، و یقال علی قیاسہ
ہنا انہ کانت العدم و
لا حادث ثم کانت الحادث
ولا عدم ہنا ثم الاثبات
ثبوت و نفی آخر و لا ثالث
لہما۔ اقول لا یعقل ثم
الا بتقدیر ثالث۔

(۳) لانہ التقدیر بالزمان
مرأسالانہ فیرج وجود الزمان (مواقف
وشرحها) اقول تقدم اینا آدم
علیہ الصلوٰۃ والسلام علینا
بالزمان یعلمہ البطلہ والصبیان
فلایسوغ انکارہ موجودا کان الزمان
او موهوما و تقدم عدم الزمان
علی الزمان بالزمان ولو
فی لحاظ العقل محال قطعاً۔

لہ تہافت الفلاسفۃ فی العقائد والکلام
لہ شرح المواقف

اُس کے رسول سے عرومانگتا ہوں، اللہ تعالیٰ آپ پر اور آپ کے تمام متعلقین پر درود و سلام نازل فرمائے۔

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

(۳۳) التحقیق ان الزمانات وهی
ولیس امراً موجوداً من جملة العلم
یتصف بالقدم اذ الحدوث (مقاصد
وشرحها) وتبعه المتعاصران القوشجی
وخواجه نهاده ولفظه لیس امراً موجوداً
لیلزم من انتفاء حدوثه قدمه او
اقول اولاً قد اجمعنا علی حدوثه
ففيه انکار لاصل والدعوی
وثانیاً لا شک فی واقعیة
الزمانات وقد نطق به
نصوص القرأت او الله
یقدر الیل والنهار وما
التقدير الا لاستداد یولوج
الیل فی النهار وما
یولوج النهار فی الیل
اعب یرغب تامة مقدا
هذا علی ذلك و اخری

(۳۴) تحقیق یہ ہے کہ زمانہ ایک موجود امر ہے
امر موجود نہیں ہے بلکہ یہ از قبیل معلومات ہے
قدم اور حدوث کے ساتھ متصف ہوتا ہے (مقاصد
وشرح مقاصد) صاحب مقاصد کی پیروی ان کے
دو معاصرین علامہ قوشجی اور خواجه زادہ نے کی
ہے، ان کی عبارت کا ترجمہ یہ ہے، زمانہ امر
موجود نہیں ہے تاکہ اس کے حادث نہ ہونے
سے اس کا قیام ہونا لازم آئے۔ اقول (۱) ہمارا
اس بات پر اجماع ہے کہ نہ حادث ہے اس
جواب میں تو اصل دعویٰ ہی کا انکار کر دیا گیا ہے
(۲) زمانے کے امر واقعی ہونے میں کوئی شک
نہیں ہے، نص میں قرآن اس کی گواہی دے رہی
ہے، واللہ یقدر الیل والنهار اللہ دن اور
رات کا اندازہ مقرر فرماتا ہے اور اندازہ امتداد
ہی کا مقرر کیا جاتا ہے، یولوج الیل فی النهار
و یولوج النهار فی الیل رات کو دن میں داخل
کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

۱۔ شرح المقاصد المقصد الرابع المبحث الخامس فی احکام الاجسام دار المعارف النہایتیہ لاہور ۳۳/۴

۲۔ تہافت الفلاسہ الخواجه زادہ

۳۔ القرآن الکریم ۳/۲۰

۴۔ " " ۵۴/۶

اے اللہ! ہماری دعا کو قبول فرما۔ ت۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یعنی کبھی اس کی مقدار اُس پر زیادہ کرتا ہے اور کبھی اس کے برعکس فرماتا ہے اور یہ اس طرح کہ دن اور رات کی درمیانی مقدار بارہ گھنٹے ہیں کبھی رات کو دن کی ساعتوں میں داخل فرمادیتا ہے تو رات مثلاً چودہ گھنٹوں کی ہو جاتی ہے اور دن دس گھنٹوں کا رہ جاتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے۔ انا عذۃ الشہود عند اللہ انا عشر شہراً فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض بے شک مہینوں کی گنتی اللہ کے پاس ۱۲ مہینے ہیں اللہ کی کتاب میں جب آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا۔ یہ آیت بہت واضح طور پر زمانہ کے امر واقعی اور حادث ہونے پر دلالت کرتی ہے پیدی الدھر اقلب اللیل والنہما میں میرے ہی ہاتھ میں زمانہ ہے میں دن اور رات (باقی بر صفحہ آئندہ)

بالعکس وذلك انت القدر الاوسط لكل منهما اثنا عشرة ساعة فتسارعة بیدخل اللیل فی ساعات النهار فتصیر اربع عشر ساعة مثلاً ویبقى النهار عشراً وتسارعة بالعکس انت عذۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہراً فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض، هذا النص آیه علی واقعیۃ الزمان علی حدوثہ معا بیدی الدھر اقلب اللیل والنہما الخ خیر ذلك واذلیس وجبودة فی الایات کما دل علیہ

سۃ القرآن الکریم ۳۶/۹

سۃ صحیح البخاری باب وما یسکنا الا الدھر ۱۵/۲ و باب قول اللہ تعالیٰ یردین ان یدلک کلام اللہ ۱۱۶/۲
صحیح مسلم کتاب الانفاذ باب النہی عن نسب الدھر قیدی کتب خاندکراچی ۲۳۷/۲
شعن ابی داؤد باب فی الرجل یسب الدھر آفتاب عالم پریس لاہور ۳۵۹/۲
مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۳۸/۲

جواب اول : اقول وبالله التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں ۔ ت) ممکن کہ

(بقیہ ماضیہ مقررہ گزشتہ)

کارڈ و بدل کرتا ہوں ، اس کے علاوہ دوسری آیات بھی ہیں ، اور جب زمانہ خارج میں موجود نہیں ہے جیسے کہ دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو ماننا پڑے گا کہ وہ اذیان میں موجود ہے اور جب عدم اس سے مقدم بتقدم زمانی نہیں ہو سکتا تو ماننا پڑے گا کہ وہ ازل سے ذہن میں تھا ، اس طرح نہ صرف زمانے کا قدیم ہونا لازم آئے گا بلکہ ذہن کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا۔ مقاصد اور اس کی شرح میں ہے : زمانہ جو مقدار حرکت ہے اگر اس کا وجود ثابت ہو جائے تو تمام حوادث کی طرح اس امر وہی کے اعتبار سے عدم کا اس سے پہلے ہونا محال نہیں ہوگا۔ اقول (میں کہتا ہوں) ٹھیک ہے لیکن عدم کا اس وہی پر مقدم ہونا محال ہے جیسے کہ تم جان چکے ہو ، زمانے کے وہی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اختراعی ہے ، بلکہ دلیل سے اس کے وہی اختراعی ہونے کا رد کیا جاسکتا ہے اور وہ یوں کہ اگر زمانہ وہی امر ہو تو توہم سے پہلے نہیں ہوگا اور اگر توہم سے پہلے موجود نہیں ہوگا تو وہ توہم سے پہلے موجود ہوگا (باقی بر صفحہ آئندہ)

البرهان فلا صِحْدُ عَنْ وجوده في الاذهان فاذا لم تجز مسبوقيته باعدام وجب كونه في الذهن من الاثرل فيلزم قدمه وقد مرالذهن قال في المقاصد وشرحها فان ثبت وجود الزمان بمعنى مقدار الحركة لم يمتنع سبق العدم عليه باعتبار هذا الامر الوهي كما في سائر المحوادث اقول نعم ولكن امتنع على هذا الوهي سبق العدم كما علمت وليس وهيا بمعنى المختار بل يدفع به كونه موهوما اذ لو كان موهوما لم يكن قبل التوهم ولولم يكن قبل التوهم لكان قبل التوهم ولو كان قبل التوهم لم يكن موهوما لظرفان ظاهرات والوسط لجريان المعضلة في الوجود الذاتي كجريانها في العيني فينتج ان لو كانت موهوما

اگر بشرط وجود تو اس کا عدم محال ہو گا اور بشرط عدم تو وجود۔ یونہی بشرط استمرار انقطاع اور بشرط

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لم یکن موهوماً غیبتاً انہ غیر موهوم بل موجود فی الایمان ، فانت قلت المتکلمون ینکرون الوجود الذہنی اقول مرجعه عند التحقیق الی انکار حصول الایمان بالنفسها فی الاذهان ، الا فهو مردود بالعہان کما بیئنه فی شرح المقاصد و معصوم لبداۃ الوجدان کما یعرفہ کل فاضل و قاصد . اما هذا الذع ذکرنا فی بلامریۃ و یلزم القائل بحصولها بالنفسها عرضیۃ الجوهر لقیامہ بالذہن واعتذار ابن سینا انجبوعرمان شانه القیام بنفسه اذا وحید فی الایمان بہمت بہت فالتجہر لا یتبدل یتبدل الظرف والابتدلت الذات و بالجملة ذات لا قیام لہا الا بغیرہا

اور اگر تو ہم سے پہلے موجود ہو تو موہوم نہیں ہو گا، دو قول طریقیں ظاہر ہیں اور توسط کا وجود ذہنی میں جاری ہونا اسی طرح مشکل ہے جس طرح وجود خارجی میں مشکل ہے، نتیجہ یہ ہو گا کہ اگر وہ موہوم ہو تو موہوم نہیں ہو گا بلکہ خارج میں موجود ہو گا (سوال) تسکین تو وجود ذہنی کا انکار کرتے ہیں (جواب) تحقیق یہ ہے کہ وہ موجودات خارجیہ کے بذواتہا ذہنوں میں حاصل ہونے کا انکار کرتے ہیں ورنہ ان کا انکار دلیل سے باطل ہے جس طرح علامہ نے شرح مفاتیح میں بیان کیا اور تبادلت وجدان کے مخالف ہے جیسے کہ ہر کچھ اور قصہ کرنے والا جانتا ہے، لیکن وہ مطلب جو ہم نے بیان کیا ہے وہ حق ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ اشیاء خود ذہن میں حاصل ہو جاتی ہیں اس پر جوہر کا عرضی ہونا لازم آتا ہے کیونکہ جوہر ذہن کے ساتھ قائم ہو جائے گا۔ ابن سینا کا یہ حذر پیش کرنا کہ جوہر وہ موجود ہے کہ جب وہ خارج میں پایا جائے تو قائم بنے ہو گا یہ محض سینہ زوری ہے، جوہر ہونا ایسی چیز نہیں جو ظرف کے بدلنے سے بدل جائے ورنہ ذات تبدیلی ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ وہ ذات جو صرف غیر کے ساتھ قائم ہے قطعی طور پر (باقی بر صفحہ آئندہ)

انقطاع استمرار۔ کلام اس میں نہیں بلکہ نفس ذات ممکن میں، وہ ان میں کسی کی نہ مقتضی نہ منافی

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

اس ذات کے مباحث ہے جو قائم بنضہا ہے،
لہذا ثابت ہوا کہ شے کی ذات ذہن میں حاصل
نہیں ہوتی بلکہ اس کا شبح (عکس) حاصل
ہوتا ہے۔

(۴) زمانے کے عدم کا اس کے وجود پر مقدم ہونا
بالزمان نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے جیسے زمانے
کے بعض اجزاء بعض پر مقدم ہیں (مقاصد)
اس کی شرح، خواجہ زادہ اور تجرید (یعنی تقدم
بالذات ہے ایسے امر کی وجہ سے نہیں جو ذات
سے زائد ہے، اور یہ تقدم کی چھٹی قسم ہے
(تجرید اور اس کی شرح تقدم کی مباحث ہیں)
اور ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تقدم اور تاخر اجزاء بالزمان
کے مفہوم میں داخل ہے، یہ بات اس (گزشتہ
کل) اور غد (آئندہ کل) میں اس لئے آئی ہے
کہ زمانے کو تقدم مخصوص اور تاخر کے ساتھ
لیا گیا ہے، جہاں تک زمانے کے نفس اجزاء کا
تعلق ہے تو ان میں تقدم و تاخر باخود نہیں زیادہ سے
زیادہ لازم تقدم و تاخر ہے کیونکہ اجزاء بالزمان اتصال
غیر قار سے عبارت (باقی صفحہ آئندہ)

تبائن بالقطع ذاتا تقوم
بنفسها فثبتت ان الحصول
بالشبح لا بعین۔

(۴) ليس تقدم عدم الزمان على
وجوده بالزمان بل يتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض (مقاصد)
وشرحها وخواجه مراده و تجرید
اعنى التقدم بالذات لا بامر
مرائد علیہا السید) وهو قسم سادس
للتقدم (تجرید و شرحه فی مباحث
السبق) ولان ملان التقدم والتاخر
داخلان فی مفهوم اجزاء الزمان
وانما جاء هذا فی الامس الغد لاختلاف
الزمان مع التقدم المخصوص و
التاخر اما نفس اجزائه فلا ببل
غایتہ لن و مع التقدم والتاخر
فیہا لکونہا جسامۃ عن اتصال غیر قار

شرح المواقف المقاصد الثانی فی حقیقة الزمان مشورات الشریع الرضی ثم المجلد ۱۰۵
شرح المقاصد المقاصد الثانی المنهج الثالث المبحث الثانی دار المعارف النمائید لاہور ۱۳۱۳
ملکہ تجرید (طوسی)

تو یہ سب اس کے لئے ممکن بالذات ہیں، اب عدم زمانہ قطعاً ممکن ہے ورنہ زمانہ واجب بالذات ہو

33

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

ولو سلم فالنحو من حيث المحدث ايضا
كذلك اذ لا معقل له سواء
ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم
ولو سلم فالنحو من حيث المحدث ايضا
الاقسام الخمسة مستند الى السبق فيما بين
زمانه اجزاء الزمان فانه ليس زمانيا بمعنى
ان يوجد المتقدم في زمانه لا يوجد
فيه المتأخر فلا يفسرنا تسميته زمانيا
بمعنى آخر وشرح مقاصد و سلك
خواجه مراده مسلما آخر فقال
اجزاء الزمان ذكر سند اللحن
فلا يفسر و مرجع في السبق
الزمانى لا من اندفاع
السند لا يستلزمه اندفاع
المنع اقول اولاً كل ذلك
لا ينفع ما لم يدفع انت القبليّة
المعيّلة للمعيّة لا تكون
الا زمانية و دفعه عند
العقول المحبوبة في سجن الزمان
غير ليسير فانت امتناع
الاجتماع انما يتأخّر بامتداد

ہیں اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو حادث بھی
اسی طرح ہے کیونکہ حادث کا یہی معنی ہے کہ جس کا
وجود عدم کے بعد ہو، اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو
ہم نہیں مانتے کہ تقدم پانچ قسموں میں منحصر ہے اور
اس منع کی سند یہ ہے کہ زمانے کے اجزاء میں تقدم
اور تاخر پایا جاتا ہے حالانکہ یہ تقدم اس معنی کے
اعتبار سے زمانی نہیں ہے کہ تقدم ایسے زمانے
میں پایا جائے جس میں تاخر نہ پایا جائے، اس
تقدم کو اگر کسی دوسرے معنی کے اعتبار سے زمانی
کہا جائے تو وہ ہمیں نقصان نہیں دیتا (شرح
مقاصد) خواجہ زادہ نے ایک دوسرا راستہ
اختیار کیا ہے، انھوں نے کہا کہ اجزاء زمان کا
ذکر منع کی سند کے طور پر کیا گیا ہے لہذا اسے
اگر تقدم زمانی میں داخل مان لیا جائے تو نقصان
نہیں ہے کیونکہ سند کے رد ہونے سے منع کا رد
ہونا لازم نہیں آتا۔ اقول (میں کہتا ہوں)
(۱) یہ سب گفتگو اس وقت تک فائدہ نہیں
دے گی جب تک اس بات کو رد نہ کیا جائے
کہ وہ قبلیت جو محبت کو محال قرار دیتی ہے وہ
صرف زمانی ہی ہوگی اور زمانے کے قید خانے
میں مقید عقول کے لئے اس کا رد کرنا آسان نہیں ہے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

اور قطعاً اس کا ظرف زمانہ میں ہونا محال ورنہ براہتہ اجتماع وجود و عدم ہو تو یقیناً یہ عدم زمانہ

33
33

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

متجدد منقسم غیر قاسر اذ لولا
الامتداد لم تكن فيه اثنيّة
فكانت كل ما يقع فيه
مجتمعا وكذا لو كانت قارا
لاجتمعت اجزاءه في الوجود
فكذا ما يقع فيهما اما
المتصّر فلا جزاءات منه
يجتمعان وجودا ولا ما يقع فيهما و
لا جزء مع واقع فيهما
ولا جزء مع واقع في آخر
ولا يعمل هذا المتصّر
الا بالزمان اذ به
تقدر المتحدّات حتى
الحركة القطعية المشاركة
له في التصرّر سواء
بسواء فامث جزءها
الاول لا يكون اولا الا
لحمولة اولا اع وقوعه
في الجزء السابق
من الزمان فالماضي والاستقبال انما
يعرضان اولا اجزاء الزمان و

کیونکہ اجتماع اسی وقت محال ہوگا جب ایک
ایسا امتداد پایا جائے گا جو فوراً پسید
ہوتا جائے، ختم ہوتا ہو اور مجتمع الاجزاء نہ ہو
اس لئے کہ اگر امتداد نہ ہو تو اس میں اثنیّت
نہیں ہوگی، تو چونکہ اس میں واقع ہوگا وہ
مجموع ہوگا، اسی طرح اگر قار (مجموع الاجزاء)
ہو تو اس کے اجزاء وجود میں اکٹھے ہو جائیں گے
تو جو چیزیں اس میں پائی جائیں گی وہ بھی اکٹھی
ہو جائیں گی، لیکن جو چیزیں ساتھ ساتھ ختم
ہوتی جاتے تو نہ اس کے اجزاء وجود میں جمع ہونے
اور نہ ہی اس میں پائی جانے والی چیزیں
جمع ہوں گی اسی طرح اس قار کی کوئی حسیہ
دوسری جز میں پائی جانے والی چیز کے ساتھ
جمع نہیں ہوگی، اور یہ ساتھ ساتھ ختم ہونے والی
چیز نہ ہونے ہی کے ذریعے پہچانی جاسکی، کیونکہ
نہانے ہی کے ذریعے متحدہ اشیاء کا اندازہ
لگایا جاتا یہاں تک حرکت قطعہ جو تھرم میں زمانے
کے ساتھ شریک ہے کیونکہ اس کی پہلی جز اس کے
پہلی جز بنے گی کہ وہ پہلے موجود ہوتی ہے یعنی وہ
زمنے کی جز، سابق میں پائی گئی ہے۔ پس ماضی یا
مستقبل ہونا پہلے اجزاء زمانہ کو لاحق ہونا اور
(باقی بر صفحہ آئند)

یہ بھی ممکن کہ غیر زمانہ میں ہو اور حکم مقدمہ سابقہ اس کا استمرار بھی مقتضائے ذات نہیں تو قطعاً

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

اس کے واسطے ہے باقی اشیاء کو اور ہم
تقدم زمانی کا یہی معنی مراد لیتے ہیں جو تینوں قسموں
کو شامل ہے: (۱) زمانے کی ایک جُز کا
دوسری جُز پر مقدم ہونا (ب) زمانے کی ایک
جُز کا مقدم ہونا اس چیز سے جو دوسری جُز
میں واقع ہے (ج) جُز مقدم میں واقع ہونے
والی چیز کا دوسری جُز میں واقع ہونے وال
چیز سے مقدم ہونا 'حادث' اور اس کا
عدم اسی تیسری قسم سے تعلق رکھتا ہے لہذا
پہلا منع دُور ہو گیا اور ظاہر ہو گیا کہ اس تقدم
کو زمانے کے اجزاء کے باہمی تقدم کی طرح
قراء دینا اسے تقدم زمانی سے نکال نہیں دیتا۔
(۲) ظاہر ہو گیا کہ یہ تقدم اور تاخر زمانی ہی ہے
چاہے زمانہ اس کے اجزاء کے مفهوم میں
داخل ہو یا نہ (۳) یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حادث
میں جو بعیدیت ماخوذ ہے وہ زمانی ہی ہے
لہذا ان (شارح مقاصد) کا یہ قول فائدہ
نہیں دے گا کہ حادث بھی اسی طرح ہے۔
(۴) ظاہر ہو گیا کہ پانچ میں حصہ کرنے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

بواسطتہ سائر الاشياء ولا تعنى
بالتقدم الزماني الا هذا الشامل
لوجود الثلاثة فيشمل تقدم جزء
من الزمان على جزء آخر، وجزء
عن الواقع في جزء متأخر، والواقع
في مقدم على واقع في متأخر، ومن
هذا الثالث الحادث وعدمه
فانندفع المنع الاول وظهران
جعلله كتقدم اجزاء الزمان
فيما بينهما لا يخرج به
عن التقدم الزماني، وثانياً ظهر
ان هذا التقدم والتاخر
ليس الا بالزمان سواء
دخل في مفهوم اجزائه
اولاً، وثالثاً ظهران البعدية
الماخوذة في الحادث ليست
الانزمانية فلا ينفع قوله فالحادث
كذلك، ومن ايها الظاهر
ان الحاجة الى المحصر في الخمس

انقطاع ممکن بالذات اور وہ نہ ہوگا مگر وجود سے تو رد و شکیں ہوا کہ وہ عدم زمانہ کہ زمانے میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فليس هذا الا من الخمس،
وخاصيةً ظهران الامر ارج
في الزمان في هذا المعنى
مفروق قطعاً، وسادساً ظهور
الفرق بين اجزاء الزمان
وبين الحادث وعدمه
فانزهق التسوية بين
الفریقین، وسابعاً لو
كان تقدم عدم الحادث
عليه لذاته لتقدمه ايضاً
عدمه الطارئ لان العدميين
لا يختلفان ذاتاً وبالجملة لا محيد
الا فمما ذكرنا من البرهانيات
فانهما القاطعان لمرق الضلال
والحمد لله ذي الجلال.

کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ یہ تقدم ان ہی
پانچ قسموں میں ہے (۵) زمانی کے اس معنی
میں داخل ہونا قطعاً مضر ہے (۶) اجزاء زمانی
اور حادث کے وجود و عدم کے درمیان منسرق
ظاہر ہو گیا، لہذا دونوں کو برابر قرار دینا غلط
ہو گیا (۷) اگر حادث کے عدم کا اس پر مقدم
ہونا لذاتہ ہو تو اس کا عدم طاری بھی مقدم
ہوگا کیونکہ دونوں عدم ذات کے اعتبار سے
مختلف نہیں (۸) اقول حادث جسے لذاتہ
پہلے قرار دیا جا رہا ہے مراد وہ عدم سابق ہے اس
سے یہ کیسے لازم آگیا کہ عدم طاری بھی مقدم
ہوگا؟ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر عدم سابق
لذاتہ مقدم ہو تو عدم طاری اور عدم لاحق بھی
لذاتہ موخر ہوگا ۱۲ شرف قادری (خلاصہ
یہ کہ ہم نے جو دو برہان ذکر کئے ہیں ان سے
خلاصی نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں مگر اہی کی رگ
کو کاٹنے والے ہیں والحمد لله ذي الجلال.

(۵) اگر قديم اور حادث کی ماہیت میں
زمانہ معتبر ہو تو وہ زمانہ جو معتبر ہے دو حال
سے خالی نہیں ہوگا (۱) اگر قديم ہو تو اس کے
قدم کئے لئے دو سرائمان شرط نہیں ہوگا ورنہ
(باقی بر صفحہ آئندہ)

(۵) لو احتسب في ماهية القديم و
الحادث الزمان فالزمان المعتبر
ان كان قديماً لا يشترط
لقدمه زماناً آخر

نہیں منقطع ہو کر جو زمانہ ہو سکتا ہے۔ یہی حدوث زمانہ ہے اور قبل زمانہ لازم نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والالزم للزمانات زمان فقد عقل
قدیم من غیر اعتبار الزمان
فی عقل مثله فحق الله سبحانه
وتعالى وصفاته وامت کانت
حادثا لم یشرط ایضا لحدوثه
زمان آخر فقد تصور
حدوث من غیر اعتبار الزمان
فلیتصور مثله فحق العالم
(خواجہ زادہ طحطا) حاصل
وحاصلہ امت الزمان
سواء کانت حادثا او فرض
قدیم لا یحتاج فی حدوثه
ولا قدمه الى زمان آخر
فظهر ان ماهیة القدم و
الحدوث معقول بدون الزمان
فلیکن كذلك فی الله تعالى
والعالم والفرق بان ماهیة
القدم والحدوث مستغنیة
عن الزمان فی الزمان و

زمانہ کے لئے زمانے کا ہونا لازم آئے گا،
اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمانے کے اعتبار کے
بغیر قدیم کا تصور کیا جاسکتا ہے، یہی بات
اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کے بارے
میں بھی مان لینی چاہئے اور اگر وہ زمانہ حادث
ہے تو بھی اس کے حدوث کے لئے دوسرا
زمانہ شرط نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے
کہ زمانے کا اعتبار کے بغیر حدوث کا تصور
کیا جاسکتا ہے تو یہی بات اللہ تعالیٰ اور
کائنات کے بارے میں مان لینی چاہئے
(خواجہ زادہ طحطا) اس کا حاصل یہ ہے
کہ زمانہ چاہے حادث ہو یا قدیم فرض کیا جائے
وہ اپنے حدوث اور قدم میں دوسرے زمانے
کا محتاج نہیں ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ
حدوث و قدم کی ماہیت کا تصور زمانے کے
بغیر کیا جاسکتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ
اور عالم کے بارے میں بھی مان لینا چاہئے،
یہ فرق کرنا کہ قدم اور حدوث کی ماہیت
زمان میں زمانے سے مستغنی ہے اور غیر زمانہ
(باقی بر صفحہ آئندہ)

عدم منقطع زمانہ میں نہ تھا۔

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

محتاجۃ الیہ فی غیرہ یجعل لکل
منہما ما ہیئتین وھو کما
تربح۔

اقول الزمان ماخوذ فی القدیـ
م سلباً ای ما لیس قبلہ زمانہ و
فی الحادث ایجاباً ای ما کان
قبلہ زمانہ، وھذا الزمان الماخوذ
سواء اعتبر قدیمنا او حادثنا او
مطلقاً لایلزم للزمان زمانہ
ولا تعدد ما ہیۃ شئ من
القدیـم والحادث فالزمان قدیم
عندھم لانه لیس قبلہ زمانہ
لا قدیم ولا حادث والزمان
الحادث حادث لان قبلہ زمانہ
قدیم ولا زمانہ حادثاً ایضاً لان
قبل کل من الزمان الحادث زمانہ حادث
عندھم کما تقدم۔

(۶) الشیرازی المعروف بصمد
تبعا لاستاذہ الباقرا من بحوث
العالم والزمان فحاصل
رد المعضلة بان تناسل مقداس

میں اس کی طرف محتاج ہے، اس سے یہ
لازم آتا ہے کہ حدوث و قدم کی دو دو باتیں
ہوں اور یہ ظاہر الہی پلان ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں کہ) قدیم میں زمانہ
سلباً ماخوذ ہے یعنی وہ چیز جس سے پہلے زمانہ
نہیں ہے اور حادث میں ایجاباً معتبر ہے یعنی
وہ چیز جس سے پہلے زمانہ ہے اور یہ زمانہ جو ماخوذ
ہے اسے قدیم مانا جائے یا حادث یا مطلقاً
اعتبار کیا جائے زمانے کیلئے زمانہ لازم نہیں آتا
اور نہ ہی حدوث و قدم میں سے کسی کی ماہیت کا
تعدد لازم آتا ہے، زمانہ فلاسفہ کے نزدیک
قدیم ہے کیونکہ اس سے پہلے کوئی زمانہ نہیں ہے
نہ قدیم اور نہ حادث اور زمانہ جو حادث ہے وہ
حادث ہے کیونکہ اس سے پہلے قدیم زمانہ ہے
بلکہ اس سے پہلے زمانہ حادث بھی ہے کیونکہ
ان کے نزدیک ہر زمانہ حادث سے پہلے زمانہ
حادث ہے جیسے کہ اس سے پہلے گزر گیا ہے۔

(۶) صدر شیرازی اپنے استاد میر باقر
و نامہ کی پروری میں عالم اور زمانے کے حدوث
پر ایمان رکھتا ہے اس لئے پیچیدہ اعتراض
کا جواب یوں دیتا ہے کہ مقدار کا متناہی ہوگا
(باقی بر صفحہ آئندہ)

جواب دوم: اقول وبالله التوفیق (میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ۔)

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

اس بات کا قعاً ضاً نہیں کرتا کہ وہ عدم سے مؤخر ہو، کیا تم نہیں دیکھتے محدود جہات (فلک الافلاک) کے قعاً ہی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی ام مقدر موجود یا مہوم، ط یا خلا سے مؤخر ہو تاخر مکانی کے ساتھ، اسی طرح نائنے کا قعاً ہی ہونا اس بات کا قعاً ضاً نہیں کرتا کہ وہ امتداد زمانی مہوم یا موجود سے مؤخر ہو تاخر زمانی کے ساتھ، اگرچہ ہم اس کے قعاً ہی ہونے کا ادراک کرنے سے عاجز نہ جیسے کہ یہ جاننے سے عاجز نہ کہ فلک الافلاک کے پار نہ خلا ہے اور نہ ط ہے۔ اقول (میں کہتا ہوں) زمانے کے حادث ہونے کی صورت میں زمانے سے پہلے زمانہ ہونے کا لازم آتا اس بنا پر نہیں تھا کہ مقدار کے قعاً ہی ہونے سے

لا یستدعی مسبوقیۃ بالعدم الا تسری
ن تناهی محددۃ الجہات لا یستلزم
تاخرۃ عن امر مقدر موجود او
مہوم ملاً او خلاً تاخرامکانیسا
کذلک تناهی الزمانات لا یستلزم
تاخرۃ عن امتداد زماقی مہوم
او موجود تاخران مانیسا وان کان
الوہم یعجز عن ادراک تناہیہ
کما یعجز عن ادراک ان لیس
وہاء الفلک خلا ولا ملاً۔
اقول لہ یکن الزام الزمانات
قبل الزمان علی تقدیر حدو ثہ
بناء علی ان تناهی مقدر
یوجب ان یکون وراہ مقدار
من جنسہ کالمکات
وراء المکات خلو تناهی
الزمانات لکات وہاء
الزمانات زمانات فان هذا
لا یصح ان یتفوه بہ

یہ لازم آتا ہے کہ اس کے
ختم ہونے کے بعد اس کی ہم جنس مقدار ہو
جیسے مکان کے بعد مکان ہونا، پس اگر زمانہ
قعاً ہی ہو تو زمانے کی انتہا کے بعد زمانے کا ہونا
(باقی بر صفحہ آئندہ)

وجود ہے اگر کسی ظرف میں ہو تو اس کا عدم کہ وجود کا رافضی یا اس سے مرفوع و بالجہد اس کے ساتھ

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

الامجنون كيف وانه يكون التناهي
على هذا موجبا للتناهي لان
وراء كل المقدار مقدار مثله
بل على ان حدوث شئ ليس
معناه الا الوجود بعد العدم
بعديّة محيطة للمعيّة و
ليست عند هم غير الزمانية
فمن قبل هذا الزم قبل الزمان
زمان واعي مسام بهذا
تناهي المكات فليس مقتضاه
ان بعد البعد بعدا و
شغلا بعد فراغ حتى يلزم
تقدير شئ ورائه فقياس
الزمان على المكات من
البطلان ثم استدل بواهين ابطال
التسلسل اقول وهو طريق
حق كما قدمناه غير انهما
معارضة و نحن في حيل
عقدة معضلة نفسها كما تقدم
والله سبحانه وتعالى اعلم
۱۲ من غفر له۔

لازم ہے کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو صرف پاگل
ہی کہہ سکتا ہے، کیونکہ اس بنا پر تو مٹنا ہی ہونا
غیر مٹنا ہی ہونے کو واجب کرے گا اس لئے کہ
ہر مقدار کے بعد اس جیسی مقدار ہے بلکہ الزام
کی بنا اس پر تھی کہ کسی شے کے حادث ہونے
کا صرف یہ مطلب ہے کہ عدم کے بعد وجود
ایسی بعدیت کے ساتھ پایا جائے کہ جو معیت
کو محال قرار دے اور ایسی بعدیت فلاسفہ
کے نزدیک صرف زمانی ہے، تو جو شخص اس
بات کو تسلیم کر لے گا اس پر زمانے سے پہلے زمانے
کا موجود ہونا لازم آئے گا، اور اسے مکان کے
مٹنا ہی ہونے کے ساتھ کیا تعلق ہے، اس کا مقتضا
یہ نہیں ہے کہ بعد کے بعد بعد یا فراغ کے بعد شغل ہو یا نہ
کہ اس کے بعد کسی چیز کی تقدیر لازم آئے پس
زمانے کا مکان پر قیاس کرنا باطل ہے، پھر
صدر شیرازی نے ابطال تسلسل کے براہین سے
استدلال کیا ہے۔ اقول یہ صحیح راستہ ہے
جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں ہاں اتنا
ہے کہ یہ معارضہ ہے اور ہم اس لایخی عقیدے
کو حل کرنے کے درپے ہیں جس طرح کہ اس سے
پہلے گزرا۔ واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم ۱۳
من غفر له۔ (ترجمہ محمد عبد الحکیم شرف قادری)

ممتنع الاجتماع ہے، اُسی طرف میں ہونا لازم کہ ایک طرف میں وجود دوسرے طرف میں عام کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے جبکہ وجود اُسی طرف سے خاص ہو اور اگر وجود شے لائی الطرف ہو تو عدم کہ اس کا منافی ہے وہ بھی لائی الطرف ہوگا کہ وجود لائی طرف عدم فی طرف کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے۔ اب مفارقات غیر باری عزوجل مثلاً تمہارے نزدیک عقل اول بن کا وجود زمانے سے متعالی ہے ورنہ مفارق نہ ہوں مادی ہوں کہ زمانہ کہ مادہ میں حالی ہے ضرور مادی ہے اُسے حرکت میں حلولی سہریانی ہے اور حرکت کو جرم میں قوا سے جرم فلک میں اور مادی میں واقع نہ ہوگا، مگر مادی اور وہ اپنی نفس ذات میں مفارق ہیں تو بالذات وقوع فی الزمان سے آبی ہیں لا جرم اُن کا وجود کسی طرف دیگر میں ہے یا لائی طرف، بہر حال اُن کا حدوث ممکن بالذات ہے کہ ذات ممکن نہ قدم کی مقتضی نہ عدم کی، تو قطعاً حدوث کی منافی نہیں، جیسے کہ اس کی مقتضی بھی نہیں، یہی حدوث کا امکان ذاتی ہے اور حدوث بہ سبقت عدم ممکن نہیں تو ضرور اُن کے وجود پر اُن کے عدم کی سبقت ممکن اور یکم مقدمہ سابقہ یہ عدم نہ ہوگا مگر ان کی طرح لائی طرف یا طرف دیگر میں بہر حال زمانے میں نہ ہوگا، تو روشن ہو کہ جس کا وجود زمانے میں نہیں بر تقدیر حدوث اس کا عدم سابق بھی زمانے میں نہ ہوگا بلکہ طرف دیگر میں یا لائی طرف، اور زمانہ بھی ایسا ہی ہے کہ اُس کا وجود زمانے میں نہیں ورنہ ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آئے تو قطعاً بر تقدیر حدوث اُس کا عدم سابق زمانہ میں نہ ہوگا اور زلزلے سے پہلے زمانہ لازم نہ آئے گا، و باللہ التوفیق۔ یہ بات وہی ہے جو اوپر گزری کہ زمانہ کی محکم کنندہ تمہارے اوہام کی گردن میں پڑی ہے جس میں تمہاری عقل ناقصہ کے سر بچنس گئے۔ تمہیں وجود کی سابقیت و مسبوقیت بے تصور زمانہ بن ہی نہیں پڑتی، حالانکہ بُراں سے ثابت کہ بے زمانہ بھی ممکن۔ الحمد للہ قبلیت مذکورہ بلا زمانہ بھی ہونے پر یہ دو روشن دلیلیں ذانک برہانان من سبک (یہ دو برہان ہیں تمہارے رب کی طرف سے۔ ت) کے فضل سے اس فقیر پر فائز ہوئیں والحمد للہ رب العلمین (اور سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔ ت) ان کے بعد زیادہ بحث کی حاجت نہیں مگر کلمات علماء میں اس معضلہ سے پانچ جواب مذکور ہوئے ہم بھی بعون تعالیٰ پانچ کی تکمیل کریں کہ اُن سے مل کر تلک عشرۃ کاملۃ ہوں۔

جواب سوم، اقوال ظاہر ہے کہ جب زمانہ حادث ہوگا اُس کے لئے طرف اول ہوگی نہیں مگر اُن اور زمانہ کہ امتداد ہے اس کے بعد ہوگا تو اس آں سابق میں زمانہ نہیں۔ لا جرم

اُس کا عدم ہے تو عدم زمانہ اس کے وجود پر سابق ہے اور زمانہ میں نہیں بلکہ اُن میں ہے، اگر کہے
اس اُن سے پہلے عدم زمانہ تھا یا نہیں، بہر حال زمانہ سے پہلے زمانہ لازم۔ اگر نہ تھا جب تو
ظاہر کہ وجود زمانہ تھا اور اگر پہلے عدم تھا تو یہ وہی قبلیت زمانہ ہے۔

اقول اختصار نہ کرو بات پوری کو قبل و بعد صفت میں موصوف ظاہر کرو اگر یہ
موصوف زمانہ لیا یعنی اس اُن سے پہلے جو زمانہ تھا اُس میں کیا تھا تو سوال بڑا جنون ہے اُن
حدوث زمانہ سے پہلے زمانہ کیسا اور اگر کوئی اور امکان و التماس لیا تو ہم کہیں گے اس میں بھی
عدم زمانہ تھا اور زمانہ سے پہلے زمانہ نہ ہوا۔

جواب چہارم: اقول حتیٰ یہ کہ عدم موجود نہیں تو نہ اس کے لئے کوئی طرف ہے نہ وہ
تقدم سے موصوف ہو سکے کہ یہاں تقدم و تاخر من حیث التحقق میں کلام ہے عموماً سے پہلے
نہ نہ تھا اس کے یہ معنی کہ وجود موقوف سے وجود زید سابق تھا، یونہی وجود سے پہلے عدم ہونے کا
یہی مفہوم کہ عدم کا وجود اُس سے مقدم تھا حالانکہ عدم ہرگز موجود نہیں ورنہ اعدام معطل ہوں کہ اُن کا
وجود نہ ہو گا مگر ممکن ورنہ حوادث محال یا واجب ہو جائیں اور ہر ممکن محتاج علت، حالانکہ عدم
معطل نہیں نیز اگر اعدام موجود ہوں تو امور غیر متناہیہ مرتبہ موجودہ بالفعل لازم آئیں مثلاً محمول
و شس ہیں، دس سے زیادہ گیارہ بارہ الی غیر النہایہ سب معدوم ہیں تو تمام اعدام مرتبہ
تناہیہ موجود بالفعل ہیں اور یہ محال ہے تو یہ کہنا کہ حادث کا وجود مسبوق بالعدم ہے یا اعدام
اذلی ہیں محض ظاہری بات ہے حادث وہ جس کا وجود ازل میں نہ تھا نہ وہ جس کا عدم ازل میں تھا
کہ ”عدم“ ”تھا“ اور ”ہے“ کی صلاحیت نہیں رکھتا اور ازل کوئی زمانہ نہیں فلاسفہ بھی مانتے
ہیں کہ مفارقات اذلی ہیں اور زمانی نہیں اگر کہتے جب ازل میں نہ حادث کا وجود تھا نہ عدم تو
ارتفاع نقیضیں ہو گیا۔

اقول حادث کے وجود و عدم نقیضیں نہیں باری عز وجل نہ حادث کا وجود ہے
نہ عدم، اگر کہتے جب ازل میں حادث کا عدم نہ تھا ضرور وجود تھا کہ سلب عدم کو وجود لازم تو
حادث حادث نہ رہا۔

اقول ازل میں حادث کا وجود نہ تھا اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ عدم محققاً ورنہ
عدم ثبوت ثبوت عدم نہیں، نہ اس کی نفی سے اس کی نفی ہو کہ وجود لازم آئے سلب بسیط
سلب معدوم نہیں نہ اس کے سلب کو تحصیل لازم، زید معدوم کے لئے جس طرح قائم ثابت نہیں

لا قائم بھی ثابت نہیں کہ یہ بھی ثبوت موضوع کا طالب تو خرید لیس بلا قائم ثابت اور اس سے
ترید قائم ثابت نہیں۔

جواب چہم: اقول بربی استخیر
وحسبنا اللہ ونعم الوکیل فان اصابت
فمن اللہ وله الحمد لو ان
اخطأت فمن الشیطانات
وانا اعتقد بکل ما هو حق عند
الرحمن۔

اقول میں اپنے پروردگار سے خیر طلب کرتا
ہوں، اور ہمیں اللہ تعالیٰ کافی ہے اور کیا ہی
اچھا وہ کار ساز ہے۔ چنانچہ اگر میں نے درست
بات کہی تو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے
اور اسی کے لئے حمد ہے اور اگر میں نے غلطی
کی تو وہ شیطان کی طرف سے ہے اور میں
اعتقاد رکھتا ہوں ہر اس چیز کا جو رحمان کے
نزدیک حق ہے۔ (۱) (ت)

(۱) ہر عقل جانتا ہے کہ وجود باری عز وجل کو اس کی صفات قدیمہ (یا فلاسفہ کے نزدیک
عقل اول) پر تقدم ذاتی ہے یونہی سب حوادث پر بھی مگر بہت عقل شاہد کہ وجود حوادث
پر اس کے وجود کو ایک اور قائم بھی ہے جو صفات (یا بطور فلاسفہ عقل اول) پر نہیں
یقیناً کہا جائے گا کہ ازل میں وجود الہی تھا اور وجود حوادث نہ تھا بلکہ بعد کو ہوا اور ہرگز نہیں
کہہ سکتے کہ ازل میں اللہ تعالیٰ تھا اور صفات الہیہ نہ تھیں، نہ فلسفی کہہ سکتا ہے کہ
ازل میں واجب کتا اور معلول اول نہ تھا بالجلہ صفات یا معلول اول کو ازل سے مختلف نہیں
اور وجود حوادث کو قطعاً ہے تو حوادث پر وجود حق کو تقدم ذاتی کے سوا دوسرا تقدم اور ہے اور وہ
ہرگز زمانی نہیں کہ باری عز وجل زمانے سے پاک ہے، فلاسفہ بھی اس تنزیہ میں ہمارے ساتھ ہیں۔
(۲) صفات الہیہ قطعاً قدیم ہیں اور قدیم بالذات نہیں مگر ذات علیہ اور صفات بھی زمانے سے
متعالی تو ان کا قدیم زمانی بھی نہیں ہو سکتا۔

عہ وقع فی المقاصد و شوجہا
مانصہ لا قدیم بالذات سوع
اللہ تعالیٰ واما بالزمان فصفات اللہ
فقط۔ اقول وهو سہو عظیم فی العبارة
عہ مقاصد اور اس کی شرح میں ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قدیم بالذات نہیں ہے
البتہ قدیم بالزمان صرف اللہ تعالیٰ کی صفات
ہیں۔ اقول اس عبارت میں عظیم سہو ہے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

(۳) باری و صفات باری عزوجل کے لئے یقیناً بقا ہے کہ وجود اس کا موجب ہے اور وہ نہیں مگر استمرار وجود اور استمرار مقتضی اقصاء اور محال ہے کہ زمانہ ہو، لاجرم اگر میری فکر خطا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس پر آگاہ ہونا ضروری ہے، یکے نزدیک اس کی انتہائی توجیہ یہ ہے کہ متکلمین قدم کی تصریح نہیں اور اسے فہم کے قریب کرنے کے لئے ماضی کے غیر متناہی زمانوں کو فرض کرتے ہیں تو ہر وہ چیز جو ان تمام مفروضات کے ساتھ ہر جہتی کوئی ایسا زمانہ فرض نہ کیا جاسکے جس کے ساتھ وہ چیز نہ ہو تو وہ قدیم ہے لیکن اس صورت میں قرآن سے صفات کے ساتھ مختص قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ تو ذات کے لئے ایک اور قدم ثابت ہو گیا ۱۲ منہ۔

علہ مقاصد اور اس کی شرح میں ہے المعقول منہ استمرار الوجود منہ بقا سے جو معنی کچھ میں آتا ہے وہ ہے وجود کا جاری رہنا زمانے سے ۱۲ منہ۔

علہ مقاصد اور شرح مقاصد میں بھی نقل کردہ عبارت کے بعد ہے، اور اس کا یہی معنی ہے کہ پہلے زمانے کے بعد وجود دوسرے زمانے (باقی بر صفحہ آئندہ)

فلینتخبه وغایة توجیهه عندی
ان المتکلمین یقدرون لتصور
القدام وتقریبه الی الفہم ازمنة
ماضیة لاتمتناہی فکل ما کان
مع جمیع تلك المفروضات ای
لم یصح ان یفرض نہ ماضی و
ہو لیس معہ فہو القدیم لکن
علی هذا الوجه لتخصیصہ
بالصفات فانہ القدام الاخر
لذات ۱۲ منہ۔

علہ قال فی المقاصد وشرحہا
المعقول منہ ای من البقاء
استمرار الوجود منہ ۱۲ منہ غفر لہ۔

علہ وقع فیہما بعد ما قد مت
ولامعنی لذلك سوع الوجود
من حیث انتسابہ الی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کی نسبت سے پایا جائے اور اقول (میں) کہتا ہوں (۱) اللہ تعالیٰ اس بات سے بلند ہے کہ اس کا وجود زمانے کی طرف منسوب کیا جائے (۲) اگر اللہ تعالیٰ کا باقی رہنا اس معنی سے ہو تو زمانے کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔ اس کی توجیہ وہ ہے جو میں اس سے پہلے بیان کر چکا ہوں، صاحبِ مِراقف نے اچھا انداز اپنایا ہے انہوں نے پہلے یہ بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے زمانے کا ثابت ہونا محال ہے، اس کے بعد فرمایا: ہماری گفتگو سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے باقی رہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ دو زمانوں میں موجود ہے اور میرے شریف نے اس کی شرح میں فرمایا، بل ہو عبس رفا احتناع عدمہ و مقارنتہ معہ الا نہ منقہ اح اللہ تعالیٰ کی بقا کا مطلب ہے کہ اس کا عدم محال ہے اور وہ تمام زمانوں کے ساتھ مقارن ہے (یہ اس عبارت کا ایک مطلب ہے دوسرا مطلب بعد میں آئے گا) ۱۲ شرف قادری (۱) اقول (۱) اللہ تعالیٰ

له شرح المقاصد المقصد الثالث الفصل الاول المبحث الخامس وار المعارف النعمانية لا يجوز ١٨٠

٢ شرح المواقف الموقف الخامس المرصد الثاني المقصد الرابع منشور الرضى الشريف في المرقن ١٢٤٠

۵۲ حاشیہ سید الشریف علی شرع المواعظ

یہ زمانہ ہے عجب نہیں کہ آیہ کریمہ وان یوما عند ربك کالفت سنة مما تعدون^۱ (اور بیشک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

زمانے کے ساتھ متعارف ہونے سے بلند ہے۔
(۲) اگر اللہ تعالیٰ کی بقا کا یہ معنی ہو تو وہ زمانے سے پہلے باقی نہیں ہوگا کیونکہ زمانے کے ساتھ اقتران نہیں ہوگا (اس عبارت کی توجہ یہ ہے کہ) غالباً "مقارنتہ" کا عطفت "عد مہ" پر ہے "اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی بقا کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدم محال ہے اور زمانوں کے ساتھ اس کا متعارف ہونا بھی محال ہے، یہ مطلب اگرچہ ظاہر عبارت سے بعید ہے لیکن اس قریب مطلب سے بہتر ہے کیونکہ یہ صحیح بھی ہے اور ادب کے قریب بھی ہے لیکن وہ "تشدق" (بیباک، صاحب کس بازغہ محمود) جو پوری جو ادب سے یک دم جدا اور دین سے بالکل دور ہے اس کا گمان ہے کہ وہ فطرت جو طبیعت کا دودھ پینا چھوڑ چکی ہے چاہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے بقا کی نفی کی جائے اور اسے عین تقدیس شمار کرتی ہے اور اللہ کی قسم ایہ ابلیس کی تقدیس ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت کی درخواست کرتے ہیں۔

تیرے رب ذو الجلال کی ذات باقی رہے گی لہذا تو اس مختلف خصالت والے بیباک کی گفت گو نہ سن - ۱۲ منہ (ترجمہ، محمد عبد الحکیم شرف قادری)

لعدم الاقتران ولعلہ معطوف علی
العدم ای بقاءہ تعالیٰ عیا مرآۃ عن
امتناع عدمہ مع امتناع مقارنتہ
مع الاثر منۃ وھذا وان کانت
بعید الحسن من ذلک القریب لصحتہ
وقربہ من الادب اما الذع
السلخ عن الادب مرآسا وبعد عن
الذین بسراۃ وھو المتشدق الجورفوری
فمنعم ان الفطرۃ المنقطعة عن لبان
الطبیعة تشبہی سلب البقاء عنہ بجنۃ
وتعدا عین التقدیس اور فلا واللہ
ماھذا الا تقدیس ابلیس، نسأل
اللہ العافیۃ سے

یبقی وجہ ربك ذو الجلال

فلا تسمع تشدق ذی جلال

تھارے رب کے یہاں ایک دن ایسا ہے جیسے تم لوگوں کی گنتی میں ہزار برس۔ (ت) اس کی طرف اشارہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس اتساع متعالیٰ میں صفات کو ذات یا معاذ اللہ بطور فلاسفہ عقل لول کو واجب تعالیٰ سے معیت اور تقوُّم واستمرار موجود ہے اس کے لحاظ سے ذات و صفات یا بطور فلاسفہ عقل کو حوادث پر یہ دو سرائق قائم ہے اور اس کا وجود صرف علمی ہے کہ ہرگز وجود خارجی

عہ اقول واذلیس وجودہ عینیا بل علمیا فماتم شعث یمر علیہ او یحیط بہ بل ہو بکل شعث محیط اما الزمان فماتم واما لم یکن موجودا فالا عیان فلم یتعلق بہ فبالا نزل فماتم یتعلق بہ فی مالا یزال لانه تعالیٰ ان یتجدد لہ شعث ومعلوم انہ تعالیٰ یعلم ویبصر ویسمع ذاتہ العلیۃ علی وجہ الکمال وقد احاط بکل شعث علما ولیس الا ان الحکل منکشف لدیہ وهو المحيط بعلمہ وبصرہ وسمعہ وبکل شعث وبالجملة فالعقول عاجزة عن ادراک کتہ الذات والصفات اذناہ کما ہو یا سناہ وصفاتہ ۱۲ منہ مغفر لہ۔

عہ اقول (میں کہتا ہوں) چونکہ زمانے کا وجود خارجی نہیں بلکہ علمی ہے، تو کوئی ایسی چیز نہیں ہوگی جو اللہ تعالیٰ پر گزرے یا اس کا احاطہ کرے، بلکہ وہ ہر چیز کا احاطہ کرنے والا ہے، لیکن زمانہ تو وہ حادث ہے، اگرچہ خارج میں موجود نہیں ہے، لہذا ازل میں زمانے کا تعلق ذات باری تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہوگا، آئندہ بھی متعلق نہیں ہو سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ اس بات سے بلند ہے کہ اس کے لئے کوئی چیز نوبہ نو ثابت ہو اور یہ بات معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات عالیہ کو کامل طور پر جانتا، دیکھتا اور سناتا ہے، اور اس کے علم نے ہر چیز کا احاطہ کر رکھا ہے، اس کا مطلب یہی ہے کہ سب چیزیں اس کے نزدیک منکشف ہیں اور وہ اپنے علم، بصر، سمع اور ہر چیز کا احاطہ کرنے والا ہے۔ مختصر یہ کہ عقلیں اس کی ذات و صفات کی حقیقت کے جاننے سے عاجز ہیں، ہمارا اللہ تعالیٰ پر ایمان ہے جیسے وہ فی الواقع ہے اور اس کے اسماء اور صفات پر

بھی ہم ایمان رکھتے ہیں ۱۲ منہ مغفر لہ
(ترجمہ عبدالحکیم شرف قادری)

نہیں بلکہ تشبیہ جس طرح ہمارے اذان میں زمانے کا وجود بھی کہ ہرگز وجود عینی نہیں

عہ فائدہ جلیلہ بھذا و شہ
الحمد تحل عقدہ حارت فیہا
الافہام وهو جریان برہام
التطبیق فی علم اللہ عز وجل
لانہ یعلم کل متناہ و غیر متناہ
علی التفصیل، اجاب السدوانی
فی شرح العقائد بان علمہ تعالیٰ
واحد بسیط فلا تعدد فی المعلومات
بحسب علمہ بل ہی ہنالك
متحدة غیر متکثرة اما فی
وجودها الخارجی فالعالم حادث
فلیس الوجود الامتناہیا
وامن لم یقف عند حد
الح الابد، ہذا حاصل
ما اطلال بہ وسادة عبد الحکیم
بنقل الکلام الح علمہ
تعالیٰ التفصیل۔

عہ فائدہ جلیلہ، اللہ تعالیٰ کا شکر ہے
کہ اس کے ذریعے وہ عقدہ حل ہو جائیگا
جس کے بارے میں عقلیں حیران ہیں اور وہ
سچے برپا ناطیق کا اللہ تعالیٰ کے علم میں
جاری ہونا، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شے پر اور
غیر متناہی کو تفصیلاً جانتا ہے۔ علامہ دوانی
نے شرح عقائد میں جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ
کا علم واحد اور بسیط ہے، لہذا معلومات
میں اللہ تعالیٰ کے علم کے اعتبار سے تعدد
نہیں ہے بلکہ وہ معلومات متکثر نہیں بلکہ متحد
ہیں، جہاں تک معلومات کے وجود خارجی
کا تعلق ہے تو عالم حادث ہے، اس لئے
جتنی اشیا موجود ہیں وہ متناہی ہیں اگرچہ
ہمیشہ کے لئے کسی حد پر جا کر ان کا خاتمہ
نہیں ہوتا، یہ ان کی طویل گفتگو کا خلاصہ
ہے۔ علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی نے اسے
زور دیا ہے کہ ہم گفتگو کو علم تفصیلی کی طرف
منتقل کرتے ہیں۔

اقول (میں کہتا ہوں) نہ تو یہ جواب
درست ہے اور نہ ہی اس پر زور صحیح ہے
(باقی اگلے صفحہ پر)

اقول لا الجواب بشئ
ولا الرد علیہ فانت

الاعیان الثابتة له تشعراثة من الوجود (ایمان ثابتہ نے وجود کی بوند سونگلی ت)

34

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تقسیم علمہ الی اجمالی و تفصیلی
من بدعات الفلاسفة بل علمہ
تعالیٰ واحد بسیط متعلق بجمیع
الموجودات والمعدومات والممکنات
والمحالات علی اتم تفصیل لا امکا
للزیادة علیہ فالعلم واحد
والمعلومات غیر متناہیة فی
غیر متناہ فی غیر متناہ کما یتنتہ فی
فی کتاب "الدولة المکیة" و
تعلیقاتہا "الفیوض المکیة".

قال السیاکو فی بل الجواب
فی تعلیقات الفارابی انه تعالیٰ
یعلم الاشياء الغیر المتناہیة متناہیة ذلك
لاست الجواهر والاعراض
متناہیة والنسب بینہما
غیر متناہیة یمکن
ان نعتبرہا نحن
غیر متناہیة اما
عندہ تعالیٰ فمتناہیة
اذ یمسح ان توحید تلك
الجواهر والاعراض فی

کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم کی تقسیم اجمالی اور تفصیلی
کی طرف فلاسفہ کی بدعتوں میں سے ہے، جبکہ
اللہ تعالیٰ کا علم واحد ہے بسیط ہے اور اس کا
تعلق تمام موجودات، معدومات، ممکنات اور
محالات سے اتنی مکمل تفصیل کے ساتھ ہے
کہ اس پر زیادتی ممکن ہی نہیں ہے، پس
علم ایک ہے اور معلومات غیر متناہی درجہ متناہی
جیسے کہ میں نے اپنی کتاب "الدولة المکیة" اور
اس کے حواشی "الفیوض المکیة" میں بیان
کیا ہے۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی لکھتے ہیں کہ
جواب وہ ہے جو فارابی کی تعلیقات میں ہے،
اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ غیر متناہی اشیاہ کو
متناہی جانتا ہے (یعنی اشیاہ اگرچہ
غیر متناہی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے علم میں متناہی
ہیں) (شرف قادری) اور یہ اس لئے کہ
جو اہر اور اعراض متناہی ہیں، ان کے درمیان
نسبتیں غیر متناہی ہیں ہم یہ اعتبار کر سکتے ہیں
کہ وہ غیر متناہی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے
نزدیک متناہی ہیں کیونکہ یہ جو اہر اور اعراض کا
خارج میں پایا جانا ممکن ہے، جب یہ خارج
(باقی اگلے صفحہ پر)

علم متناہی

زمانے کا عدم اسی اتساع قدسی میں اُنس کے وجود حادث پر مقدم ہے اور زمانے سے پہلے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الاعیان فی وجودها توجد بالنسب
بالفعل لانها لو انما وجود کل
شیء هو معلوم مستلزم لله عز وجل
هذا تلخیص ما اُطلال به -

میں موجود ہونے کی نسبتیں بھی بالفعل پائی
جائیں گی، کیونکہ یہ نسبتیں جواہر و اعراض کو لازم
ہیں اور ہر شے کا وجود یہی اس کا اللہ تعالیٰ کیلئے
معلوم ہونا ہے (یعنی ہر شے کا وجود عبد الباری
تعالیٰ بحیثیت معلول ہونے کے یہی اللہ تعالیٰ
کا ان اشیا سے متعلق علم تفصیلی ہے ۱۲
شرف) یہ ان کی طویل گفتگو کا خلاصہ ہے۔
اقول (میں کہتا ہوں کہ) اس میں کئی

وجہ سے کلام ہے:

(۱) اللہ تعالیٰ کا علم جواہر اور اعراض موجود
میں منحصر نہیں ہے، بلکہ انہیں بھی محیط ہے
جواہر و اعراض ممکنہ کو بھی شامل ہے اور وہ
قطعا غیر متناہی ہیں جیسے جنت کی نعمتیں اور
دوزخ کی تکلیفیں۔ اللہ تعالیٰ ان تکلیفوں
سے محفوظ رکھے۔

(۲) جو غیر متناہی کو متناہی جانتا ہے وہ شے
کو ایسے وصف سے متصف جانتا ہے جس
کے ساتھ وہ متصف نہیں (یعنی خلاف واقع صفت
کے ساتھ موصوف جانتا ہے) اور اللہ تعالیٰ
اس سے بلند ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ علم الہی
ان امور غیر متناہیہ پر محیط ہے تو وہ امور علم الہی میں
متناہی کی طرح محصور ہوں گے، اسی صورت میں
(بانی برزخ آئندہ)

اقول اولاً علمه تعالى
لا ينحصر في الجواهر
والاعراض الموجودة بل
يحيط بها وبالممكنة و
هي غير متناهية قطعا
كنعم الجنة و آلام الناس
والعياذ بالله منها -

و ثانياً من يعلم الغير المتناهي
متناهيًا فقد علم الشئ
على خلاف ما هو عليه
والله تعالى متعال عنه
وان اسيد ان العلم الالهي
محيط بها فكأنه محصور في فيه
كالمتناهي لم يفد في منه

زمانہ لازم نہیں اگر کئے ہم اسی اتساع قدسی کا نام زمانہ رکھتے ہیں اب تو قدیم ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جبریات البرہان۔

برہان قطبیس کے جاری ہونے کو منع کرنا مفید نہ رہا (فقیر کہتا ہے کہ غالباً علامہ سیالکوٹی کا مطلب یہ ہے کہ وہ امور جو مخلوق کیلئے غیر متناہی ہیں اور مخلوق کی گنتی میں نہیں آسکتے وہ علم الہی میں متناہی ہیں تو اعتراض مذکور (فقد علم الشئ علی خلاف ما هو علیہ) لازم نہیں آسکتا اعمی أن تلك الامور غیر متناہیة بالنسبة الی علم الخلق و متناہیة بالنسبة الی علم الخالق ۱۲ شرف قادری)

(۳) علامہ نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ ہم جو اہر و اعراض کے درمیان پائی جانے والی نسبتوں کو غیر متناہی اعتبار کریں۔ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، بلکہ ہمیں قطعاً معلوم ہے کہ وہ نسبتیں غیر متناہی ہیں لہذا ان میں ہمارے علم کے مطابق برہان قطبیس جاری ہو جائے گا، برہان کا جاری ہونا اس امر کا محتاج نہیں کہ ہم انہیں تفصیلاً ہی جانیں ورنہ برہان بالکل کسی شئی میں بھی جاری نہیں ہوگا کیونکہ علم حادث کسی بھی غیر متناہی کا تفصیل احاطہ نہیں کر سکتا۔

(۴) علامہ نے کہا ہے، اذ یصح القول اس قول کو جس کی تحلیل قرار دیا ہے اس کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

و ثالثاً لوجه لقوله یکت امت
نعتبرها غیر متناہیة بل نعلم
قطعاً انها غیر متناہیة فیجری
البرہان فیہا بحسب علمنا
ولا یحتاج الی علمنا بہا
تفصیلاً والاسم یجبر البرہان
فی شئ قط اذ لا یحیط
العلم بالمحادث بغیر المتناہی
تفصیلاً ابداً۔

وس ابعداً قوله اذ یصح لامساس
لہ بما جعلہ تعلیلاً لہ

اقول اولاً صریح غلطی تو زمانے کو عرض قائم بالظنک مانتے ہو کہ وہ مقدار حرکت ہے

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

ولا یفید شبهة عامة فضلا
عن علة۔

وخامساً من العجب قوله اذا وجدت
وجبات نسب بالفعل وكيف
توحيد نسبة في الايمان۔

وسادساً كيف يجتمع غير المتناهي
في الوجود وحصول الترتيب غير
بعيد۔

وسابعاً كيف يتوقف عليه تعالى
بها علل وجودها في الخارج
لكن الفلاسف يجهله يجعل العلم
التفصيلي حادثاً تعالى سبحانه و
تعالى عما يقولون علواً كبيراً۔

وبالجملة فلا غنى عن شيء
من هذا بل الجواب ما اقول
بتوفيق الوهاب انما يقتضي البرهان
بامتناع خروج غير المتناهي من
القوة الى الفعل وهو حاصل
ههنا قطعاً فلا معنى لتخلف البرهان
وذلك ان تعلق العلم بشيء

ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہ علت تو
کیا عام شبہہ کا بھی فائدہ نہیں دیتا۔

(۵) وہ فرماتے ہیں کہ جب جواب اور اعراض
خارج میں پاسے جاتیں گے تو نسبتیں بھی باہر
پائی جائیں گی یہ قول باعث تعجب ہے نسبتیں
خارج میں کیسے پائی جائیں گی؟

(۶) غیر متناہی چیزیں وجود میں کیسے جمع ہو سکتی
ہیں؟ ان میں ترتیب کا حاصل ہونا کچھ بعید
نہیں ہے۔

(۷) اللہ تعالیٰ کا ان امور کو جانتا ان کے وجود
فی الخارج پر کیسے موقوف ہو سکتا ہے؟ لیکن
فلسفی اپنی جہالت کی بنا پر علم تفصیلی کو حادث
قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بہت
بلند ہے جو یہ فلاسفہ کہتے ہیں۔

مختصر یہ کہ یہ جواب کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا،
جواب وہ ہے جو میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے
دیتا ہوں، اور وہ یہ کہ برہان تطبیق کا تقاضا
ہے کہ غیر متناہی کا قوت سے فعل کی طرف نکلنا
محال ہو اور یہ بات اس جگہ قطعاً حاصل ہے
لہذا یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ برہان نہیں
پایا گیا، اور یہ اس لئے کہ کسی چیز کے ساتھ علم کا
(باقی پر صفحہ آئندہ)

تو حرکت سے قائم اور حرکت فلک سے قائم اور قائم سے قائم قائم اور یہ اتساع اُس سے منزہ ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لا ینخرجہ من القوة المح
الفعل ۔

فأولاً لا ترعب انه تعالى علم
الحوادث في الانزل انها معدومة
في نفس الامر وستوجد في اوقاتها
فان كانت العلم موجب وجودها
بالفعل كان العلم بانها معدومة
في نفس الامر على خلاف الواقع ۔

وثانياً انما اراد الله تعالى وجود
الحوادث في اوقاتها ولا وجود لها
الآبار اذ ته تعالى فيستحيل ان
تكون موجودة في الانزل ۔

وثالثاً لا ترعب انه تعالى يعلم
كل محال ويعلم ان لو كانت
كيف كان فخلق علمه تعالى به
لم ینخرجہ عن الاحالة
فمن لا عن العدم وما
سبيل غير المتناهي الا سبيل
ساثر المحالات فهو
تعالى يعلمه و يعلم
انه محال ان يوجد

تعلق ہونا اسے قوت سے فعل کی طرف نہیں
نکالتا، اس کے چند دلائل ہیں،

(۱) کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں
حوادث کے بارے میں علم تھا کہ وہ نفس الامر
میں معدوم ہیں اور عنقریب اپنے اوقات میں
پائے جائیں اگر علم کی وجہ سے ان کا وجود بالفعل
ضروری ہوتا تو ان کے بارے میں یہ جانتا کہ
وہ نفس الامر میں معدوم ہیں خلاف واقع ہوگا۔
(۲) اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا کہ حوادث اپنے
اوقات میں پائے جائیں اور ان کا وجود تو
صرف اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہوگا، اس
لئے ان کا ازل میں موجود ہونا محال ہے ۔

(۳) کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ ہر محال کو
جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اگر وہ موجود
ہوتا تو کیسے ہوگا۔ پس اللہ تعالیٰ کا علم
اس سے متعلق ہے اس کے باوجود اس تعلق
نے اسے محال ہونے سے نہیں نکالا چہ جائیکہ
عدم سے نکال دیتا، غیر متناہی کا معاملہ وہی
ہے جو باقی محالات کا ہے، پس اللہ تعالیٰ
غیر متناہی کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ
اس کا واقعہ میں پایا جانا محال ہے ۔ تمام
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ثانیاً قدم فرع وجود ہے اور یہ موجود ہی نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فانكشف الاعضال والحمد لله ذى
الجلال مع انه الحق الحق عندنا اننا
امنا برينا وصفاته واسماؤه ولا نشغل
بكنهها ولا نقول كيف حيث لا كيف
ولا نعلم لنا بذلك ولا سبيل الى
تلك المسالك والله يرمدى
من يشاء الى صراط
مستقيم ۱۲ منه غفر له۔

قرنیں صاحب عظمت و جلال اللہ تعالیٰ کیلئے،
اشکال حل ہو گیا، باوجودیکہ ہمارے نزدیک
صحیح ترین بات یہ ہے کہ ہم اپنے رب اور اسی کی
صفحات اور اس کے اسماء پر ایمان لیتے ہیں
اور ہم ان کی حقیقت معلوم کرنے کے دیرپے نہیں
ہوتے اور ہم نہیں کہتے کہ کیسے، کیونکر اس جگہ
کیسے والی بات نہیں ہے اور نہ ہی ہمیں علم ہے،
اور ان داستانوں تک پہنچنے کی کوئی صورت نہیں ہے،
اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے صراطِ استقیم کی ہدایت
دیتا ہے ۱۲ (امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ)
کا حاشیہ ختم ہوا) (ترجمہ شرف قادری)

(اقول : قد اقصى بما افاده الإمام أحمد رضا البريلوي قدس سره القوم
أن خروج الغير المتناهي من القوة إلى الفعل محال وتبين أيضا أن
تعلق العلم بشئ لا يوجب وجوده في الواقع ، لكن بقي ههنا سؤال
معضل ، وهو انما قائلون باحاطة علم الباري تعالى الامور الغير المتناهية و
وهي مرتبة في علم الباري تعالى فكيف لا يجري فيها برهان التطبيق ولا نسلم
ان البرهان لا يقتضي الامتناع خروج غير المتناهي من القوة إلى الفعل
انما يقتضي البرهان استحالة الامور الغير المتناهية المرتبة سواء كانت موجودة
ام لا وايضا لما كان علم الباري محيطا بالامور الغير المتناهية فلا بد ان تكون
متناهية عنده تعالى جل مجده فلا مخلص الا في ما قال العلامة عبد الحكيم
السيالكوتي بانها غير متناهية بحسب غلطنا ولا نستطيع ان نعدّها بأي عدد
(باقی بر صفحہ آئندہ)

مثلاً مقصود تو یہ تھا کہ تمہاری نظموں سے خلاص ہو کہ زمانہ قدیم ہے اور وہ مقدار حرکت فلک ہے تو حرکت قدیم ہے تو فلک قدیم ہے تو افلاک و عناصر قدیم ہیں، یہ بجزہ تعالیٰ باطل اور ظلمتیں زائل اور نجات حاصل، والحمد للہ رب العالمین (سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔ ت)

مثبتیہ معضلہ کی ایسی ہی تقریر اعتنا انقطاع زمانہ پر کی جاتی ہے کہ منقطع ہو تو عدم کو وجود سے ایسی ہی بعدیت ہوگی جس میں سابق و لاحق دونوں جمع نہ ہو سکیں اور وہ نہیں مگر زمانی، تو زمانہ کے بعد زمانہ لازم، اور چارے پانچوں جواب بعون الہی اس کے رد کو بھی کافی و دافی، کما لا یخفى فاعرف واللہ الحمد (جیسا کہ پوشیدہ نہیں، تو جان لے، اور اللہ تعالیٰ ہی کے لئے حمد ہے۔ ت) اور یہ تعاریز زمانہ کے مہیوم ہونے ہی پر موقوف نہیں، اگر بالفرض زمانہ موجود خارجی اور مقدار حرکت اور خاص حرکت فلکیہ ہی کی مقدار یا کوئی جو مستقل ہو غرض عالم میں ہے کچھ بھی ہوا کے حدوث و اسکان انقطاع پر کوئی حرج نہیں آسکتا واللہ الحمد یہ تقریر خوب ذہن نشین کر لی جائے کہ بعونہ تعالیٰ بکثرت ظلمات فلسفہ سے نجات ہے، میں امید کرتا ہوں کہ رد فلسفہ قدیم میں اگر میں اور کچھ نہ لکھتا تو یہی ایک مقام بہت تھا جس کا صاف ہونا فیض ازل نے اس عہد اذل کے ہاتھ پر رکھا تھا واللہ الحمد۔

یہ ہیں وہ ۳۰ مقام کہ اس تذیل میں تھے بعونہ تعالیٰ دو کا با فاضلہ اور اضافہ ہو کہ فلسفہ کی کوئی ہم مردوبات زد سے دور جائے وباللہ التوفیق۔

مقام سی و یکم

جزر لای تجزئ باطل نہیں، یہ وہ مسئلہ علم کلام ہے جسے نہایت پست حالت میں سمجھا (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وَأَمَّا أَلَا حَاسِبَةً أَمَّا بِحَسَبِ عِلْمِ اللَّهِ فَهِيَ مَتْنَاهُ، وَأَمَّا كَبَّتْ هَذَا الْأَعْضَالِ
الَّذِي هُوَ جَذْرُ رَأْسِهِ جَادَ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَوْفَى أَيْ عَالَمِ كَبِيرَاتٍ يَحِلُّ هَذِهِ
الْمَعْضَلَةُ بِأَحْسَنِ وَجْهِ — وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ —

محمد عبد الحکیم شرف القادری

۷ من ذالقعده ۱۴۲۴ھ / الموافق باقول ینایر عام ۲۰۰۴ م۔

بلکہ اُس کے بطلان پر یقین نہ کیا جاتا ہے فلاسفہ اس کے ابطال پر چمک چمک کر دلائل حتیٰ کہ بکثرت براہین ہندسیہ قائم کرتے ہیں عقلی تمسک میں بیان ہندسی سے زیادہ اور کیا ہے جس میں شک و تردید کو اصلاً جگہ ہی نہیں رہتی اور متکلمین ان دلائل سے جواب نہیں دیتے اپنے سکوت سے ان کا جواب ہونا بتاتے ہیں، تو گویا فریقین اس کے بطلان پر اتفاق کئے ہیں، مگر کچھ تعالیٰ ہم واضح کر دیں گے کہ اُس کے رد میں فلاسفہ کی تمام محبتیں اور ہندسی برہانیں پادریا ہیں، وباللہ التوفیق یہ مقام چار موقوفوں پر مشتمل ہے،

موقف اول: اس مسئلہ میں ابطال رائے فلسفی اور دوبارہ جُز ہمارا مسلک۔

اقول: و برہنا التوفیق یہاں ہمارا مسلک فریقین سے جدا ہے۔

(۱) ہمارے نزدیک جُز و لای تجزی باطل نہیں خلافاً للہکماء، لیکن دو جُزوں کا اتصال محال ہے خلافاً لظاہر ما عن جمہور المتکلمین۔ ظاہر ہے کہ اتصال غیر تداخل ہے تو وہ یونہی ممکن ہر ایک میں شئی دونوں شئی یعنی جُدا اطراف ہوں دونوں ایک ایک طرف سے باہم ملیں اور دوسری طرف سے جُدا رہیں ورنہ تداخل ہو جائے گا اور جُز و میں شے دونوں شے محال تو وہ اپنی نفس ذات سے آبی اتصال فلسفی کی تمام براہین ہندسیہ اور اکثر دیگر دلائل اس اتصال ہی کو باطل کرتی ہیں۔ وہ خود ہمارے نزدیک نفس و عطف معنی اتصال و جُز و سے باطل ہے ان تلویحات کی کیا حاجت۔ اُمید کہ اتصال اجزاء ماننے سے ہمارے متکلمین کی مراد اتصال حسی ہو جیسا انہوں نے نفی دائرہ وغیرہ میں فرمایا ہے کہ یہ اتصال مرنی جس کی خطی ہے اُن سے محاسن جُز پر جو تغریبات منقول ہیں اسی پر محمول ہیں ورنہ اتصال حقیقی کا بطلان محتاج بیان نہیں۔

(۲) ہمیں یہاں پر اصل مقصود ابطال بیرونی ہے کہ اس کی تعلیمیں قدم عالم اگرچہ نوعی کے کفریات لاتی ہیں اس کی کلیت کا ابطال یہاں ہے اور ابطال بالکلیہ بعونہ تعالیٰ مقام آئندہ میں قرہم یہاں مقام منع میں ہیں۔ بیرونی صورت کے سوا دوسری وجہ سے ترکیب جسم کا دعویٰ کرنے کی حاجت نہیں بلکہ اس بارے میں جو کچھ کہیں گے محض ابدائے احتمال ہوگا کہ تعقلیس مدعی کے لئے اسی قدر کافی۔

(۳) رت عز وجل فاعل مختار ہے اُس کے ارادے کے سوا عالم میں کوئی شے مؤثر نہیں، رویت شے نہ اجتماع شرائط عادیہ سے واجب نہ اُن کے انشاع سے محال، وہ چاہے تو سب شرطیں جمع ہوں اور دن کو سامنے کا پہاڑ نظر نہ آئے اور چاہے تو بلا شرط رویت ہو جائے جیسے

مجہد تعالیٰ روز قیامت اس کا دیدار کہ کیفیت و جہت و لون و وقوع و عیاضات و قرب و بعد و مسافت و غیرہ جملہ شرائط عادیہ سے پاک و منزہ ہے۔ اب عادت یوں جاری ہے کہ نہایت باریک چیز کہ تنہا اصلاً قابل ابصار نہ ہو جب بکثرت مجتمع ہوتی ہے اگر اتصال نہ ہو وہ مجموعہ مرقی ہوتا ہے۔ کوٹھڑی کے دروازے سے دھوپ آئے تو اس میں ایک عمود مستطیل و سمت روزانہ کی قدر عین محسوس ہوتا ہے یہ نہایت باریک باریک اجزاء متفرقہ کا مجموعہ ہے جس کو بہار غشورہ کہتے ہیں، پرانگندہ و نامتصل، ان میں کوئی جزر و دیت کے قابل نہیں، اگر تنہا ہو ہرگز نظر نہ آئے، میں ان ذروں کو نہیں کہتا جو اس عمود میں جدا اڑتے نظر آتے ہیں بلکہ ان اجزاء کو جس سے وہ عمود بنا ہے اور جو ایک صحابی شکل کے سوا کسی جزر کو نہیں دکھاتا، ان کی لطافت اس درجہ ہے کہ اس عمود میں ہاتھ رکھ کر ٹھنسی بند کرو ہاتھ میں کچھ نہ آئے گا مگر کثرت اجتماع بے اقتراعی سے ایک جسم عین طویل و غرض شکل عمود محسوس ہوتا ہے بلکہ دُخان و بخار کی بھی یہی حالت ہے وہ اجزاء ہوائیہ کے ساتھ اجزاء ارضیہ یا مائیدہ ایسے ہی متفرق و باریک و متفرق ہیں کہ تنہا ایک نظر نہ آئے اور اجتماع سے یہ جسم دُخان و بخار کی نظر آتا ہے بعینہ یہی حالت متفرقانہ اجتماع جو ہر فرد سے احساس جسم کی ہو سکتا ہے، جسم انھیں متفرق اجزاء لایہ تجزی کے مجموعہ کا نام جو جس میں کوئی دو جزر متصل نہیں اور ان کا تفرق نظر میں وحدت جسم کا مانع نہیں جیسے اینٹوں کی دیوار کہ ہر اینٹ دوسری سے جدا معلوم ہوتی ہے اور پھر دیوار ایک ہے تنہا کا کوٹھڑی یا تخت کہ ہر تختہ جدا ہے اور مجموعہ ایک۔ اگر اجسام میں مسام محسوس ہوتے ہیں اور وحدت جسم میں عمل نہیں ہوتے، مسام کا فرجہ ہمارے نزدیک انقسام غیر متناہی رکھتا ہے تو ضرور اس حد صغیر کو پہنچے گا کہ مسام واقع میں ہوں اور جس میں نہ آئیں۔ اگر کچھ جب کوئی دو جزر متصل نہیں تو جو فرجہ ان کے بیچ میں ہے اس میں ہوا وغیرہ کوئی جسم ہے یا نہیں، اگر نہیں تو خلا ہے اور اگر ہے تو اس جسم کا اجزاء میں کلام ہو گا اور بالآخر خلا ماننا پڑے گا۔

اقول ہاں ضرور خلا ہے، اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ محال نہیں۔

(۴) صغیر مسام میں ایک تقریر قاطع ابھی ہم کر چکے، اس کے علاوہ عادت یوں جاری ہے کہ جب فصل بہت کم رہ جائے کہ احتیاز میں نہ آئے تو شخصی متصل وحدانی معلوم ہوتی ہے وہ واقع میں اس اتصال نہیں بلکہ جس مشترک میں صورت کمال متعارف کا اجتماع اس کا باعث ہوتا ہے کہ ان کے خلاؤں میں بھی ویسی ہی صورت مد رک ہوتی ہے اور سطح واحد متصل سمجھی جاتی ہے، پکڑے میں زردی کے پھول بہت قریب قریب ہوں، نزدیک سے دیکھے تو ہر پھول دوسرے سے جدا اور

بیچ میں خلا، مگر دور سے سارا کپڑا مفرق معلوم ہوتا ہے۔ چاہے تو یہ تھا کہ بوجہ بعد جس نسبت سے پھولوں کے خلا چھوٹے ہوتے گئے اُسی نسبت سے پھول بھی چھوٹے ہوتے جاتے، قریب سے بڑے پھول اور اُن میں بڑا خلا محسوس ہوتا ہے، بعید سے چھوٹے پھول اور اُن میں چھوٹا خلا محسوس ہوتا مگر یہ نہیں ہوتا بلکہ خلا معدوم ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ بھی نہ ہی زری کی صورت محسوس ہو کر ساری سطح زری سے مفرق بے فرق معلوم ہوتی ہے، ممکن کہ بعض اجسام دونوں حالتوں کے ہوں جن میں مسام نظر آئیں وہ اس کپڑے کو قریب سے دیکھنے کی حالت اور جن میں بالکل نظر نہ آئیں وہ دور سے دیکھنے کی کہ خلا کے مفرق نے سطح کو اجزا سے مفرق کر دیا کہ جسم متصل و جدائی بلا مسام نظر آیا۔

(۵) ہندسہ کی پنا خطوط موہوم پر ہے یہاں جب کوئی دو جز متصل نہیں ضرور ہر دو جز میں ایک خط موہوم حاصل ہو گا جس کے دو نقطہ طرف پر یہ دو جز ہیں خطوط موہوم ایک حد تک کتنے ہی چھوٹے ہوں اُن کی تقسیم دہا ہوگی یا مجازاً لفظاً سفر، یہ بھی سہی کہ اُن کی تقسیم غیر متناہی ہے اس تقدیر پر یہ جسم اگرچہ فی نفسہ متصل نہیں اجزائے متفرق ہیں تو اجزائے واقعہ کی طرف اس کی تحلیل قطعاً متناہی ہوگی مگر وہ اتصال موہوم جس کا نام جسم تعلیمی ہے انقسام وہی میں اُس کی تقسیم غیر متناہی لا تعقی ہوگی اگر کتنے جسم تعلیمی جسم طبعی ہی کی تو مقدار ہے جب اس کی تقسیم متناہی تو اس کی بھی کہ یہ اسی سے مترشح ہے۔

اقول پھر بخواتین ہو اُس کی ذات سے مترشح نہیں بلکہ ہوتا تو اس کے اتصال سے اس جسم طبعی کو متصل ہی کس نہ مانا ہے کہ جسم تعلیمی اس سے مترشح یا اُس کی مقدار ہو وہ تو اجزا متفرق ہیں جن میں خطوط فاصلہ کے تو ہم سے ایک مقدار موہوم ہوگی تو اس کی تقسیموں سے وہی موہوم منقسم ہو گا نہ کہ جسم طبعی۔

(۶) ہماری تقریر ۵ کے ملاحظہ سے واضح کہ اتالیقی قسم ہے حقیقی، حسی، و حسی، جب اقسام کا ترکیب اس طور پر ہو۔ اول اُن میں اصلاً کسی جسم کو نہ ہو گا اور ثالث جو جسم کو ہے اور ثانی سے اگر یہ مراد لو کہ اگرچہ جس میں مسام ہوں مگر جسم واحد سمجھا جائے تو یہ بھی ہر جسم کو ہے اور اسی پر تمام احکام شرعیہ و عقلیہ کی بنا ہے، اور اگر یہ مراد لو کہ جس میں اصلاً تفرق کا اور اک نہ کرے تو یہ اُن میں صرف بعض اجسام میں ہو گا جو لمس ہوں جس طرح آئینے اور لوہے کا تختہ پالش کیا ہوا۔ (۷) ہمارا دعویٰ نہیں کہ سب اجسام یا فلان خاص کا ترکیب اس طرح ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ممکن کہ بعض کا ترکیب اس طرح ہو، اس سے میں فائدہ لے رہے ہوں،

(ا) فلاسفہ کا ادعا کہ جسم کا ترکیب اجزائے لاتجزئی سے نہیں ہو سکتا باطل ہوا۔

(ب) اُن کا تئید کہ ہر جسم بیرونی صورت سے مرکب ہے باطل ہوا۔

(ج) وہ دلائل کہ ابطال ترکیب پر لگتے تھے بیکار و ضائع گئے، کما مستعوف ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا

کہ عنقریب توضیح لے گا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ ت)

موقف دوم، اثبات جُزیم اور بیانی کر چکے کہ ہمیں اس کی حاجت نہیں صرف امکان کافی ہے تو یہ موقف محض تبرہی ہے و لہذا ہم نے عنوان مقام میں یہ کہا کہ جُز باطل نہیں یعنی اُس کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہیں، نہ یہ کہ جُز ثابت ہے کہ ابطال فلسفہ میں ہمیں اس کی حاجت نہیں۔ متکلیفین نے یہاں بہت کچھ کلام کیا ہے اور وہ ہمارے نزدیک تام نہیں اگرچہ اُن میں بعض کو شرع مقاصد میں قوی بتایا لہذا ہم اُس سب سے اعراض کر کے اسلامی قلوب مستقیمہ کے لئے توفیقہ تعالیٰ خود قرآن عظیم سے جُز کا ثبوت دیں۔

فأقول قال المولى سبحانه وتعالى ، ومزقنہم کل ممزق (اور انہیں

پوری پریشانی سے پرانگندہ کر دیا۔ ت) تمزیق پارہ پارہ کرنا۔ ہم نے ان کی کوئی تمزیتی باقی نہ رکھی سب بالفعل کر دیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں تمزیتی موجود مراد نہیں ہو سکتی کہ تحصیل حاصل ناممکن۔ لا جرم تمزیتی ممکن مراد یعنی جہاں تک تجزیہ کا امکان تھا سب بالفعل کر دیا تو ضرور یہ تجزیہ اُن اجزاء پر پڑھتی ہوا جن کے آگے تجزیہ ممکن نہیں ورنہ کل ممزق نہ ہوتا کہ ابھی بعض تمزیقیں باقی تھیں اور وہ اجزاء جن کا تجزیہ ناممکن ہو نہیں سکا اجزائے لاتجزئی، تو اس تقدیر پر حاصل یہ ہوا کہ اُن کے اجسام کے تمام اتصالات جیسے ہر حصہ اور ہر حصے کے حصے باطل فرما کر اُن کے اجزائے لاتجزئی دُور دُور بکھیرنے کہ اب کسی جُز کو دوسرے سے اتصال جستی بھی نہ رہا۔ اگر کئے مراد تقسیم کلی ہے نہ وہی یعنی خارج میں بچنے پارے ہو سکتے تھے سب کو دئے اگر سبہ ہر پارہ ہم میں غیر متناہی تقسیم سے منقسم ہو سکتا ہے تو اجزائے لاتجزئی لازم نہ آئے کہ وہ دنیا بھی قابل اقسام نہیں۔

أقول اولاً تخصیص بلا دلیل باطل و ذلیل۔

عہ یعنی جبکہ ترکیب اجزاء سے فرض کریں ورنہ اجزائے لاتجزئی کی طرت تحلیل تو ضرور مفاد ارشاد ہے کما سیاتی ۱۲ منہ غفر لہ۔

ثانیاً دہم سے اگر مجر و اختراع مراد ہو تو وہ کہیں بھی بند نہیں اور اگر وہ کہ واقعت رکھے تو ناممکن ہے جب تک واقع میں شے دون ششی یعنی دو حصے متمازن نہ ہوں۔ فکی و مکی کا فرق انسانی علم کا محدود قدرت ناقصہ کے اعتبار سے ہے شے جب غایت صغر کو پہنچ جائے گی انسان کسی آلے سے بھی اس کا تجزیہ نہیں کر سکتا بلکہ وہ اسے محسوس ہی نہ ہوگی تجربہ تو دوسرا درجہ ہے لیکن مولیٰ عزوجل کا علم محیط اور قدرت غیر متناہی جب تک حصول میں شے دون ششی کا تیار باقی ہے قطعاً مولیٰ تعالیٰ عزوجل اُن کے جدا فرمانے پر قادر ہے تو وہ جو تفریق فرمائے اس میں کل عروق وہیں مہی ہوگا جہاں واقع میں ششی دون شے باقی نہ رہے اور وہ نہیں مگر جزو و لا تجزئی۔

موقف سوم، ابطال دلائل ابطال۔ ابطال جز کے لئے خلاصہ کے شہادت کثیر ہیں اور کچھ تعالیٰ سب پاور ہوا۔

شہدہ ۱ کہ اُن کا نقل مجلس ہے، اجزاء اگر باہم ملائی نہ ہوں گے حجم حاصل نہ ہوگا تو جسم بنے گا اور ملائی ہونگے تو اگر ایک جز دوسرے سے بالکل ملائی یعنی متداخل ہو جب بھی حجم نہ ہوا، سب شہدہ واحد کے حکم میں ہوتے، اور اگر ایسا نہ ہو تو ضرور ایک حصہ ملا ہوگا اور دوسرا جدا، تو جز منقسم ہو گیا جواب بالاختیار شس اول ہے۔

اقول اور حصول حجم کی صورت ہم بتا چکے۔

شہدہ ۲ جس میں چاک اول کا رویا ہوتا ہے۔ اجزاء ملائی ہوں جب تو وہی متداخل یا انقسام ورنہ اُن میں خلا ہوگا۔ یہ خلا کوئی وضع ممتاز رکھتا ہے یعنی اس کی طرف اشارہ جتیدہ اجزاء کی طرف اشارہ کا غیر ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی اجزاء میں ملائی ہوگی، بر تقدیر اول یہ خلا عدم صرف نہیں کہ ذی وضع ممتاز ہے، اب ہم اسے پوچھتے ہیں یہ اجزاء سے ملائی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو عدم صرف ہوا اس سے حجم کیا پیدا ہوگا، حجم تو یوں ہوتا کہ ایک جز یہاں ہے ایک وہاں، بیچ میں خلا ہے۔ اور اگر ہاں تو بالکل ملائی یعنی اجزاء کے ساتھ متداخل ہے جب بھی حجم نہ ہوا اور بالبعض ملائی ہے تو جسند منقسم ہو گیا (سند علی علی الجونوری)

اقول اولاً خطاب اپنے دونوں نقطہ طرف اوب سے ملا ہے یا جدا، بر تقدیر ثانی یہ نقطہ اس کی طرف کب ہوئے کہ طرف ششی شے سے متصل نہیں ہوتی، بر تقدیر اول بالکل ملائی یعنی نقطوں سے متداخل ہے تو خط کب ہوا کہ اس کو امتداد چاہئے، اور اگر بالبعض ملائی ہے تو نقطہ منقسم ہو گیا۔

ثانیاً وَهُوَ الْحَلُّ جہالت کے سر پر سیلنگ نہیں چوتے شق اخیر مختار ہے یہ خلا دو وضع ہے اور اجزا سے طاقی ہے اور طاقات بالبعض ہے اور منقسم خلا ہوا نہ کہ جزو، ہر دو جزو کے بیچ میں خلا ایک خط موہوم ہے جس کے دونوں نقطہ طرف دونوں جزو واقع فی الطرف پر منطبق ہیں اور بیچ میں امتداد خطی، تو یہ خلا دو خط منقسم ہیں نہ کہ اجزا اور نقطہ۔

شعبہ ۳: دوسرا فرقوں چاہا کہ ہم اس خلا کو اجزا سے بھر دیں گے تو اب تو طاقی احسن ذرا ہو جائے گی، اور اگر کبھی نہ بھر سکے تو خلا کی تقسیم غیر متناہی ہوتی تو جسم کی تقسیم غیر متناہی لازم آتی، اور یہی مطلوب ہے۔ اور اگر بھر جائے اور ایک جزو سے کم کی جگہ رہے تو جزو منقسم۔ (سنڈیل)

اقول اولاً دو جزو کا ملنا محال تو بھرنے کا قصد قصہ محال جیسے کوئی کے کہ خط لب میں ہم برابر نقطہ رکھیں گے، اب تین حال سے خالی نہیں یا متناہی نقطوں سے بھرے گا یا غیر متناہی سے کہ دو حصوں میں محصور ہوں گے یا نہ بھرے گا یعنی ایک نقطہ سے کم کی جگہ خالی رہے گی کہ موجب تقسیم نقطہ ہے اور بہر صورت تنائی نقاط لازم، اس سے یہی کہا جائے گا کہ اعمی دو نقطہ برابر ہو سکے ہی نہیں نہ کہ متوالی نقطوں سے خط بھرنے کی ہو سکے۔

ثانیاً خدا کی تقسیم لا متناہی ہونے سے امتداد موہوم کی تقسیم نا متناہی ہوتی نہ کہ جسم کی۔ **ثالثاً** اگر نظر میں تقسیم جسم ہونے سے واقع میں اس کی تقسیم ہو جائے تو کیا ایسی ہی غیر متناہی تقسیم مطلوب تھی کہ جسم کا تلف اجزائے لا تجزئی سے اور ان کے خلاقوں کے ذریعہ سے جسم کی تقسیم نا متناہی لا متناہی قسمت تو جزو سے بھاگنے کو لیتے تھے جب اجزا موجود پھر لا متناہی پر خوشی کا ہے۔ **شعبہ ۴:** اجزائے جسم میں جو چیز دو کے بیچ میں ہے وہ ان کو طاقی سے مانع ہے ورنہ داخل ہو گا جسم نہ بنے گا، اور یہ مخالفت یوں ہی ہو گی کہ ایک طرف سے ایک جزو سے ملا ہو دوسری طرف سے دوسرے جزو سے تو ضروریہ طرفیں ممتاز فی الواقع ہوں گی کہ ہر ایک کی طرف اشارہ جدا ہو گا جب تو ایک طرف سے اس سے دوسری سے اس سے ملنا ہو گا اور جب اس کے لئے طرفین ممتاز فی الواقع ہیں تو ضرور اس میں شے دون شے فرض کر سکتے ہیں تو انعام ہو گیا اگرچہ دنیا۔

اقول یہ وہی شعبہ اولی عبارت آخری ہے اور جواب واضح نہ کوئی جزو دوسرے سے ملا نہ دو جزووں کا مانع تھا بلکہ تمام بیچ کا خط جیسے نقطتین طرف کو امتداد خط۔

شعبہ ۵: ایک جزو دو جزووں کے ملتی پر ہو سکتا ہے اور جب ایسا ہو گا جزو لا تجزئی نہ ہو گا کہ ملتی پر ہونے کے یہی معنی کہ اس کا ایک حصہ ایک جزو پر ہے دوسرا دوسرے پر لٹکے ملتی پر

ہو سکا ثابت ہے تو لا تجزئی ہونا باطل۔

اقول وہ تو باطل نہیں بلکہ ایک جُز کا دو کے ملنے پر ہونا ہی باطل ہے کہ اتصال جُزین محال، اس کا امکان تین وجہ سے ثابت کرتے ہیں،

(۱) جب مسافت اجزائے لا تجزئی سے مرکب ہے اور ایک جُز اس پر حرکت کرے یعنی اُس کے ایک جُز سے طے کرے ہو کہ دوسرے جُز پر آئے تو ظاہر ہے کہ دونوں جُز اُس حرکت کے مبدئ و منتہی ہوئے اور حرکت نہ مبدئ میں ہوتی ہے نہ منتہی میں بلکہ بینہما تو ضرور حرکت اُس جُز کے لئے اُسی وقت ہوتی جب ان دونوں کے بیچ میں تمنا بھی ملتی ہے ہوتا ہے۔

اقول سب اعتراضوں سے قطع نظر مسافت کے دو جُز متصل ہونا محال بلکہ ہر دو جُز میں ایک امتداد مہموم حاصل ہے۔ جُز متحرک وقت حرکت اس امتداد میں ہوگا۔

(۲) ایک خط اجزائے زوج مثلاً پچھ جُز (۱) ب ج ع کا سر سے مرکب فرض کریں خط کے اوپر ل کے محاذی ایک جُز ح ہے اور خط کے نیچے س کے محاذی ایک جُز ط اس شکل پر ح ل ب خ غ ہ ج اب فرض کرو کہ ح ط کی طرف اور ط ح کی طرف مساوی چال سے چلے تو ضرور بیچ میں ایک دوسرے کی محاذات میں آئیں گے، یہ محاذات نہ نقطہ ح پر ہوگی جب تک ح نقطہ ح پر آئیگا، ط نقطہ ح پر ہوگا ابھی محاذات تک نہ آیا نہ نقطہ ح پر ہوگی کہ جب ح نقطہ ح پر آئے گا ط نقطہ ح پر پہنچے گا محاذات سے گزر گیا ہوگا ضرور ح و ط کے بیچ میں ہوگی تو اُس وقت ح ط دونوں ج و ع کے ملنے پر ہونگے۔

اقول یہ بھی اتصال اجزاء پر مبنی اور وہ محال بلکہ ح و ط میں امتداد مہموم ہے اُس کے منقطع پر یہ محاذات ہوگی۔

(۳) ایک خط اجزائے طاق مثلاً پانچ جُز (۱) ب ج ح ع ہ سے مرکب میں خط کے اوپر دو جُز ح و ط ہوں ایک ل پر دوسرا ہ پر اور ایک دوسرے کی طرف ایک چال سے چلیں تو ضرور جُز وسطانی ح پر آکر ملیں گے تو ح ان دونوں کے ملنے پر ہوا۔

اقول یہ فرض محال ہے وہ مساوی چال سے چلیں یا مختلف سے یا ایک چلے دوسرا سکن

عہ **اقول** جُز کا اُن اجزاء سے ملنا ہی محال ہے مگر حرکت بڑا اتصال بہ تبدل محاذات بھی ہو سکتی ہے لہذا ہم نے فرض یہ کلام نہ کیا ۱۲ منہ غفر لہ۔

رہے، بہر حال محال ہے کہ کہیں مل سکیں کہ اتصال جزئیں ممکن نہیں جیسے دو جسم کہ ایک دوسرے کی طرف مساوی یا مختلف سیر سے چلیں یا ایک ہی چلے، بہر حال بعد تلاقی و قوت واجب کہ تداخل محال یہاں قبل تلاقی و قوت لازم کہ اتصال محال بقائے میل موجب حرکت نہیں جبکہ کوئی مانع ہو اور لازم محالی سے بڑھ کر اور کیا مانع وہاں امتناع تداخل نے تلاقی پر حرکت روک دی اگرچہ میل باقی ہو یہاں استحالہ اتصال قبل تلاقی روک دے گا، اگر کہئے کہاں روکے گا، جہاں روکیں ضرور ان میں ایک امتداد موہوم فاصل ہو گا جس کی تقسیم نامتناہی ہو سکتی ہے، تو ممکن ہے کہ ابھی اور بڑھیں اور ہمیشہ یہی سوال رہے گا۔

اقبول یہ وہ سوال ہے جو تم پر وارد کیا گیا کہ جب مسافت کی تقسیم نامتناہی ہے تو محال ہے کہ کوئی متحرک اسے قطع کر سکے اور اس کا جواب تم ہی دیتے ہو کہ یہ انقسام بالفعل نہیں ہو جڑ بالفعل امتداد متناہی ہے کہ قطع ہو جائے گا وہی جواب یہاں ہے، یوں نہ سمجھو تو یوں سہی، آیا کبھی وہ وقت آئے گا کہ اب ان کی حرکت موجب تلاقی ہو یا بوجہ نامتناہی تقسیم کسی نہ آئے گا، بر تقدیر ثانی غیر متناہی چلے جائیں گے اور کبھی نہ ملیں گے کہ کوئی جز ان کے ملنے پر ہو، اور بر تقدیر اول جہاں وہ حرکت نہ ملے کہ اب ملادے وہیں رگ جانا واجب ہو گا۔

شعبہ ۶۱ بار بار حرکت سرلیغ و بطیغ متکثر ہوتی ہیں (اسے بوجہ ثابت کیا ہے ان سے تطویل کی حاجت نہیں ایک مثال آسیابس ہے) ظاہر ہے کہ چکی کا دائرہ قطبیہ (جو اس کی کیلی کے پاس ہے) چھوٹا ہے اور دائرہ طوقیہ (جو اس کے بیرونی کنارے پر ہے) بڑا ہے، دونوں دائروں پر ایک ایک جڑ لیے یقیناً دونوں ایک ساتھ دورہ پورا کریں گے، جڑ قطبی نے جتنی دیر میں یہ چھوٹا دائرہ طے کیا اتنی ہی دیر میں جڑ طوقی نے وہ بڑا دائرہ، تو اس کی بطیغ اس کی سرلیغ متکثر ہیں۔ فرض کیجئے کہ دائرہ طوقیہ دائرہ قطبیہ کا دس گنا ہے تو جتنی دیر میں جڑ قطبی ایک جڑ مسافت طے کرے گا ضرور ہے کہ جڑ طوقی دس گنا چلے گا، تو طوقی جتنی دیر میں ایک جڑ قطع کریگا قطبی ایک جڑ کا دسواں حصہ چلے گا تو جڑ منقسم ہو گیا۔ یا یوں کہئے کہ جڑ طوقی جتنی دیر میں ایک جڑ چلا اتنی دیر میں قطبی بھی ایک جڑ چلا تو سرلیغ بطیغ برابر ہو گئیں اور ایک جڑ سے نام نہاد قطبیہ سرلیغ سے بڑھ گئی اور دونوں مائل ہیں۔ لا جرم ایک جڑ سے کم چلے گا، اور یہی انقسام ہے۔ اس شعبہ نے متکلیف کو بہت پریشان کیا۔ نظام تو طفرے کا قائل ہوا یعنی مثلاً ایک اور دس کی نسبت ہے جو قطبی جتنی دیر میں ایک جڑ متصل پر منتقل ہوا طوقی اتنی ہی دیر میں سچ سے نو جڑ چھوڑ کر دسویں جڑ پر ہو جائے گا تو طوقی نے ایک سے لے کر نو جڑ تک قطع ہی نہ کئے کہ اتنی دیر میں قطبی کے لئے جڑ کا کوئی حصہ ہو بلکہ

دونوں ایک ہی ایک جُز چلے مخرب جُز متصل اور وہ فوجز کے بعد والا جُز تو سریع و بطی برابر بھی نہ ہوتیں اور متلازم بھی نہیں اور انقسام جُز بھی نہ ہوا مگر یہ ایسی بات ہے جسے کوئی ادنیٰ عقل والا بھی قبول نہیں کر سکتا کہ متحرک بیچ میں اجزائے مسافت کو ایسا چھوڑ جائے کہ نہ اُنہیں قطع کرے نہ ان کے محاذ کی ہو اور دفعۃً ادھر سے ادھر ہو رہے کم از کم فوجزوں کی محاذات پر تو گذرا اور ہر جُز کی محاذات ایک حصۃ حرکت سے ہوتی اتنی دیر میں جُز۔ قطبی ساکن رہا تو حرکتیں کا متلازم نہ ہوا اور متحرک ہوا تو ضرور ایک جُز سے کم قطع کیا۔ چارے مشکلیں متلازم حرکتیں کے منکر ہوئے اور مان لیا کہ جب تک طوقی مثلاً فوجز چلے قطبی ساکن رہے گا جب وہ نویں سے دسویں پر آئے گا یہ اپنے پہلے سے دوسرے پر ہو جائے گا تو نہ ساتھ چھوٹا نہ سریع و بطی برابر ہوتیں نہ جُز کا انقسام ہوا اُس پر رد کیا گیا کہ ایسا ہو تو چکی کے اجزاء سب متفرق ہو گئے کہ طوقی چلیں گے اور قطبی ساکن رہیں گے، یوں ہی بیچ والے اپنے اپنے لائق ٹھہریں گے کہ معیت باقی رہے تو چکی اگرچہ کیسے ہی مضبوط لوہے کی ہو اُس کے تمام اجزاء اسے لا تجزئی گھماتے ہی سب متفرق ہو جائیں گے اور ٹھہراتے ہی سب بدستور ایسے جم جائیں گے کہ ہزار حیلوں سے جدا نہ ہو سکیں، پھر ہر دائرے کے اجزاء کو اتنی عقل درکار کہ مجھے آنا ٹھہرنا چاہئے کہ ساتھ نہ چھوٹے، اس کا جواب التزام سے دیا کہ ہاں یہ سب کچھ فاعل مختار عز وجلّ کے ارادے سے ہوتا ہے، فاعل مختار پر ہمارا ایمان فرض ہے مگر بدہمت عقل شاہد کہ وہ ایسا کرتا نہیں جس طرح چکی ہے کہ وہ پٹنگ جس پر سے ہم ابھی اُٹھ کر آئے ہیں اس کے پاتے علما فضلہ ہو گئے ہوں..... و مسلم القیوت کا درس دے رہے ہوں قطعاً قادر مطلق عزوجلّ کی قدرت اسے شامل، مگر ہم یقیناً جانتے ہیں کہ ایسا ہوتا نہیں معذرتاً چکی نہ مہی خود اپنے دونوں ہاتھ پھیلا کر ایڑیاں جھا کر گھومے تو قطعاً اُس کے ہاتھوں کی انگلیوں نے جتنی دیر میں بڑا دائرہ طے کیا پاؤں کی انگلیوں نے اتنی ہی دیر میں چھوٹا دائرہ، تو اُن کی ایک جُز مسافت کے مقابل اُن کے لئے جُز کا حصہ آئے گا یا آدمی کے اجزاء بھی چکی کی طرح متفرق ہو جائیں گے آدمی ریزہ ریزہ پاش پاش ہو گیا اور اُسے خبر نہ ہوئی، اُس کا الزام کیونکہ معقول، انفار مستفسفہ کو اس طرفہ تفریق احسب زار پر بہت قہقہے دھکانے کا موقع ملا، ابن سینا سے عشق جو پوری تک سب نے اس کا مضحکہ بنایا۔

و انا قول وبالله التوفیق (اور میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) بات کچھ بھی نہیں، مسافت اگر جوابہر فردہ سے مرکب ہوگی ہرگز دو جوہر متصل نہ ہونگے اُن میں

امتداد و ہوم فاصل ہوگا، اب جز طوق کی مسافت میں اگر اجزائے مسافت جز قطبی کے برابر ہیں جب قیاس ظاہر ہے کہ ایک اور دس کی نسبت میں ان کا فاصلہ اسی کے فاصلے سے دس گنا ہوگا، طوقی جتنی دیر میں ایک جز قطع کرے گا اتنی ہی میں قطبی بھی، مگر مساوات نہ ہوتی، کہ اُس نے بڑی قوس قطع کی اور اس نے چھوٹی، اس شکل پر طوقی (پر تھا اور قطبی ۵ پر، جب وہ ایک جز طوقی سے گزرتا ہے)



یعنی ب پر آئے گا۔ یہ بھی ایک جز چلے گا س پر ہوگا اس نے قوس اب قطع کی اور اس نے قوس ۵ س، اور اگر مسافت طوقی میں اجزائے مسافت قطبی سے زائد ہیں مثلاً اب میں دس جز ہیں اور س ۵ میں یہی دو اس شکل پر تو جب طوقی ایک جز چلے گا یعنی (۵ سے ۷ پر ہوگا قطبی ایک جز نہ چلے گا بلکہ جب وہ جز چل کر اسی ب پر آئے گا یہ ایک جز چل کر ۵ سے ۷ پر ہوگا اور جس سے کا

انقسام نہ ہوا بلکہ امتداد فاصل کا یعنی جب طوقی (۵ سے ۷ پر آئے گا قطبی اس فاصلے کا جو ۵ سے ۷ تک ہے نواں حصہ قطع کرے گا جب وہ ۷ پر ہوگا یہ اس فاصلے کا $\frac{1}{5}$ ہے کہ وہ ٹھکانا تو نہ ظفر اچھا نہ تقریبی اجزاء انہ انقسام جز نہ تساوی حرکتیں، ان کا تلازم۔ اصل کوئی محذور لازم نہیں واللہ الحمد وہ سارے مصائب اتصال اجزاء مانتے پر تھے اور وہ خود محال۔

مشبہ ہے: تلازم سرلیہ و بطیہ جن وجہ سے ثابت کیا جن کو چھوڑ دیا کہ وہ خود بھی مسلم ہے ثابت اثبات نہیں ان میں سے ایک وجہ کو خود مستقل شبہ کرتے ہیں۔ یوں کہ ایک خط فرض کیجئے تین جز سے

۵۴۵ سیالکوٹی نے شرح مراقف میں اس سے یہ جواب دیا کہ اصحاب جز ایک جز و منفرد کا وجہ ہی نہیں مانتے اس کی حرکت درکنار اور یہ جواب شرح مقاصد سے ماخوذ ہے اور اس سے تیسری وجہ اور مستفاد کہ ان وجہ پر حرکت کے قائل نہیں جی سے محال لازم آتا ہے۔

اقول یہ جواب اگر صحیح ہو تو مشبہ پنیم کی وجہ ثلاثہ سے بھی ہو سکے گا مگر اس کی صحت میں نظر ہے، جز میں حیث جو جز ضرور منفرد نہ ہوگا مگر جب جز و لای تجزئی ممکن جو ہر فرد کیوں ناممکن، اور جب وہ ممکن تو اس کی حرکت کیوں محال، اور جب حرکت ممکن تو اس کی حرکت میں کیا استحالہ، یہاں بہت عقل (باقی بر صفحہ آئندہ)

مرتب ل'ب ج دوسرا دو جڑ۔ سے ۵۷ یہ دوسرا اُس پہلے پر ہے یوں کہ ل کے مقابل ۴ اور ب کے عا ذی ۵ اور اس دوسرے پر ایک جڑ۔ ۵ اس کے ۴ پر ہے۔ اس شکل پر اب فرض کرو خط ۵۷ خط ل'ب ج پر بقدر ایک جڑ۔ کے حرکت کر لے تو ضرور ۵ کہ اس پر رکھا ہے بالعرض وہ بھی متحرک ہوگا اگر خود حرکت نہ کرتا اس حرکت سے یہ شکل ہو جاتی ۵ ل سے منتقل ہو کر ب پر آیا ۵ ب سے چل کر ڈ پٹ ج ۴ پر اور ۵ حرکت عرضیہ کے سبب ۵۷ ل سے ہٹ کر ب پر لیکن فرض کرو کہ اس نے اپنی ذاتی حرکت بھی ایک جڑ۔ کی تو شکل ل'ب ج یوں ہوتی ۵ کہ ۵ ایک جڑ۔ حرکت عرضیہ سے ہٹا، ورنہ ایک جڑ۔ حرکت ذاتیہ سے اور ل سے ل'ب ج ۴ کے مقابل ہو گیا، تو جتنی دیر میں ۵ نے اپنی مجموعہ حرکتیں سے دو جڑ۔ قطع کئے ب وج اتنی دیر میں ۴ نے ایک ہی جڑ۔ قطع کیا ب تو جتنی دیر میں ۵ نے اپنی مجموعہ حرکتیں سے ایک جڑ۔ قطع کر کے ب کے عا ذی آیا ہوگا ظاہر ہے کہ اتنی دیر میں ۴ نے ب سے قطع کیا ہوگا تو جڑ۔ منقسم ہو گیا۔

اقول یہ سب طبع ہے اولاً ۵ کا خط ۵۷ سے اتصال کہ اُس کی حرکت سے حرکت عرضیہ کرے محال کہ اتصال جڑ۔ میں ممکن نہیں۔

ثانیاً ل'ب ج سب اجزائے متفرق ہیں اور ان میں امتداد فاصل تو جتنی دیر میں ۵ مجموعہ حرکتیں سے ب کے عا ذی ہوگا اتنی دیر میں ۴ اُس نصف امتداد کو طے کرے گا جو ل و ب میں ہے نہ کہ نصف جڑ۔ کو۔

مشبہ ۱۸ وجہ تلامذہ سرلیہ و بطیہ سے ایک اور وجہ حکمت العین میں مستقل شبہ قرار دیا اُس کا ذکر بھی کر دیں کہ کوئی متروک نہ کیجئے۔

اقول اُس کا ایضاح یہ کہ ایک ٹکڑی زمین میں نصب کرو، طلوع آفتاب کے وقت اُس کا سایہ رُومے زمین پر جانب مغرب پھیلا ہوگا جس کی مقدار دائرہ زمین کے ایک حصہ کی قدر ہوگی ۱ آفتاب جتنا بلند ہوتا جائے گا سایہ سٹٹا آئے گا یہاں تک کہ جب آفتاب آسمان کا ربع دائرہ قطع

(بقیہ ماحشیہ صفحہ گزشتہ)

شاید ہے کہ متحرک کے لئے اُس نحو حرکت میں کوئی استناد نہیں تو وہ ناشی نہ ہوا مگر فرض جو ہر فرد سے خافہ با ایں ہر جب ان سب کے تسلیم پر ہمارے پاس جواب شافی موجود ہے تو ان کے انکار کیا حاجت وہ بھی بشکل مدعی کہ باوثبوت ہم پر ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔

کر کے نصف النہار پر پہنچے گا سایہ اپنی انتہائے کمی کو پہنچے گا اگر آفتاب اُس جگہ کے سمت الراس سے جنوب یا شمالی کو ہٹا ہوا ہو اور عین سمت الراس پر ہو تو سایہ منعدم ہو جائے گا۔ بہر حال جتنی دیر میں آفتاب نے اپنے ظلمت کا ربع دائرہ قطع کیا کہ کروڑوں میل ہے اتنی دیر میں سایہ نے دائرہ زمین کا یہ حصہ قطع کیا جس پر وقت طلوع پھیلا ہوا تھا یا اُس سے بھی کچھ کم اگر دوپہر کو بالکل منعدم نہ ہو گیا یہ طریقہ بطریقہ کا تلامذہم تھا اور یہیں سے ظاہر کہ آفتاب جتنی مقدار قطع کرے گا سایہ اس سے بھی بہت کم کرے گا اسے یہ چھوٹی مسافت آفتاب کی اس بڑی مسافت کے ساتھ ساتھ قطع کرنا ہے تو اُسی نسبت سے اُس کے بڑے حصوں کے مقابل اُس کے چھوٹے حصے بڑے ہوں گے اور شک نہیں کہ آفتاب کا ارتفاع استفاضہ ظل کی علت ہے اب اگر مسافت اجڑنے کا نتیجہ سے مرکب ہو اور فرض کریں کہ آفتاب نے ایک جز قطع کیا تو سایہ اتنی دیر میں اگر ساکن رہے یعنی نہ گھٹے تو معلول کا علت سے مختلف ہو اور یہ محال ہے، اور اگر حرکت کرے یعنی گھٹے تو اس کی حرکت بھی اگر ایک جز یا زائد ہو تو بطریقہ سریع کے برابر یا اس سے بڑھ کر ہو گئی، لاجرم ایک جز سے کم ہوگی، اور یہ انقسام ہے۔

اقول قطع نظر اس سے کہ سایہ کوئی شے باقی مستمر متحرک متزائد یا متناقص نہیں آفتاب دو لمحہ ایک ہزار پر نہیں رہتا اور ہر ہزار کی تبدیلی پر پہلا سایہ معدوم ہو کر دوسرا جدید حادث ہوگا کہ اُس وقت جو حصہ زمین مواجد خمس تھا اب مستور ہے اور جو مستور تھا اب مواجد ہے اور ہر نیا طلوع سے دو ہر تک کم حادث ہوگا اور دوپہر سے غروب تک پچھلے سے زائد نہ کہ ایک ہی سایہ گھٹتا بڑھتا رہا تو یہاں نہ کوئی حرکت ہے نہ متحرک شے نہ سائے مختلف المقدار ہر لمحہ جدید پیدا ہونے کو مجازاً حرکت کہہ لو جواب وہی ہے کہ مسافت میں اجزاء متصل نہیں بلکہ متفرق اور اُن میں امتدادات و ہمیبہ فاصلہ تو ایک جز سے دوسرے پر آفتاب نہ آئے گا مگر ایک امتداد طے کر کے سایہ اس کے حصوں میں سے کوئی حصہ کم ہوگا جیسا جز طوق قطبی کے حرکات میں گزرا بالجلد اجزاء نہیں مگر حدود مسافت کی طرح جن کی لحاظ لحظہ تبدیلی سے حرکت توسطیہ متحرک کو بین الغایتیں جدید نسبتیں حاصل ہوتی ہیں اور حرکت قطبیہ میں انہیں کی موافقت ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ یہ حدود بلاشبہ نقاط غیر منقسم ہیں، آفتاب جتنی دیر میں ایک حد طے کرے سایہ ضرور اس سے کم طے کرے گا و نہ سریع و بطیقہ برابر ہو جائیں گی، تو نقطہ منقسم ہو گیا، اس کا جواب یہی دو گئے کہ دو نقطے متصل نہیں وہی جواب یہاں ہے۔

شبیہ ۹: جز متناہی ہے اور ہر قنات ہی متشکل اب اگر مضلع ہو تو جانب زاویر غیر جانب ضلع

ہوگی، اقسام ہوگیا اور اگر کرہ ہو تو جب کرے عین (یعنی دو کرے متصل ہوں اور تیسرا ان دونوں کے اوپر) ضرور فرج کہ بیچ میں رہا ہر کرے سے چھوٹا ہوتا ہے تو جز منقسم ہو گیا (متن شرح حکمت الصغیہ) **اقول** اولاً جز کا متناہی یعنی صاحب نہایت ہونا سلم نہیں متناہی وغیر متناہی امداد کے اقسام ہیں ولہذا تصریح کرتے ہیں کہ خط کے لئے بہت معنی نہایت صرف دو ہیں عرض میں وہ امتداد ہی نہیں رکھتا کہ نہایت ہو۔

ثانیاً اگر متناہی عدم امتداد کو بھی شامل مانیں تو مشکل ہے امتداد ممکن نہیں کہ وہ ایک یا زائد حدود کے احاطہ سے بنتی ہے احاطہ کو دو جزئی درکار، محیط و محاط۔ اور اثنیثیت ہے امتداد معقول نہیں۔ ہر مشکل متناہی ہے ہر متناہی متشکل نہیں جیسے نقطہ وہ اور جز خود اپنے بنفس کسے لئے حد ہیں نہ کہ ان کو کوئی حد محیط۔

ثالثاً ہم فرض کرتے ہیں کہ کرے ہوں گے اور فرجے رہنا اتصال پر موقوف، اور وہ محال اگر کئے اتصال محال ہی عر عقل حکم کرتی ہے کہ اگر متصل ہوتے ضرور ان کے فرجے ان سے چھوٹے ہوتے، اختناہ اتصال اس حکم عقل کا نافی نہیں تو ضرور فی نفسہ ان میں اس کی صلاحیت ہے کہ ان سے چھوٹی مقدار پیدا ہو اگر جہ خارج سے وہ صورت محال ہے۔

اقول اولاً یہ جب تھا کہ نظر بنفس ذات ان کا اتصال ممکن اور خارج سے محال بالغیر ہوتا مگر ہم بتا آئے کہ جز کی بنفس ذات آبی اتصال۔

ثانیاً اصل یہ کہ یہاں یہ حکم عقل ہرگز نہیں بلکہ یہ ہے کہ اگر متصل ہوتے متداخل ہوتے کہ ایک طرف غلے دوسری طرف جھانکی ان میں اصلاً صلاحیت نہیں جیسے دو خط جب اپنے طول میں ایک دوسرے کی طرف متحرک ہوں ملتے ہی ان کے دونوں نقطے متداخل ہو جائیں گے نہ کہ متجاوز رہیں اور جب متداخل ہوتے فرجے کہ ہر سے آتے، اگر کئے نقطے عرض ہیں ان کا متداخل ممکن، یہ تو جو ہر ہیں ان کا متداخل کیونکہ ممکن۔

اقول جمعی تو ان کا اتصال محال ہوا کہ وہ بے متداخل ناممکن تھا اور متداخل محال، اگر کئے ہم تو بنفس حکم عقل بہ تقدیر اتصال میں کلام کرتے ہیں۔

اقول ہاں اس فرض خیرت پر ضرور اقسام ہو جاتا اور حرج نہیں کہ محال محال کو مستلزم ہوا جیسے فلسفی اگر حمار ہوتا ضرور ناہق ہوتا اور اس تقریر پر نہیں اس سارے تجسیم تشکیلی و مضلیع و کرہ و فرجہ کی حاجت نہ تھی کہ ان کا بنفس اتصال بلا متداخل ہی موجب اقسام۔

مسابقتی نے جیٹ تقوید کی نفس گرویت ہی مستلزم انقسام کہ اُس میں فرض مرکز محیط سے چارہ نہیں اور سر اُس میں دی ہے کہ شکل بے امتداد ناممکن اور اسی میں اُس کا جواب ہے کہ جب جُز میں امتداد نہیں شکل کہاں۔

شبیہ ۱۰: اگرے پر منطقہ اپنے تمام موازی دائروں سے بڑا ہے۔ اب اگر کسی موازی میں اُس کے ہر جُز کے مقابل ایک جُز ہے تو جُز۔ وکل مساوی ہو گئے کہ دونوں میں اجزا برابر ہیں، لاجرم لازم کہ اس کے ایک جُز کے مقابل اُس میں ایک جُز سے کم ہو اور یہی انقسام ہے۔

اقول اجزا کسی میں متصل نہیں اُن میں امتداد فاصل ہیں تو اولاً ممکن کہ دونوں میں اجزا مساوی ہوں، اور گروں کی تساوٰی نہ ہو کہ بڑے میں اجزا زیادہ فصل پر ہوں گے چھوٹے میں کم پر۔

ثانیاً بلکہ ممکن کہ چھوٹے میں اجزا زیادہ ہوں اور بڑا زیادہ امتداد سے بڑا ہو۔
ثالثاً اگر کم ہی ہوں تو جُز منقسم نہ ہوگا بلکہ امتداد کا موزن ہوا (جیسا کہ متعدد بار گذر چکا ہے۔ ت)

شبیہ ۱۱: جب کسی شاخص کا ظل اس کا دو چند ہو جائے جیسا وقت عصر خفّی میں تو نصف ظل ظل نصف ہوگا۔ اب اگر وہ شاخص خط جوہری اجزائے طاق مثلاً پانچ سے مرکب ہے تو اس کی تنصیف جُز کی تنصیف کر دے گی۔

اقول اولاً بدستور امتداد کی تنصیف ہوگی اور اگر اُس کے منصف پر کوئی جُز نہیں جب تو ظاہر، اور اگر ہے تو وہی جُز نصفین میں حد فاصل ہوگا نہ کہ منقسم۔
ثانیاً یہ اس پر مبنی کہ خط جوہری کا سایہ پڑے اور یہ مسلم نہیں کہ وہ عاجب نہیں ہو سکتا کہا سیاقی (جیسا کہ آگے آئے گا۔ ت)۔

شبیہ ۱۲: جسم اگر اجزا سے مرکب ہوتا جُز اُس کا ذاتی ہوتا تو اُس کے لئے بین الثبوت ہوتا کہ اس کے عقل سے پہلے متعلق ہوتا تو نہ محتاج اثبات ہوتا نہ کہ اکثر عقلاً اُس کے منکر۔

اقول ایک یہ شبہ عقل فلاسفہ کے قابل ہے میں اس کی حکایت کو اس کے رد سے معنی رکھوں گا اور صرف اتنا کہوں گا کہ جسم اگر بیہیونی و صورت سے مرکب ہوتا بیہیونی اس کا ذاتی ہوتا تو اُس کے لئے بین الثبوت ہوتا لہذا اب کہو گے بیہیونی تو جُز۔ خارجی ہے نہ کہ عقلی۔
اقول پھر جُز میں اسے کیوں بھولے۔

ہیں ذکر اُن کا جسم سے ترکیب (مواقف و مشرَح) مراد تمیز سے تمیز بالذات ہے کہ اسی کو جہات و درجات
بجلائے نقطہ و خط و سطح عرضیات کہ ان کا تمیز بہ تبعیت جسم ہے تو ان کے لئے جہات متصور نہیں۔
(سید) ملا عبد الحکیم نے حاشیہ میں جواب دیا کہ یہ بڑا بہت بڑا بہت وہم ہے۔ مالوت و معبود اشیائے
منقسمہ ہیں اُن میں جہات ایسی ہی ہوتی ہیں وہم کہتا ہے کہ سب میں یونہی ضرور ہیں (حالانکہ غیر منقسم
کا منقسم پر قیاس باطل ہے وہ بذات خود ہر شے کا محاذی ہوگا جیسے نقطہ مرکز کہ خود ہی تمام نقاط محیط
کا محاذی ہے نہ یہ کہ جدا جدا حصوں سے ہر نقطہ کی محاذات کرے، اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ محاذات ایک
امر اعتباری ہے کہ دو چیزوں کی ایک وضع خاص سے مترشح ہوتی ہے اس کے لئے ایک طرف سے تعدد
بس ہے دونوں طرف تعدد کی کیا حاجت، جیسے ایک باپ کے کٹس بیٹے ہوں اُس کے لئے ہر ایک کے
اعتبار سے ایک ابوت ہونا اس کی ذات میں تعدد کا باعث نہیں، ہاں اگر محاذات کوئی عرض قائم
بالعمل ہوتی تو ضرور ہر محاذات کے لئے محل جداگانہ درکار ہوتا اور انقسام لازم آتا انتہی یہ جواب باطل نظر
ہمارے خیال میں آیا تھا۔

والآن اقول وبالله التوفیق (اب میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ)
جہت و وضع کی سبیل واحد ہے جس طرح وضع بھی اجرائے شے کی باہمی نسبت سے لی جاتی ہے اور
نہیں بلحاظ خارج۔ دوم ہر ذی وضع کے لئے لازم تمیز بالذات ہو خواہ بالقیع، شک نہیں کہ اس شرط
کا نقطہ ایک وضع ممتاز رکھتا ہے کہ وضع مخروط سے جدا ہے بلاشبہ وہ قاعدے اور اُس کے دائرے
اور اُس کے ہر نقطے سے ایک جہت مخصوص رکھتا ہے اور اس نگر جہات سے متکثر نہیں ہوتا، یونہی
جُز، اور یعنی اول نہ ہوگی مرکز تجزی میں اُسے غیر تجزی میں تلاش کرنا خلاف محل ہے، یونہی جہت کے
دو معنی ہیں، ایک شے کے باہم حصص میں کہ اُس کا ایک حصہ اوپر دوسرا نیچے ہو، ایک حصہ آگے
دوسرا پیچھے ہو، ایک حصہ داہن دوسرا بائیں، یہ غیر تجزی میں قطعاً محال، اور اسے بدیہی ماننا قطعاً
باطل خیال، بلکہ اُس میں اُس کا نہ ہونا بدیہی ہے۔ دوم شے کے لئے خارج کے لحاظ سے یہ منقسم
و غیر منقسم تمیز بالذات و بالقیع سب میں ہوگی۔ یہی ہر تمیز کے لئے بدیہی ہے اور اس کا انقسام لازم
نہیں کہ محض نسبت ہے اور تعدد و نسب سے منتسب میں جتنے نہیں ہو جاتے دو جہت واقعہ غیر قبلہ
یعنی فوق و تحت میں، تو ظاہر یہ ایک سے فوق یعنی نسبت اُس کے مرکز سے بعید یا قمار سے طور پر
معدب سے قریب ہے اور دوسرے سے تحت یعنی یہ نسبت اُس کے مرکز سے قریب ہے تو ان میں منقسم
کی بھی نفس ذات ہی کا اعتبار ہے نہ حصص کا، تو غیر منقسم کے حصے کہاں سے ہو جائیں گے،

باقی چار حقیقتیں انسان و حیوانات میں ہیں کہ جو انسان کے منہ کی جانب ہے اُس سے آگے ہے اور پیٹ کی طرف پیچھے داہنے ہاتھ کی طرف اُس سے جانب راست اور باتیں کی طرف جانب چپ، حجر سے حقیقتاً نہ کچھ آگے نہ پیچھے نہ داہنے نہ بائیں۔ ہاں غیر ذی رُوح کو ایک طرف متوجہ فرض کرو تو اس فرض سے یہ چاروں جہتیں فرضاً پیدا ہو جائیں گی۔ انسان و حیوان میں اُن کی تبدیل وضع کے بغیر نہ پس لگی انسان جب تک مشرق کو منہ نہ کئے ہے جو چیز اُس سے شرقی ہے اُس سے آگے اور غربی پیچھے اور جنوبی داہنے شمالی بائیں ہے ہاں جب غرب کو منہ نہ کر لے گا سب بدل جائیں گی، لیکن حجر میں بے اس کی تبدیل وضع کے محض تبدیل فرض سے تبدیل ہوں گے، پتھر کو جو مشرق کی طرف متوجہ فرض کرے اس کے نزدیک وہ پہلی بار چار جہتیں ہیں، اور اُسی حال میں جو اُسے مغرب کی طرف متوجہ قرار دے اس کے نزدیک پہلی یہاں توجہ کی تعین جہت حرکت سے ہو جاتی ہے جو جس طرف متحرک ہے اُسی طرف متوجہ سمجھا جاتا ہے کہ عادتاً انسان یا حیوان جب ہر چلے اس طرف نہ کرتا ہے تو پتھر یا حجر مثلاً اگر مشرق کی جانب متحرک ہو جو اُس سے شرقی ہے آگے ہے یعنی اُس سے جہت حرکت کی طرف ہے اور غربی پیچھے یعنی جہت متحرک مبدیہ کی طرف اور جنوبی راست یعنی اس سے جانب جنوب کو اور شمالی چپ یعنی جانب شمال کو، اُسے انقسام سے کیا علاقہ، اور شک نہیں کہ اس کے لئے تجزیہ بالذات کی حاجت نہیں۔

(۱) کوئی کہہ سکتا ہے کہ خاک کا محب اور اور مقہر نیچے نہیں۔

(۲) کیا معدل النهار منطقة البروج سے اوپر نہیں۔

(۳) کیا نقطۂ اعتدال سے مرکز نیچا نہیں۔

(۴) کیا راس الحمل سے راس الثور آگے اور راس الحوت پیچھے نہیں۔

(۵) کیا قواہی بروج میں انقلاب صیفی سے اُس کا نظیرہ واپسی جانب اور شتوی سے اس کا نظیرہ باتیں جانب نہیں، الی غیر ذلک۔

(۶ و ۷) غلا سفہ کی تصریح ہے اور خود علامہ سیدہ شریف قدس سرہ نے بعض حواشی میں فرمایا کہ خط کی دو جہتیں ہیں اور سطح کے لئے چار۔

اقول یعنی خط کے لئے فوق و تحت کہ امتداد طولی سے ماخوذ ہیں اور سطح کے لئے مین و یسار بھی کہ امتداد عرضی سے لیتے ہیں نہ قدام و خلف کہ امتداد عمق سے ہیں تو ثابت ہوا کہ اوکلا تجزیہ بالذات کی تخصیص باطل۔

ثانیاً منشا شبہ دو معنی جہت کا اشتباہ تھا اس کے کشف سے زاہق و زائل ایک ہی

شعبہ اتصال جز میں جدا تھا جس کا انکشاف بحمدہ تعالیٰ بوجہ اس ہو گیا باقی تمام شبہات سابقہ و لاحقہ کے جواب میں یہی ایک حرف کافی کہ اتصال جز تین محال والحمد للہ شدید المحال۔

تنبیہ: اقول اس شعبہ کی ایک تقریر یوں ہو سکتی ہے کہ لب ح تین جز ہیں، شش نہیں کہ ب کے ایک طرف ل ہے اور اُس کے دوسری جانب ح۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ دونوں اس کی ایک ہی طرف ہیں تو ضرور ب میں دو طرفین ممتاز ہیں جن کی طرف اشارہ جتیرہ جدا ہے تو شے دون شے کا مصداق ہو گیا اور یہی انقسام ہے، اور جواب ہماری تقریر سابق سے واضح ہے۔

اولاً ب کی ایک طرف ل اور اس کی دوسری طرف ح نہیں بلکہ ب سے ایک طرف ل اور اس سے دوسری طرف ح ہے تو انقسام نہیں، اور دونوں جبارتوں کا فرق ہمارے بیان سابق سے روشن ہے۔

ثانیاً تین محذوط ہیں اُن کے دوس نقطہ لب ح، ح، ح یہ تقریر بعینہ ان تین نقطوں میں جاری کون کہہ سکتا ہے کہ ل و ح دونوں ب کے ایک طرف ہیں، اگر کہئے کہ یہ نقاط معدوم و مہرہم ہیں تو اُن کے لئے جہات نہیں۔

اقول اولاً خود فلاسفہ قائل اور دلائل قاطعہ قائم کہ اطراف یعنی سطح و خط و نقطہ کہ نہایات جسم و سطح و خط میں موجود فی الخارج ہیں۔

(۱) اقلیدس نے اس کا موجود ہونا اصول موضوعہ میں رکھا، طوسی نے تحریر میں اس کی تقریر کی، علامہ قطب الدین شیرازی نے حاشیہ شکر العین میں فرمایا، انہیں موجود نہ ماننا مذہب فلاسفہ کے خلاف ہے، انہوں نے حکماء کا لفظ کہا ہے اور مشائخ و اشراقیہ کسی کی تخصیص نہ کی، نیز فرمایا کہ اطراف یعنی خط و سطح اُن کے نزدیک انواع کم متصل موجود فی الخارج سے ہیں تو معدوم کیسے ہو سکتے ہیں یعنی تو یہی نقطہ کہ وہ خط موجود کی طرف ہے بعض متاخرین نے کہ ان کا وجود انتزاعی مانا۔ یاقر نے صراط المستقیم میں اُسے رد کیا اور اُن بعض کے زعم کو کہ ابن سینا نے اس کی تصریح کی۔ حمد اللہ علی المتشدق نے فی الاکان میں خلاف واقع بتایا۔

(۲) شرح شکر العین میں کہا کہ اطراف اگر موجود نہ ہوں تو وہ مقدار متناہی نہ ہوگی ضرور ہے کہ مقدار متناہی کسی شے پر ختم ہوگی وہی اس کی طرف ہے تو مقدار متناہیہ کے اطراف بلا ریب موجود ہیں۔

(۳) صاحب شکر العین نے اپنی بعض تصانیف میں اس پر یہ دلیل قائم کی کہ دو جسموں

کا تماس اپنی پوری ذات سے نہیں ہو سکتا ورنہ تداخل لازم آئے، نہ کسی امر معدوم سے یہ پدائیت ظاہر ہے نہ کسی ایسے امر سے کہ جانب تماس میں منقسم ہو کہ منقسم اگر بالکلہ تماس ہوں تداخل ہے، اور بالبعض تو ہم اس بعض میں کلام کریں گے کہ وہ منقسم ہے یا غیر منقسم، اور بالآخر غیر منقسم پر انتہا ضرور ہے اور یہ غیر منقسم اجزائے جسم نہیں کہ جزو التجزئی باطل ہے تو ثابت ہوا کہ ایک شئی ذو وضع کہ جانب علق میں منقسم نہیں موجود فی الخارج ہے اسی سے اجسام کا تماس ہے اور وہ نہیں مگر سطح، یونی سطوں کے تماس سے نقطے کا وجود فی الخارج لازم۔ سید شریف نے فرمایا، وجود اطراف پر یہ دلیل سب سے ظاہر تر ہے۔

ثانیاً یا فرض ان کا وجود انتزاعی ہو تو وہ منترعات کہ خارج میں ان کے احکام جُدا ہوں ان پر آثار مرتب ہوں ضرور وجود خارجی سے عذر رکھتے ہیں۔ اطراف ایسے ہی ہیں اور اسی قدر تمایز جہات و سموات کو کافی۔

ثالثاً ہم ان خطوط و نقاط میں کہ ضرور انتزاعی ہیں جہات ثابت کر چکے مگر کہہ۔

شعبہ ۱۵: سطح جوہری کا اجزائے تجزئی سے مرکب جو جیسٹمس کے مقابل ہو ضرورہ اُس کا ایک رُخ روشن دوسرا تاریک ہوگا (مواقف و مقاصد) صدرائے بڑھایا کہ دوسرا غیر مرئی ہوگا کہ ایک ہی شے حالت واحدہ میں مرئی و غیر مرئی نہیں ہو سکتی تو جانب علق میں انقسام ہو گیا۔

اقول وہی مألوف و معروف کے دائرے میں وہم کا گہرا ہونا غائب کا شاہد پر قیاس کر رہا ہے وہم سطح عرضی میں کوئی نہی سمجھتا ہے کہ اُس کا رُخ ہمارے سامنے ہے اور پشت جسم سے متصل۔ علامہ بحر العلوم نے حاشی صدرائے فرمایا اُس کا تو یہی ایک رُخ ہے کہ ہمارے موافق اور شمس سے مستنیر ہے سطح میں دو رُخ کہاں یعنی مرئی و غیر مرئی کی مغایرت تلاش کرنی طاقت ہے اُس میں غیر مرئی کچھ نہیں وہ تمامہ مرئی اور تمامہ مستنیر ہے۔ پھر فرمایا خلاصہ دلیل یعنی شعبہ مذکورہ یہ ہے کہ جو چیز تمیز بالذات ہوگی ضرور بصر میں اور دوسری اشیا میں حاجب ہوگی۔ یوں ہی نور شمس سے سارے ہوگی تو ضرور اُس کے لئے دو رُخ ہوں گے اور اس کا انکار مکار بڑ ہے۔

اقول اولاً اب شعبہ کی حالت اور بھی ردی ہوگئی، حاجب و سائر ہونے کیلئے ضرور دو رُخ ہونا ہی کافی نہیں بلکہ لازم کہ شعاع بصر و شمس دوسرے رُخ تک نہ پہنچے، ورنہ ہرگز حاجب نہ ہوگی جیسے آئینہ کتنے ہی دل کا ہونہ نگاہ کو روکے نہ دھوپ کو جب قند منقسم دوسری جہت تک شعاع پہنچنے سے سائر نہیں ہو سکتا تو وہ جس میں اصلاً امتداد ہی نہیں کیونکہ حاجب ہو

عاجب ہو جائے گا اس کا اثبات سکارہ ہے۔

ثانیاً مسئلہ جانتا تھا کہ تنہا ایک جُز۔ ویتجزی بصر و شمس کو عاجب نہیں ہو سکتا کہ وہ مقدار ہی نہیں رکھتا۔ لہذا اجزا سے مرکب سطح لی کہ حجم و مقدار پیدا ہو کر صلاحیت عجیب ہو جائے اور نہ جانا کہ اجزاء کا اتصال محال وہ متفرق ہوں گے اور ہر دو کے بیچ میں خلا، تو بصر یا شمس کی شعاعیں جہاں پہنچیں گی اُن کے مقابل نہ ہو گا مگر جُز۔ ہر واحد کہ محض بے مقدار ناقابلِ ستر ہے یا خلا کہ ہر جہتہ اولیٰ اور وہ طریقہ اتصال حسی کہ ہم نے اوپر ذکر کیا محض ارادۃ اللہ عزوجل پر مبنی ہے اسے انقسام سے علاقہ نہیں۔

شبہات بہ براہین ہندسیہ

علامہ قضا زائی نے مقاصد و شرح میں اُن پر رد اجمالی کیا کہ وہ سب انتقائے جُز پر مبنی ہیں۔ اور ملا عبدالحکیم نے حواشی شرح مرقاۃ میں کہا اشکال ہندسیہ ثبوت مقدار پر موقوف ہیں وہ اتصال جسم پر وہ نفی جُز پر، تو اُن سے نفی جُز پر استدلال دُور ہے۔ اصحاب جُز کے نزدیک نہ زاویہ ہے نہ وتر نہ قطر نہ دائرہ سب تخیلات باطلہ ہیں کہ توہم اتصال سے پیدا ہیں۔ شرح مقاصد میں یوں تفصیل فرمائی کہ براہین ہندسیہ سے ابطال جُز میں مثلث متساوی الاضلاع و تنصیف زاویہ و تنصیف خط و وجود دائرہ و وجود گُرہ سے مدولی ہے اور ان میں سے کچھ بے نفی جُز ثابت نہیں۔ اقلیدس نے تنصیف خط اُس پر مثلث متساوی الاضلاع بنا کر کی اور تنصیف زاویہ اس کی ساتین برابر کر کے وتر نکال کر اُس پر دوسری طرف مثلث مذکور بنا کر اور مثلث مذکور خط پر دو دائرے کھینچ کر، اور گُرہ یوں ثابت کرتے ہیں کہ قطر دائرہ کی بجائے محور بائیں اور اُس کے دونوں نقطہ طرف کو بجائے قطبین۔ اب نصف دائرہ کو اس محور پر گھمائیں یہاں تک کہ اپنی وضع اولیٰ پر آجائے اس سے سطح گروی کہ محدب گُرہ اور اسے محیط ہے پیدا ہوگی تو سب کا مبنی ثبوت دائرہ ہوا اور وجود دائرہ یوں ثابت کرتے ہیں کہ سطح مستوی پر ایک خط مستقیم تشکیل کریں۔

علامہ نے فرمایا ایک خط مستقیم تنہا ہی اقول صرف تنہا ہی خط کافی نہیں بلکہ وہ مشروط ضرور ہے جو ہم نے ذکر کی ۱۲ منہ مغرور۔

(۱) **اقول** یعنی سطح متناہی ہو اور یہ خط اس میں ایسے جگہ کو کسی طرف سطح کا امتداد اس خط کی مقدار سے کم نہ ہو) اس خط کا ایک کنارہ ثابت رکھیں اور دوسرے کو دورہ دیں یہاں تک کہ اپنے محل اول پر آجائے اس دورہ سے سطح دائرہ حاصل ہوگی جیسے مثل پر کار سے، لیکن بر تقدیر جُز۔ یہ حرکت خط جس سے دائرہ بنایا خود محال ہے کہ مستلزم محال ہے تو بے نفعی جُز۔ ان میں سے کسی کا اثبات محض خیال ہے۔ مثلاً حسن نے حواشی صدر میں اس حرکت کا استعمال یوں بتایا کہ خط کا ایک کنارہ ثابت رکھو کہ دوسرے کو جو حرکت دی ہے یہ کنارہ جتنی دیر میں اس سطح مستوی کا ایک جُز قطع کرے وہ جُز، خط کہ کنارہ بجا رہے کے متصل ہے اگر وہ بھی ایک ہی جُز قطع کرے یہ بھی آخر تک جب تو دائرہ صغیرہ و کبیرہ مساوی ہو جائیں گے اور اگر جُز۔ سے کم تو جُز۔ منقسم ہو گیا اور اگر یہ ساکن رہے تو خط کے اجزاء بکھر گئے تو دائرہ پھرا ہونا لازم نہ ہو گا حالانکہ لازم ماننا تھا تینوں شقیں محال ہیں لہذا وہ حرکت محال ہے۔

اقول کلام یہاں طویل ہے اور انصاف یہ کہ تخیل دائرہ ان تجسّمات کا محتاج نہیں اور وجود دائرہ کا ان سے ثبوت نہیں ہو سکتا کہ یہ سب تخیلات نامقدورہ ہیں خارج میں پر کار ہے جو بحالت اتصال جسم دائرہ حقیقیہ بنانے کی ضمانت نہیں کر سکتی نہ وہ سطح جسے مستوی کہیں واقع مستوی ہونی ضرور جس سے حقیقت تک عظیم فرق ہے نہ پر کار کی رفتار میں اول سے آخر تک فرق نہ پڑنے کی ضروری ہو سکتی ہے نہ وہ نشان کہ اس سے بنے تمام مسافت میں یقینی یکساں ہونے کی توجہ ثابت نہیں مگر دائرہ۔ جتیسہ کا صدر رائے با آکر اقرار کیا کہ البطل جُز۔ پر اشکال ہندیسہ سے استدلال ضعیف ترین طریق ہے کہ ان کا وجود اور اتصال جسم ماننا ایک ہی چیز ہے مگر مرتب مثلث قائم الزاویہ کا استثنا کیا اس بنا پر کہ ابن سینا نے اصحاب جُز۔ کا مذہب بتایا کہ مربع کے منکر نہیں، اور ظاہر ہے کہ مربع میں قطر ڈالنے سے دو مثلث قائم الزاویہ پیدا ہوں گے تو جو دلیل اس پر مبنی ہو اصحاب جُز۔ سے اس کا دفع ناممکن ہے انتہی اصحاب جُز۔ کی طرف یہ نسبت کذب محض ہے اُن کی کتب میں کہیں تسلیم مربع حقیقی کا پتہ نہیں۔

اقول بلکہ وہ صراحتہ وجود دائرہ کا انکار کرتے ہیں پھر مربع کہاں سے آئے گا صراحتہ سرے سے مقدار ہی نہیں مانتے تو کوئی شکل کہاں سے آئے گی۔ ابن سینا نے کہا ہمارے پاس وجود دائرہ کے دو ثبوت اور ہیں کہ نفعی جُز۔ پر مبنی نہیں۔

اول اجسام میں بسیط بھی ہیں (یعنی مرکبات کی انتہا بساط کی طرف لازم) اور بسیط کی شکل طبعی گڑہ ہے اور جب گڑے کے دو حصے مساوی جسا یا دو تہائے جائیں گے، دو دائرہ حادث ہوں گے۔ بحر العلوم نے فرمایا یہ اگرچہ نفعی جُز۔ پر مبنی نہیں۔

اولا اس پر مبنی ہے کہ اجسام میں طبیعت ہے۔

ثانیاً اس پر کہ شکل مقتضائے طبع ہے۔

ثالثاً اس پر کہ طبیعت واحد مادہ واحد میں فعل واحد ہی کرے گی اور یہ سب ممنوع بلکہ باطل ہیں۔

اقول سابعاً بلکہ ہم ثابت کر چکے کہ اُن کے نزدیک طبیعت واحد نے مادہ واحد میں افعال مختلفہ متباہتہ بالذات کے کہ افلاک مجوف بنائے جن میں محب و مقہر۔

خاصاً اثبات وجود واقعی کے درپے ہر کہ تنصیف کرہ میں وہاں بھی طائرانہ عجیب تنصیف وہی سے دائرہ موجود رہنے لگایا موجود۔

سادساً اگر وہی سے گذر کر خاص جستی لڑتو اب وہ کرہ بناؤ جس کی تنصیف حتی کر دے۔ زمین پر کسی کرے کا حقیقہ ہونا ثابت نہیں کر سکے اور واقع میں افلاک میں بھی ثبوت نہیں کا تقدم (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) اور فرض کر لیں تو اُن کی تنصیف حتی تمہارے نزدیک محال۔

سابعاً فرض کر لیں کہ کوئی کرہ حقیقہ قابل تنصیف جستی نہیں مل سکے اب اپنی تنصیف کا ضامن بناؤ کہ صحیح و نصف کر سکو گے ہاتھ اتنا بھی نہ بہک سکے گا کہ ایک جُز۔ لای تجزئی کی قدر دونوں نصفوں میں فرق ہو اور جب یہ کہہ نہیں تو وہی جزا تو ہم رہ گیا جس کا کوئی منکر نہیں دائرہ واقعہ نہ ثابت ہونا تھا نہ جُز۔

ثامناً نفی جُز پر مبنی نہ ہونا بھی عجیب منطقی ہے، اس کی بنا ثبوت مادہ پر ہے اور ثبوت مادہ کی بنا نفی جُز پر۔ یہ ہے ابن سینا کی ریاست۔

اگر کئے طبیعت واحد اجزا میں بھی فعل واحد ہی کرے گی اقول انہیں طاہی نہ سکے کہ اتصال اجزا محال ہے پھر کرہ کہاں سے بنائے گی۔

ووم اصحاب جُز دائرہ جستی سے تو منکر نہیں جیتہ حقیقہ ہو سکتا ہے یوں کہ دائرہ حسیہ میں کچھ اجزا واقع میں اوپے کچھ نیچے ہونگے۔ ہم ایک خط مستقیم مرکز دائرہ پر رکھ کر سب اوپے جُز پر رکھیں گے نیچے اجزا میں اس خط کی مقدار سے جستی کی ہے اسے اجزا۔ لای تجزئی بھر کر پوری کریں گے اگر سب طرف کی پوری ہو کر بعد برابر ہو جائے دائرہ حقیقہ ہو گیا اور اگر کسی اتنی کمی رہے کہ اب ایک جُز رکھیں تو خط کی مقدار سے اونچا ہو جائیگا تو معلوم ہوا کہ یہاں کی ایک جُز سے کم کی ہے تو جُز منقسم ہو گیا، اور اگر غیر متساوی اجزا رکھتے جائیں اور خلا کسی نہ بھرے

تو اس کی تقسیم نامتناہی ہوتی اور یہ ان کے مذہب کے خلاف ہے کہ ہر بعد کو وہ بھی متناہی مانتے ہیں۔
اقول اولاً کلام وجود دائرہ میں تھا نہ نہ سے تو ہم و تخلی میں کہ محتاج بحشم نہ تھا اور اس
 تدبیر سے ثابت ہوا تو وہی تو ہم نہ واقع میں دائرہ بنا لینا کہ یہ تدبیر نہ ہوگی مگر وہم میں واقع میں ایک
 جز کی قدر نشیب و فراز کو نہ اختیار کر سکتے ہونہ اس کے بھرنے کو ایک جز کہیں سے لا سکتے ہو، تو
 جو مقصود تھا ثابت نہ ہوا اور جو ثابت ہوا مقصود نہ تھا۔ یہ ابن سینا کی ریاست ہے۔
 ثانیاً ابن سینا کی جاں فشانی پر افسوس آتا ہے کہ محض خطا القاد و دفع فی الزمان ہے و وجہ
 متصل ہو ہی نہیں سکتے، اُن سے خلا بھرنا کیسا۔ ایسی ہی تقریر شبہ ثالثہ میں تھی اور وہیں اس کا
 رد گزرا۔

ثم اقول یہ سب بدومات بے وجہ ہے، ہمارے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ نہ براہی ہندسیہ
 نفی جز پر مبنی نہ اُن سے نفی جز ہو سکے، اُن کی بنا خطوط موہوم پر ہے اگرچہ واقع میں اجزاء سے ترکیب
 ہو، عماد توں میں اُن سے مدول جاتی ہے، دیواروں و ستون کو کون کہہ سکتا ہے کہ متصل و جدائی ہیں
 مگر وہی اتصال موہوم کام دیتا ہے اور نفی جز۔ اُن سے یوں نہیں ہو سکتی کہ وہ وجود جز باطل نہیں
 کرتیں بلکہ اتصال اور وہ خود محال و بائذ التوفیق، اب ان شبہات کو اگر ہم ذکر نہ بھی کریں مائل خود اُن کا جواب
 سمجھ لے گا مگر گنا دینا مناسب کہ مذاقت کو یہ وہم نہ ہو کہ فلاں شبہ جواب سے رد کیا بعد الجواب تھا لے
 بیان جوابات مدیدہ و افادہ مستجدہ و لایسگاد بائذ التوفیق۔

شبہ ۱۶ بحکم شکل عددی قطر مربع یعنی در مثلث قائم الزاویہ متساوی الساقین کا مجذور
 مجذور ضلع کا دو چند ہے۔ اور اصول ہندسیہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ نسبت مجذورین مجذور نسبت
 جذرین ہوتی ہے تو ضرور قطر و ضلع مذکور میں وہ نسبت ہے کہ اس کی مثناۃ بالکریہ ہے یعنی اُس کا
 مجذور دو ہے اور دو کسی عدد کا مجذور نہیں تو ضرور قطر و ضلع مذکور میں نسبت صحیحہ ہے جس کے لئے کوئی
 طاو مشرک نہ نکل سکے اور اعداد میں یہ نسبت محالی کہ سب کا عا د کم از کم ایک موجود ہے، اور اگر ان
 خطوط کا ترکیب اجزاء سے ہوتا تو ضرور ان میں نسبت عددیہ ہوتی یعنی ضلع کو وہ نسبت قطر سے ہے
 جو ایک کو اتنے سے اس نسبت کا نہ ہو سکا دلیل روشن ہے کہ اُن کا ترکیب اجزاء سے نہیں بلکہ
 یہ مقادیر متصلہ ہیں جن میں نسبت صحیحہ پائی جاتی ہے (صدرا)۔

اقول ہاں اجزاء متفرق سے ترکیب ہے اور خطوط موہوم سے اتصال، اُن کی نسبت
 عددیہ ہے اور یہ صحیحہ ان موہومات کی۔ برہان نے یہی قرین ثابت کیا کہ ان مقادیر متصلہ میں نسبت صحیحہ

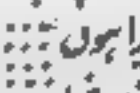
مقادیر متصلاً ہی خطوط موہوم میں نہ کہ اجزائے متفرقہ۔

شعبہ ۱۷: ایک مثلث قائم الزاویہ کو جس کا ہر ضلع ۱۰ جُز سے مرکب ہو جو عروسی وتر ۳۰۰ کا جذر ہو گا اور وہ بلا کسر ممکن نہیں تو جُز منقسم ہو گیا (مواقف، مقاصد) بلکہ تحقیق یہ کہ جذر اعظم باطل ہے تو لازم کہ اس وتر کے لئے واقع میں کوئی مقدار ہی نہ ہو، یہ صریح البطلان ہے کہ امتداد بے مقدار یعنی چہ (صدرا)۔

شعبہ ۱۸: وہ جُز ۵ اینٹ ہو اُن میں ایک جُز پر فیصل جُز زاویہ قائمہ بنانا رکھیں تو اس قائمہ کا وتر دو جُز سے زیادہ اور تین سے کم ہو گا کہ ۸ کا جذر ہے جُز منقسم ہو گیا (مقاصد)۔

شعبہ ۱۹: ایک ضلع قائمہ جب ۲ جُز ہو دوسرا دو جُز تو وتر یکم عروسی ۳ سے بڑا اور یکم جاری ۴ سے چھوٹا ہو گا (صدرا)۔

اقول یہ سب شبہات ایک ہیں اور اُن کا منشا وہی شعبہ ۱۷ اور وہی اُن کا جواب کہ تحاری عروسی تحاری سب انھیں خطوط موہوم میں ہیں اجزائے متفرقہ میں کہ جُز کا انقسام جُز عجیب کہ علامہ تغاثرانی نے ۱۷ و ۸ کو جُز دو شعبے کیا اور صدرانے ۱۷ و ۱۹ کو اُن دو ترکہ وُروں بلکہ غیر متناہی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں مجموعہ مجذوبین ضلعین مجذوب صحیح نہ ہو پھر غیر متناہی شعبے کیوں نہ گنائیے۔

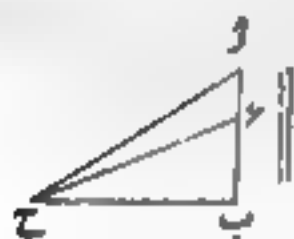
شعبہ ۲۰: چار چار جُز کے چار مستقیم خط لیں اور انھیں برابر رکھ کر تاخیر اسکان خوب ملاویں کہ شکل مربع پیدا ہوں  ظاہر ہے کہ اس کے قطر میں بھی چار ہی جُز آئیں گے اگر واقع میں اتنے ہی ہیں تو قطر و ضلع برابر ہو گئے اور یہ عروسی سے محال، اور اگر ایک ایک جُز کے فصل سے ہیں تو قطرات جُز کا ہوا اور یہی مقدار دو ضلعوں کی ہے کہ ایک جُز دونوں میں مشترک ہے تو مثلث کے دو ضلع مل کر تیسرے کے برابر ہوئے، یہ جاری سے محال (یعنی اگر کہیں ایک جُز سے زائد کا فصل ہے تو محال اعظم کہ ایک ضلع دو کے مجموعہ سے بڑھ گیا) اگر کہیں ایک سے کم کا فصل ہے تو جُز منقسم ہو گیا (ابن سینا، مواقف، مقاصد، صدرا)۔

اقول ایک بات ہے لفظ لکھا لکھا کہ جتنی بار چاہو کہ تو یہ واقعت نے ایک کو دو کیا او مقاصد و صدرانے تین اور جواب وہی کہ ملانا محال، بلکہ اضلاع و قطر سب کے تمام اجزا متفرق رہیں گے اور عروسی و جاری امتدادات موہوم کا محال بتائیں گی۔ ساجو اُسے قطر ضلع یا مجموعہ ضلعین سے کم ہو یا برابر یا زائد، اس میں ایک شی ابن سینا سے رہ گئی کہ ممکن کہ اجزائے قطر میں کہیں خلا ہو

اور کہیں بالکل نہ ہو جس سے اس کی مقدار ۳ سے زائد اور ۲ سے کم رہے، موافق و صدر اس سے یہی شہ رہ گئی، شرح مقاصد میں اس کی طرف توجہ کی کہ یوں منتزع ہے کہ خطوط مستقیم ہیں اور تا حد امکان ملا دئے ہیں۔

اقول تا حد امکان ملا دینا نفی خلا کرتا ہے تو پہلی ہی شق پر اقتضار واجب تھا باقی سب بیکار، اور جب اس کے بعد یہی خلا کا احتمال اور اس کی وہ میں شقیں ممکن رہیں تو اس چوتھی سے گون مانع ہے، کیا واجب ہے کہ ملائے کا اثر سب اجزا پر یکساں ہو بلکہ یہی کیا ضرور ہے کہ تھارے ملائے کے بعد خطوط مستقیم ہی رہیں، غایت یہ کہ مستقیم نہ کر بھی تفاوت خلا سے مراد نہ بنے پھر اس کا بنتا ہی کیا ضرور، بلکہ نہ بننا ضرور کہ عروسی و جاری نہ بگڑیں۔

ثالثاً قول ابن سینا کی یہ جاں کا ہی پتہ دے رہی ہے کہ اصحاب جزو کی طرف اس کی وہ نسبت اقرار مرید غلط تھی ورنہ نہ اس محنت کی حاجت ہوتی نہ اُن شقوں کی، نہ جاری کا خلف دکھانے کی نہ آسانی کو کوئی خاص شمار اجسہ زافرض کرنے کی بلکہ اتنا کہ دینا کافی ہو تا کہ مربع تھیں مسلم اور بر تقدیر اجزا ہر ضلع میں جتنے جز ہوں گے اتنے ہی قطر میں آئیں گے اور یہ عروسی سے باطل۔
مثبتہ ۲۱، مشک قائم الزاویہ جس کا ہر ضلع ۵۰° جز ہے، بلکہ عروسی اس کا وتر ۵۰ کا جذر ہوگا، اب ہم اس وتر کا ایک برابر اس کے پاس کے ضلع کا ایک جز چھوڑ کر کہیں تو ضرور ہے کہ دوسرا سہرا ایک جز سے کم اپنے پاس کے ضلع سے سر کے توجہ منقسم ہو گیا، ایک جز سے کم برائیں ضرور ہے کہ اگر یہ بھی ایک جز سر کے تو پہلے ضلع ۴ جز کا ہو اور دوسرا ۶ کا تو یہ وتر ۵۲ کا جذر ہو گیا حالانکہ ۵۰ کا تھا (صدر)۔



اقول تخیم تقریب یہ ہے کہ مثلاً مثلث ا ب ج میں جب وتر ا ج کو نقطہ سے نیچے سر کا کر مثلاً نقطہ ۲ پر رکھو تو محال ہے کہ اس کا دوسرا کنارہ نقطہ ج پر منطبق رہے ورنہ ۲ ج ۱ ج ہو حالانکہ قطعاً چھوٹا ہے کہ وہ ا ب، ب ج کے مربیوں کا جذر ہے

اور یہ ۲ ب کا ب ج کے ب ج مشترک ہے اور ۲ ب ا ب سے چھوٹا ہے تو اس کا مربع چھوٹا ہے تو ان دو مربیوں کا مجموعہ اُن دو مربیوں کے مجموعہ سے چھوٹا ہے تو ان کا جذر ۲ ج اُن کے جذر ا ج سے چھوٹا ہے تو واجب ہے کہ وتر کا دوسرا کنارہ بھی فقط ج سے آگے پڑے اور اس کا وقوع خط ب ج کی استقامت پر ممکن بلکہ واقع ہے مثلاً ا ب دیوار ہوار



ہو اور یہ صحیح مستوی اس دیوار پر لوح ایک چھڑی یوں رکھی ہے کہ
 زاویہ قائمہ ب کا وتر بنی ہے جب اس کا سرکہ اوپر ہے نیچے سرکہ کا
 کا پر رکھو گے ضرور دوسرا سرکہ ح پر تھام کی طرف سرکہ کر رہا پر آئے گا
 تو اسی ضلع ب ح کی استقامت پر آئے گا اور لب مثلث لب ح
 کے عوض ہ ب س ہوگا، اس صورت میں وہ اگر ایک جڑ ہے ضرور ح س ایک جڑ سے کم ہوگا
 اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس مثلث کا مساوی الساقین ہونا جس طرح شبہ میں لیا ضرور نہیں وہ ضرور
 ایک تصویر ہے جس سے اختلاف مقدار وتر دکھائی جاسکے۔ رہا جواب اقول واضح ہے اولاً مثلث
 بے اتصال اجزا نہ بنے گا اور وہ محال۔

ثانیاً تینوں ضلعوں میں اجزائے متفرق ہیں اور ان میں امتدادات وتر کا ایک سرکہ اگر ایک ضلع
 کے جڑ سے دوسرے پر آئے گا ضرور ایک امتداد ملے کرے گا اور دوسرا سرکہ اس سے کم امتداد
 نہ کہ جڑ سے کم۔

ثالثاً اگر اتصال اجزا کو قیور سادہ و فخر گاؤں خورد ہو جائے گا سرکانے سے وتر ہی
 وہ نہ رہے گا جسے کہو کہ کسی واحد کی مقدار بڑھ گئی پہلے اتنے کا بھند تھا اب وہی وتر اتنے کا
 جڑ ہو گیا۔ فرض کرو کہ لب ح ایک مثلث ہے جس کا ضلع لب ۳ جڑ ۱۰، ب ح ۲ جڑ ۲
 وتر لب ۵ جڑ جس سے عروسی نہ بگڑے اس وتر کا نقطہ لب ضلع لب میں مشترک ہے اور
 ح ضلع ب ح میں لب اگر دونوں ضلعوں کی مقدار برقرار رکھ کر وتر کو سرکانا چاہو تو وہ صرف
 تین جڑ کا رہ جائے گا اور اگر وتر کی مقدار بجا رکھو تو دونوں ضلعوں میں سے ایک ایک جڑ کم
 ہو جائے گا اور لب وہ ۶ ب ۵ ہوگی اور اس ۵ جڑ کے وتر لب کو اگر یوں رکھو کہ اس کا
 جڑ لب ضلع لب کے ۶ سے اوپر ہو تو یہی صورت لب ح پھر خود کرے گی، اور اگر یوں رکھو
 کہ ۶ اسی کے اجزا کی سمت میں رہے اس طرح لب ح ۱۰۰۰ ح قواب نقطہ ۶ بھی اس میں شامل
 ہو کر وتر ۶ جڑ کا ہو جائے گا وہ وتر نہ رہا اس پر اگر عروسی وارد کر تو یہ شبہ ۱۶ تا ۱۹ کی طرف
 رجوع کرے گا اور انھیں کے رد سے رد ہو جائے گا۔ کلام اس شبہ میں ہے اور اگر سمت
 بجا کریں رکھیں۔ تو نہ مثلث رہا نہ وتر شکل ذوالربعہ اضلاع ہوگی، بہر حال تمہارا مقصود
 کہ سرکانے سے وتر واحد کی مقدار بدل گئی حاصل نہیں ہو سکتا۔

شبہ ۱۲۲ وہی دیوار و صحن پر چھڑی کے دونوں سرے جن سے مثلث قائمہ الزاویہ بنے

اب اسے نیچے کی طرف سے جہاں صحن سے ملی ہے بتدریج ضلع ب ح کی جانب متقابل کھینچیں یوں کہ دیوار سے ملی ملی اترے یہاں تک کہ بائیں دیوار میں زمین پر آجائے ظاہر ہے کہ دیوار سے اترتا جائیگا اور صحن پر جانب مقابل ب ح میں بڑھتا جائے گا۔ اب اگر یہ اترتا اور بڑھتا برابر مقدار میں ہو تو وتر لوح زمین پر اب اس طرح رکھا ہے کہ پورے ضلع ب ح پر سہ اور اس سے جتنا سرکا اُترنا زائد ہے اور وہ سرکنا اُترنے کے برابر مانا اور اُترتا بقدر ضلع لب یعنی قامت دیوار تھا تو وتر دونوں ضلعوں کے مجموعہ کے برابر ہو گیا اور یہ ہماری سے محال ہے (یعنی اور اگر سرکنا اُترنے سے زائد ہو تو استعمال ازید ہے کہ وتر دونوں ضلعوں کے مجموعہ سے بڑھ گیا) لاجرم سرکنا اُترنے سے کم ہوگا، اب اگر دیوار پر سے ایک جُز اترے تو واجب کے صحن پر ایک جُز سے کم برکے، انقسام ہو گیا (مواقف موضحاً)۔

اقول یہ اُسی شبہ سابقہ کی گویا دوسری تقریر ہے اور اس پر اولاً و ثانیاً

دہی ہیں۔
ثالثاً اس پورے وتر کا دیوار پر سے اُترنا محال کہ اس کا جُز لب دیوار کا جُز تھا کہ دونوں میں مشترک تھا۔

مرابعاً یہیں سے ظاہر کہ اُس چھڑی یا کڑی کو وتر کہنا صحیح نہیں وتر میں دو حبسز اور ہیں ایک دیوار کا ایک صحن کا۔

خامساً یہیں سے روشنی کہ اس پورے وتر کا صحن پر سرکانا بھی باطل کہ ح اس میں اور صحن میں مشترک ہے اور اگر لوح دونوں جُز چھوڑ کر صرف چھڑی کو سرکائیے تو شبہ کا ایک ایک فقر و محمل ہوگا۔

اولاً یہ وتر نہیں۔

ثانیاً اُترنے کی مسافت سارا ضلع لب نہ ہوتی کہ اس کا جُز لا متروک ہے۔

ثالثاً نہ صرف لب بلکہ ب بھی کہ چھڑی دیوار سے ملی جو زمین پر پہنچے گی اس کا پہلا سرا نقطہ ب پر نہیں آسکتا بلکہ ب کے برابر جو جُز ضلع ب ح میں ہے اس پر آئے گا کہ دیوار سے ملی ہوئی اُتری ہے نہ کہ حلول و تداخل کئے۔

مرابعاً اب اُس کا انطباق بھی پورے ضلع ب ح پر نہ ہوگا کہ حبسز ب لا متروک ہے۔

خاصاً اس صورت پر حاصل یہ ہوا کہ ضلع لب - ۲ جز + ضلع ب ج - یک جز = وتر - ۲ جز۔ ۲ ضلع لب + ضلع ب ج یک جز = وتر تواری وارد نہ ہوگی، ہاں اگر عروسی وارد ہو تو اسی شبہ ۱۹ تا ۱۹ کی طرف رجوع اور اسی کے دفع سے مدفع ہوگی، کلام اس تقریر میں ہے۔

شبیہ ۲۳: اقلیدس نے مقالہ دوم میں ثابت کیا ہے کہ ہر خط کے ایسے دو حصے کر سکتے ہیں کہ قسم اصغر میں خط کی سطح یعنی حاصل ضرب قسم اکبر کے مربع کے برابر ہو، اب جو خط مثلاً تین جز سے ہے اسے اگر صحیح تقسیم کریں تو دو اور ایک اقسام ہونے لگیں یعنی تین جز کا قسم اصغر ایک میں حاصل ضرب ۳ ہوا۔ اور قسم اکبر ۲ کا مربع ۴، تو ضرور ہے کہ کسر پر تقسیم کریں (یعنی قسم اکبر دو جز سے کم لیں اور اصغر ایک جز سے کچھ زیادہ کہ وہ تقسیم بن پڑے تو جز منقسم ہو گیا) (صدر)۔

اقول اولاً ہر کسر سے بھی صحیح نہ آئے گا کہ اس کی تصحیح کو انقسام جز مانیں، دلیل یہ کہ خط کو لا فرض کیجئے اور قسم اکبر کو ۶، تو قسم اصغر ۴ ہوگی اور مساوات یہ بنے گی:

$$(۴ - ۶) = ۶ - ۶ \text{ یعنی } ۴ - ۶ = ۶ - ۶ \text{ بحر و مقابلہ } ۴ - ۶ + ۶ = ۶ + ۶ + ۶ = ۱۸$$

۴ + ۶ = ۱۰ اب ۱۰ مربع کمال ہے کہ مربع کمال کا مساوی ہے اور اقلیدس کے مقالہ ۹ شکل اول سے ثابت ہے کہ مربع کو مربع میں ضرب دینے یا مربع پر تقسیم کرنے سے بھی مربع کمال حاصل ہوتا ہے تو ۱۰ مربع کمال ہے جس کا جذر ۳ نیز اسی شکل نے ثبوت دیا ہے کہ مربع کمال کو جس میں ضرب دے یا جس پر تقسیم کئے سے مربع کمال حاصل ہو وہ مضروب فیض یا مقسوم علیہ

علم اقول یہی نسبت ذات طرفین و وسط ہے یعنی خط، قسم اکبر، قسم اکبر، قسم اصغر، لا جرم بلکہ اربعہ متناسبہ خط x قسم اصغر = مربع قسم اکبر کو اقلیدس نے کہ مقالہ دوم شکل ۱۱ میں خط کی یہ تقسیم بیان کی ہے مقالہ ۹ شکل ۲ میں خط کو نسبت ذات طرفین و وسط پر تقسیم کرنا محض عبث ہے یہ وہی مقالہ دوم میں ثابت ہو چکا تھا ۱۲ منہ غفرلہ۔

علم مسئلہ ضرب استبانت اولیٰ میں ہے اور مسئلہ تقسیم کہ ہم نے زائد کیا۔ استبانت چارم سے ظاہر اگر دو مربعوں کا حاصل قیمت مربع نہ ہو اور حاصل قیمت و مقسوم علیہ کا مسطح = مقسوم ہوتا ہے تو مربع دیگر مربع کا مسطح مربع ہوا حالانکہ استبانت چارم ہے کہ غیر مربع ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

علم مسئلہ ضرب استبانت دوم میں ہے اور مسئلہ تقسیم کہ ہم نے زائد کیا اس سے ظاہر مربع ۲ عدد جبکہ مربع ہے تو ضرور ۴ x مربع = مربع ہے تو عدد مربع ہے ۱۲ منہ۔

بھی مربع کامل ہوتا ہے یہاں پہلے کو ۵ میں ضرب دینے سے مربع کامل حاصل ہوا تو واجب کہ ۵ بھی مربع کامل ہوا اور یہ بدیہی البطون ہے، و بوجہ دیگر ۲ قسم اصغر کو فرض کیجئے تو اکبر لا۔ ۶ ہے اور مساوات یہ لاو۔ (لا۔ ۵) = لا۔ ۲ + لا۔ ۶ = لا۔ ۲ بجور مقابلہ لا۔ لا۔ ۶ + لا۔ ۶ = لا۔ ۱۲ = لا۔ ۱۲ بتکلیل مجذور لا۔ لا۔ ۶ + لا۔ ۶ = لا۔ ۱۲ = لا۔ ۱۲ یہاں دو استحالے ہوئے، ایک تو بدستور تین کا مجذور کامل ہونا، دوسرے منفی کا مجذور ہونا، حالانکہ کوئی منفی مجذور نہیں ہو سکتا کہ اُس کا جذر مثبت ہو یا منفی بہر حال اس کے نفس میں حاصل ضرب مثبت آئے گا کہ اثبات کا اثبات اور نفی کی نفی دونوں اثبات ہیں ہاں نفی کا اثبات یا اثبات کی نفی نفی ہے مگر مجذور میں اس کا امکان نہیں کہ مضروبین میں تبدل نفی و اثبات سے غٹے کی ضرب اس کے نفس میں نہ ہوتی تو اگر یہ شکلیں خط مرکب میں الاجزاء کو بھی شامل ہوں خود غلط و باطل ہیں۔

لطیفہ اقول ہمارے یہ دونوں بیان نفس ہر دو شکل پر بھی وارد ہو سکتے ہیں کہ لا و ۶ جس طرح اعداد مفروض ہو سکتے ہیں یہ بھی امتداد اولہ جواب ترکنا لا اختیار۔
لطیفہ اقول یہاں ایک منطقی سوال ہے شک تہیں کہ ہر مجذور منفی ہو سکتا ہے مثلاً ۳۶ - (۴) = ۲۰ تو صادق ہو اگر بعض مجذور منفی ہیں تو اس کا عکس بھی صادق ہو گا کہ بعض منفی مجذور ہیں، حالانکہ اس کی نفی صادق ہے کہ کوئی منفی مجذور نہیں و جوابہ ظاہر من دون استتار۔

ثانیاً حل وہی ہے کہ ہندسہ ہمیشہ امتدادات موہوم سے بحث کرتا ہے اجزاء متفرقہ سے جو خط مرکب ہو اُسے ایک اتصال موہوم عارض ہو گا، اُس کی یہ تقسیم ہو سکے گی نہ کہ اجزاء کی۔
مشبہ ۲۴، اقلیدس کی پہلی شکل ہے کہ ہر خط پر مثلث متساوی الاضلاع بنا سکتے ہیں تو اگر خط دو بجز کا ہو اُس پر مثلث نہ بنے گا، مگر وہی کہ تیسرا جزو اُن دونوں کے ملتی پر رکھا جائے جسے یا یوں کہتے کہ جب دو عددوں کا حاصل ضرب مربع ہو تو وہ دونوں مسلط متشابہ ہیں (شکل ۲ مقالہ ۹) دو مسلط متشابہ وہ جن کے اجزاء اُسے ضربی متناسب ہوں (صدر مقالہ) اور ہر دو مسلط متشابہ دو مربعوں کی نسبت پر ہوتے ہیں (شکل ۷ مقالہ) تو جن کا حاصل ضرب مسلط ہو وہ دو مربعوں کی نسبت پر ہیں پھر ہر دو عدد دو مربعوں کی نسبت پر ہوں اور ان میں ایک مربع ہو تو دوسرا بھی مربع ہے (شکل ۲۲ مقالہ) تو جن کا حاصل ضرب مربع ہو اور ان میں ایک مربع ہے تو دوسرا بھی مربع ہے تو پہلے کہ مربع ہے اور ۵ میں ضرب دینے سے مربع بنا، لاجرم ۵ بھی مربع ہے حالانکہ ہرگز نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

تو انقسام ہو گیا (شرح مقاصد)۔

اقول یہ وہی شبہ ۵ ہے اور اس کا رد وہیں گزرا، اجزاء کبھی نہیں گئے بلکہ ان میں امتداد و فاصل ہو گا اسی کا انقسام حاصل ہو گا۔

شبہ ۲۵؛ ہر خط کی تنصیف کر سکتے ہیں۔ اب اگر اجزائے طاق سے ہو جب سبز منقسم ہو جائے گا (مواقف و مقاصد)۔

اقول یہ وہی شبہ ۱۱ ہے اور وہیں اس کا جواب۔

شبہ ۲۶؛ ہر زاویہ کی تنصیف ہو سکتی ہے (مواقف و مقاصد) تو وہ جزو کہ دونوں خطوں کے ملتی رہے منصف ہو گیا (شرح مقاصد)۔

اقول تنصیف زاویہ کی ہوگی یا راس کی، ثانی خود محال کہ راس زاویہ فلاسفہ کے نزدیک بھی نہیں مگر ایک نقطہ اور اول پر جب تنصیف زاویہ سے تنصیف نقطہ راس نہ ہوئی تنصیف جزو راس کیوں ہوگی کہ وہ نہیں مگر اسی نقطہ کی جگہ۔

شبہ ۲۷؛ ایک مثلث متساوی الساقین میں جس کے قاعدے کے اجزاء ہر ساق سے کم ہوں ظاہر ہے کہ اس زاویہ پر ساقوں میں اصلاً انفرج نہیں، اور پھر ہر امتداد پر بڑھتا گیا ہے تو قاعدہ کی طرف سے اوپر چلنے میں ہر جگہ گھٹتا جائے گا یہاں تک کہ ایک جزو کی قدر رہ جائے گا، اور اس سے اوپر ایک جزو سے کم ہو گا یہی انقسام ہے (حضری فی شرح کتاب الابہری) شاہ عبدالعزیز صاحب نے حواشی صدرائیں اس کی یہ تصویر کی کہ دونوں ساقیں ۵، ۵ جزو کی ہوں اور قاعدہ ۴ جزو کا اور انفرج کا گھٹناؤں کہ دونوں ساقوں سے ایک ایک جزو حذف کریں تو وہ ۴، ۴ کی رہیں گی اور وتر ۳ کا یونہی ایک ایک جزو ساقوں میں سے کم کرتے جائیں تو وتر ایک جزو سے کم رہے گا۔

اقول وتر کا تین جزو کی قدر سے کم ہونا محال کہ ساقوں میں کتنے ہی اجزاء کم لیں ضرور دو جزو متقابل ہونگے کہ دونوں وتر میں داخل ہوں گے اور ان کے بیچ میں کم سے کم ایک جزو کی قدر انفرج اور اگر ساقوں کے دونوں جزو ختمی چھوڑ کر وتر میں ۴ جزو لئے اگرچہ یہ خلاف فرض ہے کہ اب وتر ساقوں سے اکبر ہو گا مگر اب تصویر مذکور پر کوئی محال نہ لازم آئے گا۔ جب ساقوں میں ۵، ۵ جزو ہیں وتر میں ۴ جب سبز ہیں ایک ایک کے حذف پر جب ساقوں میں دو دو جب سبز رہیں گے وتر میں جزو وسطانی ایک ہو گا، آگے ساقوں میں سے حذف نہیں کر سکتے کہ یہ ۲، ۲ جب سبز ہوں ہیں کہ ایک ملتی کا دونوں میں مشترک ہے اور ایک ایک امتداد کا جب اسے حذف کر دے صرف جزو ملتی رہ جائے گا، نہ ساقیں رہیں گی نہ وتر نہ مثلث، تو انقسام کب ہوا، صدرائے اس

مشبہ حضری کو ضعیف ترین دلائل سے کہا۔ عماد نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ یہ دلیل اس پر مبنی کہ طے کے بعد زاویہ بقدر ایک جڑ کے رہے تو طے جڑ سے کم ہوگا، لیکن یہ ممنوع ہے کیوں نہیں جائز کہ طے کے بعد انفرج بقدر دو جڑ کے ہو تو طے پر پورا جڑ ہوگا۔

اقول اولاً صدر نے اس بنا پر تضعیف نہ کی اس نے خود وہ ضعف بتا دی ہے کہ جتنے دلائل مثلث قائم الزاویہ مسلم متکلیں کے سوا اور کسی شکل ہندسی پر مبنی ہیں ان ضعف دلائل ہیں کہ متکلیں انہیں نہیں مانتے تو ان کا وجود اتصال جسم بر مبنی اور اتصال جسم نفی جڑ پر، تو ان سے نفی جڑ پر استدلال مصادره ہے یعنی یہ دلیل ایسی ہی ظاہر ہے کہ مثلث مساوی الساقین جس کا قاعدہ چھوٹا ہو نہ ہوگا مگر ماہ الزوایا اور متکلیں صرف مثلث قائم الزاویہ کے قائل ہیں یہ وجہ ضعف ہے نہ وہ اگرچہ اس استثناء کا بطلان بھی اس پر مبنی ہے کہ متکلیں ہرگز کسی شکل کے قائل نہیں۔

ثانیاً یہ بھی ایک ہی کہی کہ دلیل اس پر مبنی کہ طے کے بعد انفرج بقدر ایک جڑ کے رہے تو طے پر جڑ سے کم ہوگا۔ سبحان اللہ طے پر کہاں انفرج اور کہاں زاویہ۔

ثالثاً ایک جڑ سے مراد تنہا جڑ واحد تو خود باطل ہے جہے ممنون ہی مانے گا ساقوں کے دونوں جڑ کہ ہر جاتیں گے اور اگر ایک جڑ انفرج مراد تو اس پر بنائے دلیل خط القیاد اور دو جڑ کے اصل حاجت نہیں جب ساقوں کا یہ ایک ایک جڑ حذف کر دے نہ مثلث رہے گا نہ ساقین نہ وتر نہ زاویہ نہ انفرج کہا نقد۔

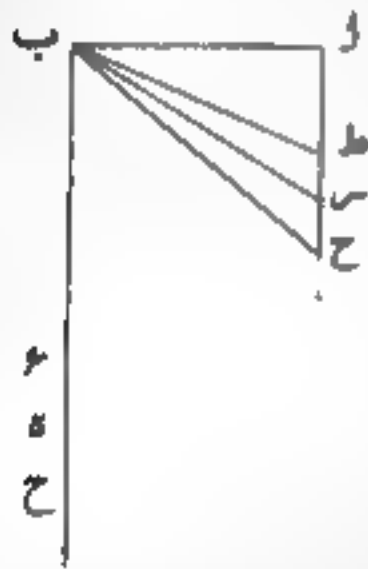
سابعاً ہم مشبہ کی وہ تقریر کریں جس پر کچھ وارد نہیں ۱۰، ۱۱ جڑ کے دونوں ضلع اور ۹ جڑ کا وتر ساقوں کا انفرج وہ فاصلہ ہے جو ان کے دونوں جڑ متقابل کے اندر ہے اس کی مقدار وتر کے اجزائے وسطانی ہی ہیں یعنی ساقین کے دونوں جڑ چھوڑ کر یہ مجروح امتداد وتر ہے نہ کہ فصل بین الساقین، تو صورت مذکورہ میں انفرج ۳ جڑ ہو اب ساقین سے ایک ایک جڑ کم کیا ضرور ہے کہ انفرج گٹھا، اب اگر ایک جڑ سے کم گئے جڑ منقسم ہو جائے گا۔ تو ضرور یہاں انفرج ۳ جڑ رہا، پھر ایک ایک جڑ ساقوں سے گٹھایا دو جڑ رہا پھر گٹھایا ایک جڑ رہا۔ اب ساقوں میں ۷، ۷ جڑ ہیں اور انفرج صرف ایک جڑ، اب جتنی بار ساقوں سے ایک ایک جڑ کم کر دے ضرور انفرج ایک جڑ سے کم، پھر اس کم سے کم، پھر اس سے بھی کم رہے گا اور یہی انقسام ہے۔

نقد اقول حضری نے تطویل کی اور قاعدہ چھوٹا لینے کی بھی حاجت نہیں۔ بہت

تمام شقوق تطویل مقبول ہیں۔

مثلاً شا جب محیط واحد میں مقعر کا محذب سے چھوٹا ہوتا واجب، تو دوسرا دائرہ جو اس کے پیٹ میں اس سے بالکل متصل لیا جائے گا اس کا محذب اس کے مقعر سے مساوی ہونا کیونکہ ممکن، خط واحد میں نیچے کی طرف جب اوپر والی سے چھوٹی ہے تو اس کا محذب کہ اس کے مقعر کے نیچے ہے قطعاً اس سے چھوٹا ہے، یہاں انطباق بطور تساوی نہیں بلکہ بطور احاطہ ہے کہ اس کا مقعر اس کے محذب کو محیط ہے اور محیط ضروری محاط سے بڑا ہے۔

سہ ایضاً ایک دائرہ جو ہری سے دوسرا ملحق ہونا محال کہ موجب اتصال اجزا ہے۔



خاصاً اجزا میں نہ زیریں و بالا کی جائیں ہیں

نہ ہرگز ان میں کوئی جز، دوسرے سے متصل ہے بلکہ متفرق ہیں اور امتداد فاصل اور شبہ زائل۔

شعبہ ۲۹، اب ایک خط ہے اور اس پر ا ح

متناہی اور ب ح غیر متناہی دو عمود خط غیر متناہی سے نقطہ

۶ و ۵ و ح الخ کو مرکز فرض کر کے ب کی دوری پر ا ح کی

طرف تو سین کھینچیں ہر مرکز نقطہ ب سے جتنا بید ہوگا تو اس

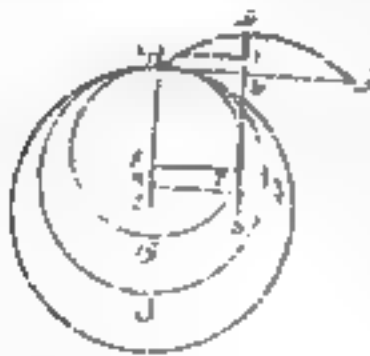
کا ملحق خط ا ح میں نقطہ ڈ سے قریب ہوگا اور خط ب ح

غیر متناہی لیا ہے تو ضرور خط ا ح کی تقسیم غیر متناہی ہوگی کہ تو اس

کبھی خط مستقیم پر منطبق نہیں ہو سکتی اور جب تقسیم نامتناہی ہے تو جز باطل ہے (حدائق)۔

اقول بلکہ ترجیح و تقریب شعبہ یہ ہے ہم دھوکے کرتے ہیں کہ ہر خط محدود و غیر متناہی تقسیم کے

قابل ہے ا ح خط محدود ہے اس پر مربع ا ۶ بنایا اور خط ب ح کو ح تک کھینچ دیا ۶ پر



ب کی دوری سے دائرہ بی رسم کیا ضرور

ہے کہ نقطہ ح پر گزرے گا کہ ح ۶ اس کا

نصف قطر ہے۔ اب خط ب ح میں ۶ سے نیچے

نقطہ ۵ کو مرکز لے کر ب کی دوری پر دائرہ بیل

کھینچیں ضرور ہے کہ خط ا ح کو کہیں قطع کرے اگرچہ

صد یا کمتر تک بڑھا کہ اس کا نصف قطر ص ۵

خط ۶۳ سے بڑا ہے تو ضرور اس مسافت سے گزر جائے گا لیکن بی، پل دونوں دائروں کے مرکز خط واحد ب ج پر ہیں اور دونوں ب کی دوری پر کھینچے گئے قوس پر تماس ہیں اور تماس دائروں کا دوبارہ تماس یا کہیں تقاطع محال ہے ورنہ قطر مختلف ہو جائے، لاجرم جس کا قطر بڑا ہے جیسے یہاں دائرہ بی ل وہ نقطہ تماس سے چل کر تمام دورے میں چھوٹے قطر والے جیسے دائرہ بی کے باہر باہر گزرے گا تو محال ہے کہ بی ل خط ا ج کو ج پر قطع کرے یا ج کے اندر سے گزر کر ج سے نیچے مثلاً ۹ پر، نیز یہ محال ہے کہ ای یا انس سے اوپر مثلاً ۷ پر قطع کرے کہ لب ا ہی سب قوسوں کا کل اول یعنی خط تماس ہے کہ اس قطر پر عمود ہے جو ان کی ایک طرف پر گزرا ہے اور یوں وتر یا وتر کا جز بہر حال قطع ہو جائے گا یہ ثبوت ہے نہ وہ کہ مستدل نے کہا اور گزرنے سے قوس و خط کا انطباق کب لازم۔ لاجرم لوح کے درمیان کسی نقطہ مثلاً ر پر قطع کرے گا بعینہ اسی بیان سے جتنا مرکز نیچے لیتے جاؤ گے قوس کا ملحق لوح کے درمیان لوح کی طرف گئے گا کسی خط کے لئے اگرچہ لا متناہی کی محال ہے مگر لا تقصی ضرور ہے خط ب ج جتنا چاہیں بڑھا سکتے ہیں اور انس پر نقطہ فرض کر کے ب کی دوری پر جتنے دائرے کھینچیں سب کی قوسیں لوح کے درمیان گریں گی تو خط محدود لوح کی تقسیم نامحدود ہوتی، اگر اجزا اسے مرکب ہونا واجب تھا انس کی تقسیم محدود ہوتی کہ کوئی قوس جز سے کم پر نہیں کر سکتی ورنہ منقسم ہو تو ہر قوس کے مقابل ایک جزو درکار اگر اجزا لا متناہی ہوں تقسیم نامتناہی لا تقصی ممکن نہ ہو کہ توقف واجب ہونا چار نظام معزلی کی طرح اجزائے غیر متناہیہ بالفعل ماننے پڑیں حالانکہ دو عاصروں میں محصور ہیں۔ یہ تقریر شبہ ہے، رہا جواب اقول واضح ہے تقسیم نامتناہی امتداد موہوم کی ہوتی اور وہ اجزا لئے متفرق سے ترکیب کی نافی نہیں ہاں متصل ہونے تو ضرور نفی کرتی کہ قوسیں انہیں پر گزرتیں اور وہ محدود لیکن اتصال متنع تو شبہ مندفع۔

تنبیہ اقول اگر نفی جز سے دستبردار ہو کر اس شبہ سے صرف امتداد موہوم کی لا متناہی قسمت کا ثبوت چاہو تو وہ بھی بخیر۔

اولاً سطح مستوی جس میں خط ب ج کو بڑھاؤ، ایسی کتنی دور تک مل سکتی ہے زمین

عہ لہر قطع کرے جیسے قوس لب تو خود اس کا وتر ہے اور ل سے اوپر جیسے قوس لب تو اس وتر کا جز ہے ۱۲ منہ غفرلہ

سُزہ ہے۔

ثانیاً وہ رکار کہاں سے آئے گی کہ بحر خط پر ہزار قوسیں متمیز بنا سکے۔ تا محدود ورنہ نہ تو فعلی تقسیم تو یقیناً نامقدور۔ رہی وہی اُس کے لئے اتنا بھی ضرور کہ وہم وہاں متنازعہ سے تخیل کر سکے۔ کیا جو بحر خط میں کروڑ یا بال بحر میں ہزار حصے متنازعہ کے وہم میں بھی آسکتے ہیں۔ سب کی تفصیل بالائے طاق وہم اتنا ہی بتائے کہ بال کی نوک کا ہزار واں حصہ اتنا ہوگا تو محض اجمالی تصور عقلی رہا نہ کہ تقسیم وہی کہ اس کی مقدار وہم میں بھی نہیں آسکتی۔

ثالثاً خط ب ح زیادہ سے زیادہ محب کُڑا نرنگ بڑھ سکے گا کہ تھارے نزدیک خرق افلاک محال یا خرق وہی سہی تو محب فلک الافلاک سے آگے تو کسی بعد کے لئے اصلاً راہ نہیں تو خط کی لاتنا ہی لا تقنی بھی باطل بلکہ دقوت واجب، اگر کہتے تو ہم تو آگے بھی کر سکتے ہیں۔

اقول دُوراً اختراع ہوگا تقسیم اختراعی ہوتی نہ کہ وہی، یوں تو جس طرح خط کی تنصیف نامتناہی کہتے ہو تنصیف بھی نامتناہی کہو جس کا کوئی مائل قائل نہیں، اگر کہتے یہ سب کچھ مسلم مگر عقل قطعاً حکم کرتی ہے کہ اگر قوسیں غیر متناہی ہوتیں ضرور روح کے درمیان ہی پڑیں گی، تو ضرور اس خط میں نامتناہی حصوں کی گنجائش ہے۔

اقول قراب بحر خط اگرچہ بال بحر کا جو حصہ غیر متناہیہ بالفعل کے قابل ہو گیا، اگر اس میں کسی محدود وہی کی گنجائش ہے تو ضرور تقسیم وہی رک جائیگی حالانکہ نہیں رکتی تو ضرور اس میں بالفعل حصہ غیر متناہیہ کی وسعت ہے اور پھر وہ وسعت دو حاصروں میں محصور اور حاصر ہی کیسے جن میں صرف بال کی نوک کا تعداد اگر فلسفہ ایسی ہی بدیہی البطلان باتیں مانتا ہے تو جنوں و تفلسف میں کتنا فرق ہے۔

ثلاً اقول بحمدہ تعالیٰ یہ رد فی نفسہ ہر جگہ اُن کے ادعا سے تقسیم نامتناہی بالقوہ کے رد کو پس ہے کہ یہاں قوت مستلزم فعلیت وسعت ہے ظاہر ہے کہ تقسیم سے خط یا سطح یا جسم یا زاویہ کی مقدار برحق نہ جائے گی کہ نئی وسعت پیدا ہوتی جائے، وسعت تو اُس کی اتنی ہی ہے جو موجود بالفعل ہے اگر اس میں بالفعل غیر متناہی حصوں کی گنجائش نہیں بلکہ صرف محدود محدود کی ہے تو قطعاً تقسیم نامتناہی لا تقنی بھی ممکن نہیں جب اُس حد تک پہنچے گی و قوت بالفعل واجب ہوگا کہ آگے وسعت نہیں تو لاتنا ہی لا تقنی کے لئے ان تمام امتدادوں میں بالفعل غیر متناہی کی وسعت لازم، اور وہ قطعاً باطل۔ لا جرم لاتنا ہی بالقوہ بھی باطل، واللہ الحمد۔

حق یہ کہ فلاسفہ کے پاس اس ادعاے باطل پر کوئی دلیل نہیں صرف جُز سے بھاگنے کے لئے اُس کے مدعی ہوتے ہیں اور براہِ جہالت اُسے ہندسہ کے سر منڈھتے ہیں حالانکہ ہندسہ اُن کے اُترا سے بڑی ہے اُس نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ہر خط یا زاویہ کی تنصیف نامتناہی ہے بلکہ طریقہ بتایا ہے کہ زاویہ کی تنصیف چاہو تو یوں کہو خط کی چاہو تو یہ کہو یہ تو وہیں تک محدود ہے جہاں تک بالفعل ہم کر سکتے ہیں اس کے لئے اُس نے طریقہ بتایا ہے آگے سب فلاسفہ کی وہم پرستی و یاد بدستی ہے۔

هٰکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالیٰ
ولی التوفیق والحمد لله رب
العالمین وافضل الصلوٰۃ والسلام
علی الجواهر الفرد الصبین والہ
وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین
امین !
تحقیق یونہی چاہئے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق کا
مالک ہے اور سب تعریفیں اللہ رب العالمین
کے لئے ہیں اور بہترین درود و سلام ہو
حق کو ظاہر کرنے والے جو ہر فرد (دُرِ یکتا) پر
اور آپ کے آل، اصحاب، اولاد اور تمام
امت پر۔ آمین ! (ت)

یہ ہے وہ جس پر زمین سر پر اٹھا رکھی تھی کہ جُز کا مسئلہ ایسا باطل اُس کے بطلان پر
اُتنے برہان قاطع۔ یکدم تعالیٰ کھل گیا کہ وہ خاک بھی براہین قاطعہ نہیں بلکہ خود شہادت مقطوعہ
ہیں۔ یہ ۲۹ ہی شعبے کتابوں میں ہماری نظر سے گزرے اور اُن میں بھی بہت متماثل ہیں۔
ایک ایک کو کئی کئی کر کے دکھایا ہے جس کا اشارہ ہر جگہ گزرا اور اُن پر یکدم اللہ تعالیٰ رُودہ ہوئے
کہ اگر ہزار شہادت اور ہوں تو ہر طالب علم جو ہمارے طریقے کو سمجھ گیا ہے انکو ہباد منشور کر سکتا
ہے واللہ الحمد۔

موقوف چہارم : درباره جسم ہماری رائے اقول وباللہ التوفیق (ہم اللہ تعالیٰ
کی توفیق کے ساتھ لکھتے ہیں۔ ت) ہم نے روشن کر دیا کہ جُز لا تجزئی ممکن بلکہ واقع اور اُس سے
جسم کی ترکیب بھی ممکن، اگر بعض اجسام اس طرح مرتب ہوتے ہیں کچھ محذور نہیں مگر یہ کلیہ نہیں
کہ اس طرح کے اجسام میں تماس ناممکن کہ موجب اتصال دو جُز ہے اور حجم حسی جس طرح
ہم نے ثابت کیا یونہی تماس حسی ماننا مشکل ہے۔

اولا جس بصر میں متعارف فصلوں کو اتصال سمجھنا معہود ہے۔ یونہی اگرچہ بصر
متعارف جسموں کو تماس گمان کرے مگر تماس میں قوت لامسہ کا ادراک اس غلطی پر کیونکہ

محول ہو۔

ثانیاً انگشتی ایک انگل میں ٹھیک، دوسری میں تنگ، تیسری میں ڈھیل ہوتی ہے، یہ فرق تماس تحقیقی ہی بتاتا ہے کہ اگر انگشتی کے اجزاء کا انگل کے اجزاء سے جدا رہنا واجب نہ ہو تو جدائی کی کئی بیشی یہ فرق نہیں لاسکتی۔

ثالثاً ہم نے اجزائے لا تجزئی کی طرف بعض اجسام کی تحلیل قرآن کریم سے استفادہ کی تھی بعض اجسام کا متصل بلکہ انفصال ہونا بھی کتاب عزیز سے استفادہ کریں۔

قال عز وجل افلم ينظروا الى السماء فوقكم كيف ينزلهن ويترها وما لها من قسور
عزت وجلال والے اللہ نے فرمایا، کیا اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھتے ہم نے اسے کیسے بنایا اور آراستہ فرمایا اور اس میں اصلہ نہ بننے نہیں۔

آسمان اگر اجزائے لا تجزئی سے مرکب ہوتا بلاشبہ اس میں بے شمار غنچے ہوتے کہ کوئی جزو دوسرے سے نہ مل سکتا تو ثابت ہوا کہ آسمان جسم متصل ہے اور عنقریب بعون تعالیٰ مقام آئندہ میں آتا ہے کہ ہولی و صورت سے جسم کا ترکیب باطل بلکہ جسم بسیط خود ہی متصل اور خود ہی قابل انفصال ہے یہاں تک کہ اخرا قیسی ہمارے ساتھ ہیں جن کا مسلک طوسی نے تجزیہ میں اختیار کیا، مگر ہم ثابت کر چکے کہ تقسیم غیر متناہی اگرچہ بالقوہ ہو باطل و محال ہے تو اجسام کی تحلیل اگر متناہی امکان کی جائے گی ضرور اجزائے لا تجزئی پر مبنی ہوگی جس طرح ہم نے موقع دوم میں آیہ کریمہ سے استنباط کیا، اور اب معنی آیت یہ ہوں گے کہ ہم نے ان کے جسم کے اجزائے متصلہ کو اتنا ریزہ ریزہ کر دیا کہ آگے تجزیہ ممکن نہیں تو صحیح بعض اجسام میں امکان مذہب جمہور متکلمین ہے اور بعض میں وقوع مذہب محمد بن عبدالحکیم شہرستانی یہ اس مسئلے میں ہماری رائے ہے اور علم حق عز وجلہ کو یہاں سے ظاہر ہوا کہ مذہب غمہ مشہورہ میں سب سے باطل مذہب نظام ہے۔ صحیح نہایت یوح و باطل مسلک مشائین، صحیح شرب اشتراقیین، علہ اس کے تین جز ہیں نفی جز اور ہولی سے ترکیب اور انقسام متناہی اور تینوں باطل ۱۲ منہ غفرلہ علہ اس کے بھی تین جز ہیں ہولی و سوم وہی اور دونوں باطل، دوم اتصال ہر جسم اس کی کلیت پر جزم صحیح نہیں۔ ممکن کہ بعض اجسام اجزائے لا تجزئی سے ہوں ۱۲ منہ غفرلہ

پھر مذہب جمہور متکلمین کی کلیت، پھر مذہب شہرستانی میں کلیت پر جزم۔ اور صحیح یہ ہے جو توفیقہ تعالیٰ ہم نے اختیار کیا۔ ہم اگرچہ اس رائے میں متغیر ہیں مگر الحمد للہ آیات کریمہ و دلائل قیہ ہمارے ساتھ ہیں اس مسئلہ پر کہ جسم متصل ہو اور تقسیم متناہی متشدد جو پوری کا اعتراض کہ اجزاء تخلیلیہ بجاہت ایسے ہونا لازم کہ اگر موجود بالفعل مانے جائیں تو ان سے حجم حاصل ہو تو واجب کہ ایسے ہوں کہ طیں اور متداخل نہ ہوں تو اجزائے لاتجزئی نہیں ہو سکتے۔

اقول اولاً یہ بجاہت وہیں تک مسلم ہے کہ تجزیہ اجزائے منقسمہ تک ہو یہی تم نے دیکھا اور یہی تمہارے ذہنوں میں جما ہوا ہے۔ دوبارہ جواب تمہاری جتنی بجاہتیں گزریں سب قیاس غائب علی الشامہ اور صریح حکم عقل کے خلاف اپنے مالوفات کے دھوکا پر بجاہت وہم نہیں یہ بھی انہیں میں سے ہے اس وقت تو جسم کو حجم توں ہے کہ خود ہی متصل وعدائی ہے اور اسے دو چار ہزار کس ہزار جتنے ٹکڑے ایسے کہ جن کا اتصال ممکن، ان کے ملنے سے ضرور حجم بن سکے گا لیکن جب تقسیم ان اجزاء پر منتہی ہو جن کا اتصال محال، تو ان سے دوبارہ تحصیل حجم باطل خیال۔ ہاں اتنا حکم رہے گا کہ اگر یہ بے تداخل مل سکتے تو ضرور ان سے وہی مقدار جسم حاصل ہوتی۔ بس حکم بجاہت اس قدر ہے نہ یہ کہ ان کا ملنا بھی ممکن۔ جس طرح عقل ہاں ہاں وہی بجاہت قطعاً حکم کرتی ہے کہ اگر فلک کے ہزار ٹکڑے کے جائیں اور وہ ٹکڑے انہیں اوضاع پر پھر ملا دئے جائیں دوبارہ یہی کرہ بن جائے گا۔ اس حکم بجاہت سے تمہارے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ فلک کے ٹکڑے ہو سکیں کہ فرق ہے پھر وہ ٹکڑے مل سکیں کہ التیام ہے۔

ثانیاً علی اہلہما تجفف براقش (براقش اپنے ہی گروہوں پر جنایت کرتی ہے۔ ت) اجزائے تخلیلیہ بالفعل مانے جائیں تو صالح ترکیب ہوں اس سے جمیع اجزاء مراد، جہاں تک اقسام کی جسم میں صلاحیت ہے یا بعض۔ بر تقدیر ثانی ہم پر کیا اعتراض آئے اقسام کو جن کا اقسام ممکن، ضرور ان سے ترکیب ہو سکیگی۔ بر تقدیر اول تم اپنے جملہ اقسام موجود بالفعل مان کر صلاحیت ترکیب دکھاؤ، ضرور ہے کہ

علہ کہ ہر جسم اجزائے لاتجزئی ہے حالانکہ یقیناً فلک وغیرہ بہت اجسام ان سے نہیں ہاں اثبات جزم صحیح ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

علہ کہ سب اجسام متصل ہیں نیز نفی جزم باطل ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

بجملہ اقسام ممکنہ موجود بالفعل فرض کئے تو وہ نہ ہوں گے مگر اجزائے لاتجزائی کہ اگر ان میں کسی کا انقسام ہو سکے تو جمیع اقسام موجود بالفعل نہ ہوتے تو وہی آتش تمھارے کاسہ میں پہنچے بہر حال اجزائے لاتجزائی پر انتہا واجب، فرق اتنا ہے کہ ہمارے نزدیک قناری ہیں تمھارے نزدیک غیر قناری، اور اجزاء قناری ہوں خواہ غیر قناری کسی طرح اس قابل نہیں کہ طیس اور متداخل نہ ہوں، اور ان سے جسم و ترکیب حاصل ہو، تو اعتراض نہ تھا مگر جمالت خالصہ۔ اب تشددی صاحب کو چاہئے کہ اجزائے دیمقراطیسیہ پر ایمان لائیں کہ انھیں تک تحلیل ہو کر پھر ترکیب بن پڑے گی یہ ہے ان کا فلسفہ، یہ ہے ان کا تشددی و تصلف۔ ہاں یہاں ایک شبہ رہے گا کہ جب بعض کفار کے جسم بعد موت اجزائے لاتجزائی فرمادئے گئے جیسا کہ آیت کریمہ سے گذر اور اجزائے لاتجزائی مل نہیں سکتے تو ان کا اعصابہ کسی طرح ہوگا۔

اقول قدرت الہیہ کیسے عاجز نہیں ممکن کہ مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے اجزائے قوت نور کی جو روز قیامت اُن پر مینہ برسایا جائے گا، جیسا کہ حدیث صحیح کا ارشاد ہے اس بارش سے اُن میں بالمش ہو اور بالیدگی اُن کو اجسام قابل اتصال کر دے بعد امتزاج اُن سے وہی جسم متصل وعدائی حاصل ہو جیسے قطرات کے ٹپنے سے جسم آب اور بعد اتصال اُس مقدار کی طرف زود فرمایا جائے جس پر زونہ امیں تھا اوکھا شاد مہبتنا و علی مایشاد قدیر (یا جیسا ہمارے رب نے چاہا اور وہ اپنے چاہے پر قادر ہے۔ ت) ظاہر ہے کہ یہاں اُس اعتراض کی گنجائش نہیں جو علامہ کبیر العلوم نے شبہ ۲۱ کی تقریر میں اس احتمال پر کیا کہ ممکن نہ ہو کہ اُن سے وہی جسم متصل ہو کر زود پڑ جائے، یہ احتمال خود ہی نسل تھا اس پر زود کیا کہ تمھارے نزدیک تو مقدار انضمام اجزاء سے بڑھتی ہے یہاں وہی کون سا جز بڑھا، اور اگر جز خود ہی بڑا ہو جائے تو جز کب بڑا خط ہو گیا۔

اقول یہ زود ہاں بھی جیسا تھا ظاہر ہے اوکھا ممکن نہیں ہے یہ کہا کہ انضمام اجزاء سے مقدار بڑھتی ہے، یہ کب کہا کہ یوں ہی بڑھ سکتی ہے۔

ثانیاً بعد تحلیل جسٹہ زود ہاں تو اس کا جسٹہ رہنا کس نے واجب کیا تھا، غالباً اسی لئے اخیر میں فرمایا فافہم (پس غور کرو۔ ت) مگر ہمارے کلام پر تو بفضلہ تعالیٰ اسے راسا و رد نہیں کسما کا یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔ ت) یہ ہے وہ جس کی طرف ہماری نظر مودعی ہوئی۔

واللہ اعلم بالحق عند ربنا وهو اور حق کا علم ہمارے رب کے پاس ہے اور

بكل شئ عليم وعلى سيدنا محمد و
آله وصحبه الصلوٰۃ والسلام
آمین۔ والحمد لله رب العالمین۔
وہ ہر چیز کو جانتے والا ہے اور ہمارے آقا ،
آپ کی آل اور اصحاب پر درود و سلام ہو،
آمین۔ اور سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو
پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔ (ت)

مناظرہ و ردِ بد مذہبیاں

مسئلہ ۳۳ از فقیر محمد ہمدی حسن قادری مبارکی ۱۹ رمضان ۱۴۲۶ھ

اس طرف دیوبندیوں کے امام در باطنی جو بعض مقام پر کچھ بند مولوی محمد علی کانپوری سابق ناظم ہیں جو ظاہر اصفیٰ کہلاتے ہیں ایک شخص صاحب دل پیر طریقت کا مرید تھا دیوبندیوں یعنی ناظم صاحب کی ذریعہ سے ان کے پیر کو فخر قیام کی وجہ سے بدعتی بنا کر دوبارہ بیعت مولوی محمد علی سے کرادیا مگر جب آپ حضرات کے نام لیواؤں نے اس مرید کو سمجھایا کہ دوبارہ مرید ہونا پیر طریقت سے پھر جانا گناہ ہے، اس پر اُس نے اول پیر کے پاس جا کر توبہ کی تو دیوبندیوں اور ناظم صاحب کی ذریعہ سے یہ فساد پھایا کہ اب وہ مرید مسلمان نہ رہا کیونکہ محمد علی کے ایسے شخص سے مرید ہو کر پھر پیر اول کے پاس چلا گیا، تو درحقیقت کیا ہے؟ مکرر یہ کہ مولوی محمد علی سابق ناظم تادمہ کس عقیدہ کے بزرگ ہیں؟ حضور جواب جلد مرحمت فرمائیں والسلام۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم - نحمدہ و نصلى على رسولہ الكريم
پیر طریقت جامع شرائط صحت بیعت سے بلا جبر شرعی انحراف ارتداد طریقت ہے اور شرعاً معصیت کہ بلا وجہ ایذاء و استعمار مسلم ہے، اور وہ دونوں حرام۔
اللہ عز و جل فرماتا ہے،

فمن نكث فانما ينكث على نفسه
تو جس نے ہمد توڑا اس نے اپنے بڑے ہمد کو
توڑا۔ (ت)

اور فرماتا ہے :

والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا
واثما مبینا۔
اور جو ایمان والے مردوں اور عورتوں کو بے گئے
ستاتے ہیں انھوں نے بہتان اور گھٹا گشتہ
اپنے سر لیا۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

من أذى مسلماً فقد أذى وصية أذاني
فقد أذى الله - رواه الطبرانی في الأوسط
عن انس رضي الله تعالى عنه بسند حسن -
جس نے کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائی اس نے مجھے
تکلیف پہنچائی، اور جس نے مجھے تکلیف پہنچائی
بس نے اللہ کو تکلیف پہنچائی۔ اس کو طبرانی
نے اوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
بسند حسن روایت کیا۔ (ت)

خصوصاً اس بنا پر پھرنا کہ پھر قیام و فاقہ کرتے ہیں یہ نری معصیت ہی نہیں بلکہ یہ پھر نابربنائے قبول شیطنت
و ہابیہ خبیثا ہے تو اس پھرنے والے کے دین کی بھی خیر نہ تھی، اس پر فرض تھا کہ اس پھرنے سے پھرے
اور وہ جدید بیعت جو بر بنائے اثر و بابیت ہے فصیح کرے۔ وہ کہ تا نب ہوا۔ راتہ و طریقت و معصیت
خلالت سے باز آیا بہت اچھا فعل، مستحسن بوجہ اول اور فرض بوجہ دوم بچا لیا اس پر جو لوگ یہ دند
مچاتے ہیں کہ وہ مسلمان نہ رہا جھوٹے کذاب ہیں اور بلا وجہ مسلمان کی تکفیر کرتے ہیں وہ خود اپنے اسلام
کی غیر منائیں اگر وہابی یا ان کے رفیق نہیں ورنہ وہابیہ اور ان کے رفقاء و امثالہم خود ہی اسلام سے
خارج ہیں ہاں جو ہمہ وجہ مسلمان ہواستے تکفیر مسلم سے خوف لازم ہے اور ایسی جگہ فقہ اس پر
تجدید اسلام و تجدید نکاح کی حاکم۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں، فقد بادیہا

سۃ القرآن الکریم ۱۰/۲۸

سۃ " " ۵۸/۲۳

سۃ المعجم الاوسط حدیث ۳۹۳۲ مکتبۃ المعارف ریاض ۳۷۳/۴

احد ہما (بے شک ان دونوں میں سے ایک ساس کے ساتھ لوٹا۔ ت) اور اسی بارے میں اقوال فقہا کرام کی تفصیل و تحقیق ہماری کتاب الکوکبة الشہابیہ اور النہی الاکید و فتاویٰ رضویہ میں ہے۔

رہا سوال دوم یعنی سابق ناظم ندوہ کے عقیدے سے استفسار ایام نفاخت میں ان صاحب کے اقوال ضلال اور حمایت کفار و تعظیم مرتدین و بدخواہی اسلام و مسلمین واضح و آشکار اور حرمین شریفین کے مبارک فتویٰ مستی بر فتاویٰ الحسومین بر جفت ندوة المیت^۳ سے طشت ازبام ہرچکے تھے اب حکم الذنب یجوز الذنب والسر اجمع من احب (گناہ گناہ کو کھینچتا ہے اور ہر شخص اپنے محبوب کے ساتھ ہوگا۔ ت) دیوبندیوں سے ان کا اتحاد مسووع ہوا بلکہ دیوبندیوں کے ساتھ علمائے اہلسنت کے مقابل پر آنا اور حسب عادت "ضعف الطالب والمطلوب مولیٰ و شیر سب کا قرار فرمانا یہ اگر سب تو چیز دیگر ہے اور اس کا امتحان بفضلہ تعالیٰ علمائے کرام حرمین شریفین کے دوسرے فتاویٰ مبارک مستی بر حساب الحسومین علی متحد الکفر والمیت نے بہت آسان کر دیا یہ فتویٰ پیش کیجئے جو صاحب بکشاہ پیشانی ارشاد علمائے حرمین شریفین کو کہ عین اصل اصول ایمان کے بارے میں ہے اور جس کا خلاف کفر ہے قبول کریں فیہا ورنہ خود ہی کھل جائیگا کہ منہم ہیں اور پھر وہی فتوے مبارک حرمین طہین بتا دے گا کہ:

من شک فہ کفرہ فقد کفر۔^۴ جس نے ساس کے کفر میں شک کیا تو کافر ہو گیا۔ (ت)

یعنی لگوبی و تنہائی و مشاہدہ و ادنا ہما کے اُن کُفروں پر مطلع ہو کر جو اُن کے کفر میں شک کرے طرد کا فر ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب الادب باب من انکرا خاء بغیر تاویل الا قیدی کتب خانہ کراچی ۹۰/۲
صحیح مسلم کتاب الایمان باب بیان حال ایمان من قال انیر الا " " " " ۵۷/۱

۲۔ صحیح البخاری کتاب الادب باب علامات الحب فی اللہ الا قیدی کتب خانہ کراچی ۹۱/۲
صحیح مسلم کتاب البر والصلة والادب باب المؤمن احب " " " " ۲۲۲/۲
۳۔ حسام الحرمین علی من کفر والمیت مطبع اہلسنت و جماعت بریل ص ۹۴
۴۔

یہ سب وہ امر حق کہ بعد سوال حفظ دین عوام اہل اسلام کے لئے جس کا
اظہار ہم پر فرض تھا جس کا عہد ہم سے قرآن عظیم و حدیث نبی کریم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیم نے کیا و نیز ناظم
صاحب ہمارے قدیم عنایت فرمایا اور دین و مذہب سے جدا کر کے ہم انہیں ایک معقول آدمی جانتے
ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رسالہ

النیر الشہابی علی تدلیس الوہابی

(روشن آگ کا شعلہ وہابی کی تدلیس پر)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ ۳۴ از غازی پور مسئلہ چہانگیر خاں ۱۵ صفر ۱۲۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تیر دو چار کتابیں اردو کی دیکھ کر چاروں اماموں کے مسئلے اخذ کرتا ہے اور اپنے اوپر اندر بعد سے ایک کی تقلید واجب نہیں جانتا، اس کو عمرو نے کہا کہ تو لاد مذہب ہے جو ایسا کرتا ہے کیونکہ تجھ کو بالکل احادیث متواتر و مشہور و آحاد و عزیز و غریب و صحیح و حسن و ضعیف و مرسل و منقطع و موضوع و غیرہ کی شناخت نہیں ہے کہ محسوس کو کہتے ہیں حالانکہ بڑے بڑے علماء اس وقت اپنے اوپر تقلید واحد کی واجب سمجھتے ہیں اور ان کو بغیر تقلید کے چارہ نہیں تو تو ایک بے علم آدمی ہے جو عالموں کی خاک پا کے برابر نہیں ہے نہ معلوم اپنے تئیں تو کیا سمجھتا ہے جو ایسا کرتا ہے اس کے جواب میں اس نے اس کو رافضی و خارجی و شیعہ و غیرہ بنایا بلکہ بہت سے کلمات سخت سست بھی کہے حالانکہ لاد مذہب کہنے سے اس کی یہ غرض نہ تھی کہ تو خارج از اسلام ہے بلکہ یہ غرض تھی کہ ان چاروں مذہبوں میں سے تمہارا کوئی مذہب نہیں ہے

اور اُس کی فرض شیعہ و رافضی بنانے سے یہ تھی کہ تو ایک امام کی تقلید کرتا ہے جیسے رافضی تین خلیفوں کو نہیں مانتے، اور دوسرے یہ کہ ایک امام کی تقلید کرنے سے بخوبی غلغلہ دین محمدی پر نہیں ہو سکتا اور چاروں اماموں کے مسئلے اخذ کرنے میں کل دین محمدی پر بخوبی غلغلہ ہو سکتا ہے، آیا ان دونوں سے کس نے حق کہا اور کس نے غیر حق؟ اور حکم شرع کا ان دونوں کے واسطے کیا ہے جو ایک دوسرے کو سخت کلامی سے پیش آئے؟ امید کہ ساتھ مہرِ عالی کے مزین فرما کر ارشاد فرمائیں۔ بیعتنوا توجیبوا (بیان فرمائیے اجر دیئے جاؤ گے۔ ت) فقط۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الجلاله والصلوة	تمام تعریفیں جلالت والے اللہ تعالیٰ کے لئے
والسلام على صاحب الرسالة	میں اور درود و سلام ہو صاحب رسالت
الذي لا يجتمع اهتبه على الضلالة	پر جس کی امت گمراہی پر مجتمع نہ ہوگی اور آپ
وعلى آله وصحبه ومجتهدي	کی آل، آپ کے صحابہ اور آپ کی امت کے
ملتہ اولی الایدی والابصار	مجتہدین کرام پر جو قوت و بصیرت اور شرافت
والنبالة۔	والے ہیں۔ (ت)

اللهم هداية الحق والصواب (اے اللہ! حق و درستگی کی ہدایت عطا فرما۔ ت)
مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل کو دفتر طویل و درکار۔ فقیر غفر اللہ تعالیٰ لئے اپنے رشتہ
التمی الاکید عن الصلاة وراء عدى التقليد اور فتاویٰ مندرجہ الباقیة المشارقة
على مارقۃ المشاوقۃ جلد یازدہم فتاویٰ فقیر مسنی بہ العطا یا النبویۃ فی الفتاویٰ الرضویۃ
میں قدرے کلمات وافیہ ذکر کئے یہاں بقدر ضرورت صرف اس مقدار پر کہ بطلان کیدِ ظہر کا یہ اکتفا
ہوتا ہے۔ اس کا قول دو امر پر مشتمل،

اول بکمال زبان و راز می عقل ان حضرات ائمہ کرام عظیم الرضوان من الملک السلام کو معاذ اللہ
رافضی خارجی بنانا۔

۱۔ رسالہ التمی الاکید عن الصلاة وراء عدى التقليد فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن
جامعہ نظامیہ رضویہ اندرونِ لودھی دروازہ لاہور کی جلد ششم کے صفحہ ۶۴۷ پر مرقوم ہے۔

كان خارجا عن هذه الاربعة في هذا الزمان
فهم من اهل البدعة والتاريك

واقعی ان حضرات نے اس ارشاد علما کا خوب ہی جواب ترک کر دیا یعنی علمائے اہلسنت
ہیں بدعتی ناری بتاتے ہیں ہم گیارہ سو برس تک کے ان کے اکابر و اندک و رافضی و خارجی بنائیں گے
مگر کہ تو ہم درمیان مانتی
(کہ تو بھی چارے درمیان تلخ ہے۔ ت)

مولیٰ تعالیٰ ہدایت بخئے، آمین !

مگر پھر بھی زید بھارے نے بہت تزلزل کیا کہ صرف رفض و خروج پر قانع رہا اس کے پیشوا
ترکافرو مشرک تک کہتے ہیں۔

وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
یمنقلبون ۱۱۰

یہ ناپاک ترک اُسی ہے پاک اجنبی امام اول دین مستحدث یعنی ابن عبد الوہاب نجدی علیہ ما علیہ کا ہے کہ
اپنے موافقان ناخرد مند نفرتے چند بے قید و بند آزادی پسند کے سوا تمام عالم کے مسلمانوں کو کافر
و مشرک کہتا، اور خود اپنے باپ دادا، اساتذہ، مشائخ کو بھی مراۃ کافر کہہ کر پوری سعادت مندی
ظاہر کرتا، اور نہ صرف انہیں پر قانع ہوتا بلکہ آج سے آٹھ سو برس تک کے تمام علما و اولیاء سائر
امت مرحومہ کو (خاک ہر ابن ناپاک) صاف صاف کافر بتاتا اور جو شخص اُس کے جال میں پھنس کر اُس کے
دست شیطان پرست پر بیعت کرتا اُس سے آج تک اُس کے اور اُس کے ماں باپ اور اکابر علیائے
سلف نام بنام سب کے کفر پر اقرار لیتا، اور اگرچہ بظاہر اہل علمائے حنبلیت رکھتا مگر مذہب اہل
مطلقاً باطل جانتا اور سب پر طعن کرتا اور اپنے اتباع ہر کدہ ناتراشیدہ کو مجتہد بننے کا حکم دیتا۔ یہ
دو چار حرف اردو کے پڑھ کر اُس ترے حکام و اشتر بے ہمار ہو جانا بھی اُسی خزنا مشخص کی تعلیم ہے،
خاتمہ المحققین مولانا امین المقلد، الدین سیدی محمد بن عابدین شامی قدس سرہ السامی رد المحتار
علی الدر المنار کی جلد ثانیہ کتاب الجہاد باب البغاة میں زیر بیان خوارج فرماتے ہیں :

لے حاشیہ المطاوی علی الدر المنار کتاب الذبائح المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱۵۳/ھ

لے القرآن الحکیم ۲۶/۲۴

یعنی خارجی ایسے ہوتے ہیں جیسا ہمارے زمانے
میں پروان عبد الوہاب سے واقع ہوا جنہوں
نے نجد سے خروج کر کے حرمینِ محرمین پر غلبہ
کیا اور وہ اپنے آپ کو کہتے تو حنبلی تھے مگر
اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ مسلمان بس وہی ہیں اور
جو اُن کے مذہب پر نہیں وہ سب مشرک ہیں اس
وجہ سے انہوں نے اہلسنت کا قتل اور ان کے علی
کاشیہ کرنا مباح ٹھہرایا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ
نے اُن کی شوکت توڑ دی اور انکے شہر ویران کئے
اور لشکرِ مسلمین کو اُن پر فتح بخشی ۱۲۳۳ھ میں (ت)
اور تمام تعزیریں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو سارے
جہانوں کا پروردگار ہے، اور کہا گیا کہ دور ہوں
بے انصاف لوگ۔ (ت)

كما وقع في زماننا في اتباع عبد الوهاب
الذين خرجوا من نجد وغلّبوا
على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب
الحنابلة لكنهم اعتقدوا انهم هم
المسلمون وان من خالف اعتقادهم
مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل السنة
وقتل علماءهم حتى كسر الله تعالى
شوكتهم وخرّب بلادهم وغلّب بهم
عساكر المسلمين عام ثلث وثلثين و
مائتين و الف بله
والحمد لله رب العالمين : وقيل بعدا
للقوم الظالمين

امام العلماء سید سند شیخ الاسلام بالبدع الحرام سیدی احمد زین دحلان مکی قدس سرہ الملکی نے اپنی
کتاب مستطاب در رسنیہ میں اس طائفہ بے باک اور اس کے امام سفاک کے اعمال کا حال
حقانہ کا ضلال خاتمہ کا وبال قدرے مفصل تحریر فرمایا اور عینی حدیثوں میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت
امیر المؤمنین امام المتقین سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت امیر المؤمنین مولیٰ المسلمین
سیدنا علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کا اس طائفہ تائفہ کے ظہور پر شرور کی طرف ایمان و اشعار
فرمانا بتایا اُن بعض حدیثوں اور اُن سے زائد کی تفصیل فقیر کے رسالہ النہی الاکید میں مذکور،
یہاں اس کتاب مستطاب ہادی صواب سے چند حرف اس مقام کے متعلق نقل کرنا منظور۔
قال رحمه الله تعالى عنه
هو لاء القوم لا يعتقدهون
شیخ سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے
بارے میں ارشاد فرمایا کہ یہ گروہ وہابیہ اپنے

موجود الا من تبعهم كان محمداً بن عبد الوهاب ابتدع هذه البدعة وكان اخوه الشيخ سليمان من اهل العلم فكان يشكر عليه انكارا شديداً في كل يفعله او يامر به فقال له يوما كمد اركان الاسلام؟ قال خمسة. قال انت جعلتها ستة، السادس من لم يتبعك فليس بمسلم، هذا عندك سر كن سادس للاسلام. وقال سرجل آخر يوماً كم يعشق الله كل ليلة في رمضان؟ قال مائة الف، وفي آخر ليلة يعشق مثل ما اعتق في الشهر كله؟ فقال له لو يبلغ من اتباعك عشر عواما ذكرت فمن هؤلاء المسلمون الذين يعشقهم الله وقد حصرت المسلمين فيك وفيمن اتبعك فبهت السدع كفسر، فقال له سرجل آخر هذا الحديث الذي جئت به متصل ام منفصل فقال حق مشايخ ومشايخهم الم ستماثة سنة كلهم مشركون فقال الرجل اذن دينك منفصل لا متصل فعلم اخذته قال وحق الهام كالغصن ومن مقابحه انه قتل سرجلا اعشى كان مؤذنا صالحا وصوت حسن نهاه عن الصلوة على النبي صلى الله

پروہوں کے سوا کسی کو موجد نہیں جانتے، محمد بن عبد الوہاب نے یہ نیا مذہب نکالا اُس کے بھائی شیخ سلیمان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہ اہل علم سے تھے اُنس پر ہر فعل و قول میں سخت انکار فرماتے ایک دن اس سے کہا اسلام کے رکن کئے ہیں؛ بولا، پانچ۔ فرمایا، تو نے پچھ کر دیئے چھٹا یہ کہ جو تیری پیروی نہ کرے وہ مسلمان نہیں، یہ تیرے نزدیک اسلام کا رکن ششم ہے۔ اور ایک صاحب نے اس سے پوچھا، اللہ تعالیٰ رمضان شریف میں کتنے بندے ہر رات آزاد فرماتا ہے؟ بولا، ایک لاکھ اور پچھلے شب اتنے کہ سارے جہنم میں آزاد فرماتے تھے۔ اُن صاحب نے کہا، تیرے پیرو تو اس کے سوا کسی حصہ کو بھی نہ پہنچے وہ کون مسلمان ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ رمضان میں آزاد فرماتا ہے؟ تیرے نزدیک تو بس تو اور تیرے پیرو ہی مسلمان ہیں۔ اس کے جواب میں حیران ہو کر رہ گیا کافر۔ اور ایک شخص نے اس سے کہا یہ دین کہ تو لایا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متصل ہے یا منفصل؟ بولا، خود میرے اساتذہ اور ان کے اساتذہ چھ سو برس تک سب مشرک تھے۔ کہا، تو تیرا دین منفصل ہوا متصل تو نہ ہوا، پھر تو نے کس سے سیکھا؟ بولا، مجھے غصہ کی طرح الہامی وحی ہوئی۔ اور اس کی جفا توں سے ایک یہ ہے کہ ایک نامیہ متقی خوش آواز مرد نے کہ منع کیا کہ منارہ پراذان کے بعد صلوٰۃ نہ پڑھا کر انہوں نے نہ مانا اور

تھا فی علیہ وسلم خامر بقتلہ فقتل
ثم قال ان الریایة فی بیت
المخاطنة یعنی الزانیة اقل اثما ممن
ینادی بالصلوة علی النبی (صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم) فی المناثر، وکان یمنع
اتباعه من مطالعة کتب الفقه
واحرق کثیرا منها واذن لكل من اتبعه
ان یفسر القرآن بحسب فهمه حتی
ھبج الھمج من اتباعه فکان کل واحد
منهم یفعل ذلک ولو کان لا یحفظ القرآن
ولا یشأ منه فیقول الذی لا یقرؤ منهم
لاخر یقرؤا قرأ علی حتی افسرک فاذا
قرأ علیہ یفسرہ لہ برایہ وامرهم
ان یعملوا ویحکموا بما یفہمونه
وجعل ذلک مقدا ما علی
کتب العلم ونصوص العلماء
وکانت یقول فی کثیر من
اقوال الاثمة الاربعة لیست بشئ
وتاراة یتسرو ویقول ان
الاثمة علی حق ویقدح فی اتباعهم
من العلماء الذین القوا فی
المذھب الاربعة وحرروھا ویقول انھم
ضلوا واضلوا وتاراة یقول ان الشریعة
واحدة فما هؤلاء جحدھا مذھب
اربعة هذا کتاب اللہ وسنة رسولہ

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بصلوة پڑھی، اس
نے ان کے قتل کا حکم دے کہ شہید کر دیا کہ زندگی
کی چھو کر ی اس کے گھر تار بیکانے والی اتنی گنہگار
نہیں جتنا منارہ پر با د از بلند تھی (صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم) پرورد و بھیجے والا اور اپنے پیروں
کو کتب فقہ دیکھنے سے منع کرتا، فقہ کی بہت سی
کتابیں جو دی اور انھیں اجازت دی کہ ہر شخص
اپنی سمجھ کے موافق قرآن کے معنی گھڑا کرے یہاں تک
کہ کینہ سا کینہ کروں سا کو دن اس کے پیروں کا
تو ای میں ہر شخص ایسا ہی کرتا اگرچہ قرآن عظیم کی ایک
آیت بھی نریا دہوتی، جو شخص ناخواندہ تھو پڑھے
ہوئے سے کہتا کہ تو مجھے پڑھ کر سننا میں اسکی تفسیر
بیان کروں، وہ پڑھتا اور یہ معنی گھڑتا۔ پھر انھیں
تفسیر ہی کرنے کی اجازت نہ دی بلکہ اس کے ساتھ
یہ بھی حکم کیا کہ قرآن کے جو معنی تفسیر اپنی اعلیٰ میں
آئیں انھیں پھل کر د اور انھیں پر مقدمات میں حکم
دو اور انھیں کتابوں کے حکم اور اماموں کے ارشاد سے
مقدم سمجھو۔ اکثر اربعہ کے بہت سے اقوال کو شخص
پسچ و پوچ بتاتا اور کبھی تفسیر کرتا اور کہتا کہ امام تو
حق پرستے مگر یہ علماء جو ان کے معتقد تھے اور چاروں
مذھب میں کتابیں تصنیف کر گئے اور ان مذھب
کی تحقیق و تفسیر کر گزرے یہ سب گمراہ تھے اور
اوروں کو گمراہ کر گئے، اور کبھی کہتا شریعت تو
ایک ہے ان فقہار کو کیا ہر اکہ اس کے چار
مذھب کر دیئے یہ قرآن و حدیث موجود ہیں ہم تو

للمرد عليه علماء المشرق والمغرب
من جميع المذاهب ومن منكراته
من الناس من قرأه مولد النبي
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ومن
الصلوة علی النبي صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم في المنابر بعد الاذان
ومن الدعاء بعد الصلوة وكانت
يصرح بتكفير المتوصل بالانبياء والاولياء
وينكر علم الفقه ويقول ان ذلك
بدعة ملقطاً.

مذہب اُس کے زور پر بستر ہوئے۔ اسی کی
بری باتوں سے یہ بھی ہے کہ حضور پر نور سید عالم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے میلہ و شریف پڑھنے
اور اذان کے بعد اذان پر حضور والا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
پر صلوٰۃ بھیجنے اور نماز کے بعد دعائے گونا گونا گوار
بتایا اور انبیاء و اولیاء سے توسل کرنا اور
کو صراط کا فسرہ کہنا اور علم فقہ سے انکار
رکھنا اور اسے بدعت کہا کرنا انتہی ملقطاً

مسلمان دیکھیں کہ بعینہ یہی عقیدے ان ہندی ڈھابیوں کے ہیں پھر ان کے ہندی امام نے
اسی نجدی امام کی کتاب التوحید صغیر سے سیکھ کر کفر مسلمین پر وہ چمکتی دلیل لکھی کہ صاف صاف خود
اپنے اور اپنے ہم مشربوں سب کے کفر پر فخر کر دی یعنی حدیث صحیح مسلم لایذہب اللیل و
النہار حتی تعبد اللات والعزى (الف) قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (یبعث
اللہ ساریحاً طیبة فتونی من کان فی قلبہ مشقال حبة من خردل من ایمان
فیبقى من لاخیر فیہ فیوجعون الی دین ابائہم) مشکوٰۃ کے باب لا تقوم الساعة
الا علی شرار الناس سے نقل کر کے بے حد تک زمانہ موجودہ پر جہادی جس میں حضور پر نور سید عالم صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ زمانہ فنا ہو گا جب تک لات و عزی کی پھر پرستش نہ ہو، اور وہ یوں
ہو گا کہ اللہ تعالیٰ ایک پاکیزہ ہوا بھیجے گا جو ساری دنیا سے مسلمانوں کو اٹھا لے گی، جس کے دل میں
راقی کے دانے برابر ایمان ہو گا انتقال کو سہے گا جب زمین میں نہ لافروہ جائیں گے پھر برائی کی
پرستش جاری ہو جائے گی۔

اس حدیث کو (انجمیل دہلوی نے) نقل کر کے صاف کلمہ دیا، سو پتھر خدا کے فرمانے کے

مرا فحق ہوا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون (بیشک ہم اللہ ہی کا مال ہیں اور اسی کی طرف ہم نے
وٹنا ہے۔ ت)

بہتر اس کو اتنا نہ سوجھا کہ اگر وہ یہی زمانہ ہے جس کی اس حدیث میں خبر ہے تو واجب کفایہ زمین
پر مسلمان کا نام و نشان نہ رہا، بھلے مانس اب تو اور تیرے ساتھی نجد و ہند کے سارے دہائی گرفتار
غزابی کہاں بچ کر جاتے ہیں، کیا تمہارا طائفہ کہیں دنیا کے پردے سے کہیں الگ ہوتا ہے، تم سب
بدتر سے بدتر کافروں میں ہوئے جس کے دل میں رانی کے دانے کے برابر ایمان نہیں اور دین کفار کی
طرف پھر کتبوں کی پوجا میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ چاہے یہ حدیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد کہ
جبك الشئ یعمی ویعمد۔ کسی شے سے تیری محبت تجھے اندھا اور بہسرا
کر دیتی ہے۔ (ت)

شرک کی محبت نے اس کفر و دست کو ایسا اندھا بنا دیا کہ خود اپنے کفر کا اقرار کر بیٹھا مطلب تو یہ ہے کہ
کسی طرح تمام مسلمان معاذ اللہ مشرک ٹھہریں اگرچہ پرانے شگون کو اپنا ہی چہرہ سمجھا رہی۔
کذلک یطعم اللہ علیٰ حکل قلب متکبر اللہ تعالیٰ جو نہیں مہر کر دیتا ہے متکبر سرکش کے
جسم پر۔ (ت)

ابنی صاحبو! اپنے پیشروؤں کی تصریحیں دیکھتے جاؤ صد ہا سال کے علماء و اولیاء و مقبولین خدا کو
رافضی خارج کیا کتے شرماؤ اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو کہ تم بزدل زبان و ہنساں و سروں پر تبراً بھیجتے ہو مگر
ہند و نجد کے سارے دہائی اپنے ہندی و نجدی اماموں کی تصریح اور وہ دونوں امام مغربی عوام خود اپنے
اقرار و تصریح سے کافر بے ایمان مشرک بت پرست شراب کفر سے مخمور و بدست ہیں اقرار مرد آزاد مرد،
چاہے کہ (چاہے درپیش) مرد کا اقرار مرد کا اقرار ہے، کھانا کھو دینے والا خود کھنوں میں گرتا ہے۔ (ت)
آسمان کا تم کو حلق میں آیا، تخت برماہ بزدل سے خویش (چاند پر شمع کئے والا اپنے چہرے پر تھوکت
ہے۔ ت)

۱۔ تقریر الایمان الفصل الرابع مطبع علمی اندرون لودھی دروازہ لاہور ص ۳۰
۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الادب باب فی الہوی آفتاب عالم پریس لاہور ۴۴۳/۶
۳۔ مسند احمد بن حنبل مرویات ابی الدود ۵/۱۹۳ و کنز العمال حدیث ۴۴۱۰۲ ۱۱۵/۱۹
۴۔ القرآن الحکیم ۲۵/۴۰

تو ایک ہی تقلید سے گویا چارم دین پر عمل ہوا بخلاف اس کے کہ کبھی کبھی ہر مذہب پر چلے کہ یوں سارے دین پر عمل ہو جائے گا۔

اقول اولاً یہ اُس مہوش کاجنونی خیال ہے جسے دربار شاہی تک چار سید سے راستے معلوم ہوئے رعایا کو دیکھا کہ اُن کا ہر گروہ ایک راہ پر ہویا اور اسی پر چلے جاتا ہے مگر ان حضرات نے اسے بجا حرکت سمجھا کہ جب چاروں راستے یکساں ہیں تو وہ جہاں کا ایک ہی کو اختیار کر لیجئے، پکارتا رہا کہ صاحبو! ہر شخص چاروں راہ پر چلے مگر کسی نہ کسی ناچار آپ ہی تانا تنا شروع کیا، کوسس بھر شرقی راستہ چلا پھر اسے چھوڑا جنوبی کو دوڑا، پھر اس سے بھی منہ موڑا، مغربی کو پکڑا پھر اس سے بھاگ کر شمالی پر ہویا اور سرے پلٹ کر پھر شرقی پر آ رہا۔ تیلی کے سے بیل کو گھری کوس پچائش۔ عقلاً سے پوچھ دیکھو ایسے کو جنوں کہیں گے یا صحیح الخواس، یہ مثال میری ایجاد نہیں بلکہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا ارشاد ہے اور اُن سے امام علام عارف بائندہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے میزان الشریعۃ الکبریٰ میں نقل فرمائی، اور اُس کے مشابہ دوسری مثال انگلیوں کے پوروں کی اپنے شیخ حضرت سیدی علی خواص رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایت کی یہ امام ہمام وہ ہیں جن کی اسی کتاب مستطاب سے اسی مسئلہ تقلید میں غیر معتقدان زمانہ کے معلم جدید میاں نذیر حسین دہلوی براہ افواہ سند لگتے اور اسی کتاب میں ان کی ہزار دہزار قابلہ تصریحوں سے کہ جمادات طائفہ کا پورا اصلاح محقق آئیکہ بند کر گئے مگر کیا جائے شکایت کہ،

افتمؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض
تو کیا خدا کے کچھ حکموں پر ایمان لاسے ہو اور کچھ سے انکار کرتے ہو۔ (ت)

اس نئے طائفہ کی بُرائی خصلت جسے اس کی سیر دیکھنی منظور ہو بعض احباب فقیر کا رسالہ **سُبُطُ الْمُصْطَفَى عَلَى أَدْيَانِ الْاِفْتِرَاءِ** مطالعہ کرے۔

ثانیاً اُنکے دین متین پر ایسے عمل کا صحابہ و تابعین و سائر ائمہ مجتہدان دین کو بھی حکم بتایا خدا و رسول نے خاص آپ ہی کے واسطے رکھا۔ بر تقدیر اول ثبوت وہ کہ وہ حضرات ہرگز اپنے مذہب پر قائم نہ رہتے بلکہ غارت و روزہ و تمام اعمال و احکام میں آج اپنے اجتہاد پر چلے تو کل دوسرے

کے پرسوں تیسرے کے بر تقدیر ثانی یہ اچھی دولت دیں ہے جس سے تمام سردارانِ اُمت و پیشوایانِ ملتِ بازو کو محروم گئے کیا اُن کے وقت میں یہ اختلاف مذاہب نہ تھا یا انھیں نہ معلوم تھا کہ ہم ناحق کل دین متین پر عمل چھوڑے بیٹھے ہیں۔

ثالثاً اُن سے منالطہ کہ کل دین پر یک نعت عمل چھوڑنے کا نام سارے دین پر عمل کرنا رکھا جائے

برعکس نہند نام زندگی کا فور
(اٹا جیسی کا نام کا فور رکھتے ہیں۔ ت)

پہلا مسائل اختلافیہ میں سب اقوال پر ایک وقت میں عمل تو محال عقلِ ماں یوں ہوں کہ مثلاً آج امام کے چچے فاتحہ پڑھی مگر یہ کل دین متین کے خلاف ہوا کیا امام ابوحنیفہ (رضی اللہ عنہ) کے نزدیک مقتدی کو قرار ت بعض اوقات میں ناجائز تھی حاشا بلکہ ہمیشہ کیا امام شافعی کی رائے میں ماموم پر فاتحہ اچھا نا واجب تھی حاشا بلکہ دواماً توجہ نہ دامتہم کہ نہ دامتہم عامل وہ دونوں قول کا مخالفت نہ تھی۔ پرتکا ہر کہ ایجاب و سلب فعل سلب و ایجاب دوامی دونوں کا دافع و منافی۔ آپ تو کھانا تم رض و خروج دونوں کے جامع کہ چاروں میں سے کسی کے معتقد نہ کسی کے تابع۔

رابعاً ہر امر ایک مذہب میں واجب دوسرے میں حرام، مثلاً قرأتِ مقتدی تو سب مل بالذہبین فی وقتین کو کیا حکم دیتے ہو، آیا اسے ہمیشہ اپنے حق میں حرام سمجھے یا ہمیشہ واجب یا وقتاً کل واجب وقت ترک حرام یا بالعکس یا جس وقت جو چاہے سمجھے یا کبھی کبھار نہ سمجھے یعنی واجب غیر واجب حرام غیر حرام کچھ قصہ نہ کرے یا مذہب ائمہ یعنی واجب و حرام دونوں کے خلاف محض مباح جانے۔ شائقینِ اولین پر یہ ٹھہرتا ہے کہ حرام جان کر ارتکاب کیا یا واجب مان کر اجتناب۔ اور شتی رابع پر دونوں یہ صریح اجازت قصہ فستی و لغو معصیت ہے، اور شتی ثالث مثل رابع کھلم کھلا یجہلونہ عاماد یجہلونہ عامات (ایک برس اسے حلال ٹھہراتے ہیں اور دوسرے برس اُسے حرام مانتے ہیں۔ ت) میں عامل ہونا کہ ایک ہی چیز کو آج واجب جان لیا کل حرام مان لیا پرسوں پھر واجب ٹھہرایا، دین ہو کھیل ہو، یا کینا سو فسطائیہ عنہ یہ کامیل کہ جس چیز کو ہم جو اعتقاد کر لیں وہ نفس الامر میں ویسی ہی ہو جائے۔ شتی خاص پر یہ دونوں استمالے قائم کہ جب اجازت مطلقہ ہے تو عانا شہر اریا و کنا

یہ حلو نہ انا و یحرمونہ انا (ایک گھڑی اُسے سلال ٹھراتے ہیں اور دوسری گھڑی اسے حرام مانتے ہیں۔ ت) لازم اور نیز وقت عمل اعتقاد و حرمت وقت ترک اعتقاد و جوب کی اجازت، یہی شق سا دوسرے خود معقول نہیں بلکہ صریح قول بالمقتضا تھیں کہ آدمی جب عمل بالمذہب میں جائز جانے کا قطعاً فعل و ترک روانے گا اُنہیں کا حکم اور اس سے منع یہودہ ہے معہذا یہ شق بھی استعمالِ اولیٰ کے حصہ سے سلامت نہیں اچھا حکم دیتے ہو کہ آدمی نماز میں ایک فعل کرے مگر خبردار یہ نہ سمجھے کہ خدا نے یہی سنے جائز کیا ہے لاجرم شق ہی مقیم رہے گی اور نکل وہی کھلے گا کہ کل دین متین کا خلاف یعنی محصل جواز فعل و ترک نکلا اور وہ وجوب و حرمت دونوں کے منافی۔

بالجملہ حضرات براہ فریب ناحق چاروں مذہب کو حق جاننے کا ابداع کرتے اور اس دھوکے سے عوام بیچاروں کو بے قیدی کی طرف بلا تے ہیں۔ بآئی یوں کہیں کہ ائمہ اہلسنت کے سبب مذہبوں میں کچھ کچھ باتیں خلاف دین محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں لہذا اُن میں تنہا ایک پر عمل نا جائز و حرام بلکہ شرک ہے، لاجرم ہر ایک کے دینی مسئلے جن نے جائیں اور بے دینی کے چھوڑ دے جائیں صاحبزادے تھارہ خاص دلی عقیدہ ہے جسے تمہارے علماء طائفہ لکھ بھی چکے پھر دیکھو کس کا ہے، یہ بلادِ مدینہ طیبہ و بلدِ حرام نہیں تجاز و قصر و روم و شام نہیں زیرِ سلطنت سنت و اسلام نہیں نکل کر کہو کہ چاروں اماموں کے مذہب معاذ اللہ بے دینی ہیں کہ آخر دین و خلاف دین کا مجموعہ ہرگز دین نہ ہو گا بلکہ یقیناً بے دینی، والعیاذ باللہ رب العالمین۔

خاصاً فقیر ایک لطیف تازہ عرض کرتا ہے جس سے غیر مقلدین عصر کی تمام جہالات کا دفعہ تنقیہ ہوا آج کل وہ محدث حادث جو سب غیر مقلدوں کے مقلد و امام معتقد ہیں یعنی میان نذیر حسین صاحب دہلوی اپنے فتویٰ مصدقہ ٹھہری دستخط میں (کہ ان کے زعم میں ردّ تعلیقہ تھا اور من حدیث لایشعرون اثبات تعلیقہ) مع انخوان و ذریات اہل خواتم فرما چکے ہیں کہ جیسے ائمہ اربعہ کا قول ضلالت نہیں ہو سکتا ایسے ہی کسی جہد کا مذہب بدعت نہیں ٹھہر سکتا جو ایسا کہ وہ خبیث خود بدعتی اجارہ و رہبان پرست ہے یہ بہت اچھا چشم مار و شن دلی ما شاد (ہماری آنکھ روشن اور دل خوش۔ ت) اب یہ بھی حضرت سے پوچھ دیکھئے کہ ائمہ اربعہ کے سوا کون کون جہد ہیں اسی فتوے میں تصریح کی کہ امام الحرمین و حجت الاسلام غزالی و کیا ہر اسی و ابن سبائی وغیرہم ائمہ بعض

انتساب میں شافعی تھے اور حقیقتہً مجتہد مطلقؒ۔ اور اسی میں لکھا بیشک جو منصب مزاج ہے وہ ہرگز امام شہرانی کے منصب کامل اجتہاد میں کلام نہیں کر سکتا۔ بہت بہتر کاش اس کے ساتھ یہ بھی لکھ دیتے کہ کلام کرے یا ان اقراروں سے پھرے تو اُسے جو معتکف میں ترکی پاشا کا والد دیکھے خود حضرت کے اقراروں سے ثابت ہو لیا کہ ان پانچوں اماموں کا قول بھی ہرگز گراہی نہیں ہو سکتا اور جو ان کے فرمان پر چلے اصلاً مورد اعتراض نہیں جو اسے بدعتی کہ وہ خبیث خود بدعتی اجارہ و رہبان پرست ہے اب ان حضرات سے کہتے ذرا آنکھ کھول کر دیکھو غیر مقلدی بیماری کا سورا ہو گیا ملاحظہ تو ہو کہ یہی امام مجتہد شہرانی انہیں چاروں امام مجتہد سے اپنی میزان مبارک میں کس زور و شور سے وجوب تقلید شخصی نقل فرماتے اور اسے مقبول و مسلم رکھتے ہیں۔

قال علیہ سرحمة ذی الجلال بہ صرح
امام المحم مین واجب السعاف و
الغذالی و الکیا الہم اسی وغیرہم
وقالوا السلامذا تمہم یجب علیکم التقید
بمذہب امامکم ولا عذر لکم عند اللہ
تعالیٰ ف العدول عنہ۔

امام شہرانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اسی کی تصریح
کی امام الحرمین داہن السعاف و غزال و کیا ہر اسی
وغیرہم ائمہ نے اور اپنے شاگردوں سے فرمایا
تم پر واجب ہے خاص اپنے امام کے مذہب
کا پابند رہنا اگر ان کے مذہب سے عدول کیا
تو خدا کے حضور تمہارے لئے کوئی عذر نہ ہو گا۔

اب ایمان سے کساد وجوب تقلید شخصی کی حقانیت کس مشدود سے ثابت ہوتی اور سارے
غیر مقلدین کو اُسے بدعت و ضلالت کہتے ہیں کیسے علانیہ خبیث بدعتی اجارہ و رہبان پرست ٹھہرے
والحمد للہ سب العلمین وقیل بعدا
للقوم الظالمین۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو سارے
جہانوں کا پروردگار ہے، اور کہا گیا کہ ظالم لوگ
دور ہوں۔ (ت)

واقعی مستحب النہی ہے کہ گراہیوں پر خود انہیں کے قول سے حجت قائم فرماتا ہے صراحتاً

لہ

لہ

فصل فی بیان استعمال خروج شعی از دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۵۲، ۵۳

میزان الشریعہ الکبریٰ

میزان القرآن الکرم ۱۱/۳۳

ومنہا علیٰ بطلانہما الشواہد

(خود اُسی سے اُس کے بطلان پر دلائل موجود ہیں۔ ت)

پھر نہ صرف ترکِ تعلید بلکہ بیعتِ تعالیٰ ساری نجد بیت پوری و ہا بیت ان شرا العزیز انھیں ائمہ کرام کے ارشاد سے باطل ہو جائے گی۔ حضرت ذرا ان اقراروں پر مجھے رہیں اور اپنے ایک ایک عقیدہ زائف کا رد لیتے جائیں و باللہ التوفیق اصل تحریر ان مجتہد صاحب اور ان کے مقلدوں کی مہری بعض اجاب فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ کے پاس موجود۔ والحمد للہ العزیز الودود والصلوة والسلام علی النبی المصمود وآلہ وصحبہ الی یوم المخلود۔ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم و علمہ جل مجدہ اتم و حکمہ عز شانہ احکم۔

کتبہ عبد المذنب احمد رضا البریلوی

عض منہجہ المصطفیٰ النبی الاتمی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

محمدی سنی حنفی قادری
عبد المصطفیٰ احمد رضا خان

رسالہ

السَّهْمُ الشَّهَابِيُّ عَلَى خِطَا الوَهَابِيِّ

۱۳

۵

۲۵

(شعلے برساتا ہوا تیر بڑے دھوکا باز وہابی پر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ ۳۵ شہر حیات پور کا ٹیٹا وارمرسلسہ جماعت مینان ۸ شوال ۱۳۲۵ھ
حضرات کرام علمائے اہلسنت و اراث علوم حضرت رسالت علیہ الصلوٰۃ والتیمۃ اس باب
میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص مولوی حرم بخش نامی لاہور کے رہنے والے نے مسلمانوں کے بچوں کی تعلیم
کے لئے اردو کی کتابوں کا ایک سلسلہ بنایا ہے جس کا نام اسلام کی پہلی کتاب ۱۰ اسلام کی دوسری
کتاب، اسلام کی تیسری کتاب وغیرہ رکھا ہے۔ ان کتابوں کا مصنف اسلام کی دوسری کتاب کے
صفحہ ۲ سطر ۴ میں لکھتا ہے: ان کتابوں میں بعض مقام میں جو لفظ اہل حدیث اور فقہاء کا استعمال
کیا گیا ہے اس سے نہ اہل حدیث پر طعن مقصود ہے اور نہ فقہاء کو مخالفت حدیث کا لقب مد نظر ہے
بلکہ اہل حدیث سے وہ لوگ مراد ہیں جو صرف صحیح حدیث پڑھ کر یا سن کر عمل کرتے ہیں کسی خاص مذہب
کے پابند نہیں، اور فقہاء سے وہ لوگ مراد ہیں جو خاص کتب فقہ اور خاص مذہب امام ابوحنیفہ
علیہ الرحمۃ کے پابند ہیں اور اپنے مذہب کی روایت کو زیادہ مانتے ہیں۔ اس اختلاف کو اس سلسلے
میں اس لئے بیان کیا ہے کہ اس زمانہ میں اکثر اہل حدیث اور فقہاء کے اختلاف کا زیادہ چرچا ہے

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انجانا من
كيد الكافرين والصلوة والسلام
عليك من مفسد المفسدين
وعلى اله وصحبه والمجتهدين
ومقلديهم الى يوم الدين۔

تمام توفیق اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمیں
مٹکاروں کے مکر سے نجات عطا فرمائی۔ اور
درو و سلام ہو اس پر جس نے فساد یوں کے
فساد کو رد فرمایا، اور آپ کی آل پر، آپ کے
صحابہ پر، ائمہ مجتہدین پر اور ان کے مقلدوں پر
قیامت کے روز تک۔ (ت)

شخص مذکور صریح غیر مقلد و تابعی ہے اور حنفیوں کا صریح مخالف و بدخواہ، اور اس کی یہ ناپاک
کتاب یقیناً گمراہی و فساد پھیلانے والی اور عظیم دھوکا دے کر حنفی بچوں کے دلوں میں بھین سے لاندہ بھی
گمراہی کا بیج بونے والی ہے۔ بچے، جوان کسی کو اس کتاب کا پڑھنا ہرگز جائز نہیں۔ جو حنفی بچوں
اور مایوں میں اس ضلالت و تاب کتاب کی اشاعت کرتا اور اس کے پڑھنے کی ترغیب دیتا ہے
حنفیہ کا دشمن، حنفیہ کا بدخواہ، خود غیر مقلد، لاندہب، گمراہی پسند گمراہ ہے۔ جو سفید اس کے
مصنّف کو سستی حنفی کہے اور کہے کہ ایسا اختلاف خود حنفیہ میں چلا آتا ہے اور ایسے مسائل خود
چارہ غیرہ کتب حنفیہ میں موجود ہیں اور ان کا پڑھنا بلا کراہت جائز ہے، وہ خود بھی منہم اور انھیں
بد مذہبوں کا دُوم ہے۔

افلا مصنف عیار کا اتنا کھنسا ہی اُس کی بد مذہبی و غیر مقلدی کے اظہار کو بس عقلمند
و لاندہبوں کو جن کا نام اس نے انھیں لاندہبیل سے سیکہ کر اہل حدیث و محدثین رکھا ہے اور
حنفیہ کرام کو ایک پتے میں رکھتا ہے اور اُن کا اختلاف مثل اختلاف صحابہ کرام و ائمہ اسلام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم صرف فروعی بتاتا اور دونوں فریق میں اتحاد ملتا ہے حالانکہ غیر معتقدین کا ہم
سے اختلاف صرف فروعی نہیں بلکہ بکثرت اصول دینی میں ہمارا اُن کا اختلاف ہے۔ ہمارے تمام کتب
اصول مال مال ہیں کہ ہمارے اور چلہ ائمہ اہلسنت کے نزدیک اصول شرع چار ہیں: کتاب و سنت
اجماع و قیاس۔ لاندہبوں نے اجماع و قیاس کو بالکل اڑا دیا۔ اُن کا پیشوا صدیق حسن بھوپالی
لکھتا ہے،

قیاس باطل اور اجماع بے اثر ہے (ت)

قیاس باطل و اجماع بے اثر آمد۔

٢٥٥ شرح الواقف الموقوف الاول المرصود الخامس المقصد السادس عشر الشريفة الرضى قمرية ١/٢٥٥
 ٢٨٠ كشف الاسرار عن اصول البزدوى باب القياس دار الكتاب العربي بيروت ٣/٢٨٠
 ٢٨١ " " " " " " " " ٣/٢٨١

فی شئی مما حیاء بہ من الدین ضروریۃ۔^۱ میں سے کسی شے کا انکار کفر ہے۔
 بالخصوص امام الاثر ماکب الاثر کا شفع الغفر سراج الامہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قیاس سے ان گراموں کو جس قدر مخالفت ہے عالم آشتکار ہے۔ انکی
 کتابیں ظفر المبین وغیرہ امام و قیاسات امام پر طعن سے ملو ہیں۔ اور فتاویٰ عالمگیری جلد ثانی
 میں ہے،

مرجل قال قیاس ابی حنیفہ حق نیست یعنی جو شخص کہے کہ امام ابوحنیفہ کا قیاس حق
 یکفر کذا فی التاتارخانیۃ۔^۲ نہیں وہ کافر ہو جائے گا۔ ایسا ہی تاتارخانیہ
 میں ہے۔

ثانیاً یہ پالاک مصنف خود اقرار کرتا ہے کہ اُسے کسی فرقے سے مخالفت نہیں۔ یہ بات
 لاندہب بے دین ہی کی ہو سکتی ہے جسے دین و مذہب سے کچھ غرض نہیں ورنہ دو متخالف فرقوں میں
 مخالفت نہ ہوتی کوئی کفر معقول۔

ثالثاً لاندہبوں کا اہلسنت کے ساتھ اختلافات مثل اختلاف صحابہ کرام بتانا صراحتاً انھیں
 اہلسنت بتانا ہے حالانکہ ہمارے علماء صاف فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ بدعتی جہنمی ہیں۔
 طحاوی علی الدر المختار جلد ۳ میں ہے،

هذه الطائفة المناجبة قد اجتمعت
 اليوم في مذاهب اربعة وهم
 الحنفيون والمالكيون والشافعيون
 والحنابلة، رحمهم الله ومن كان
 خارجاً عن هذه الاربعة في هذا الزمان
 فهو من اهل البدعة والنار^۳
 یہ نجات والاگر وہ یعنی اہلسنت و جماعت آج
 چار مذہب حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی میں جمع
 ہو گیا ہے۔ اب جو ان چار سے باہر ہے وہ
 بد مذہب جہنمی ہے۔

اور جو بدعتیوں جہنمیوں کو اہلسنت جانے اور اُن کا خلاف مثل اختلاف صحابہ مانے خود بدعتی

۳۵۵/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	کتاب السیر باب المرتبة	۱/۳۵۵
۲۶۱/۶	فرائی کتب خانہ لاہور	کتاب السیر الباب التاسع	۶/۲۶۱
۱۵۳/۴	المکتبۃ العربیہ کویٹا	کتاب الذبائح	۴/۱۵۳

ناری جہنی ہے۔

سراپٹا اس بیان سے غیر مقلدوں کا مذہبوں کی وقعت و توقیر مسلمان بچوں کے دلوں میں جے گی کہ اُن کا اختلاف مثل اختلاف صحابہ کرام ہے اور حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

من وقف صاحب بدعة فقد اعان علی هدم الاسلام
جو کسی بد مذہب کی توقیر کرے اس نے دین اسلام کے ڈھانے پر مدد دی۔

قراس کتاب کا نام "اسلام کی کتاب" رکھنا نہ تھا بلکہ اسلام ڈھانے کی کتاب۔

مخاصتاً اس مصنف چار نے نادان مسلمانوں اور ان کے بے سمجھ بچوں کو کیسا سخت فریب شدید دھوکا دیا ہے، یہاں تو لکھ دیا کہ وہ کسی مذہب سے تعصب نہیں رکھتا بلکہ میں فقہاء و اہل حدیث دونوں بکثرت موجود ہیں اور اس سلسلے میں عام مسلمانوں کی تعلیم مقصود ہے اس لئے دونوں فرقوں کا اختلاف اس میں بیان کر دیا ہے جس سے ظاہر ہوا کہ وہ ہر جگہ مذہب فریقین بیان کر دے گا کہ ہر فریق والا اپنا مذہب جان لے مگر اس نے مراخت اس کے خلاف کیا، کہیں کہیں اختلاف بتایا اور وہاں بھی جا بجا دوسروں کے مذہب کو اصل مسئلہ ٹھہرایا اور حنفیہ کے مذہب کو کمزور کر کے کہا کہ بعض یوں کہتے ہیں، اور بہت جگہ صرف لفظ ہوں کے مسئلے لکھے جو مذہب حنفی کے صریح خلاف ہیں، دراصل اختلاف کا پتا بھی نہ دیا جس سے مسلمانوں کے بچے اس مذہب مخالف پر جم جائیں اور اپنے مذہب کی خبر بھی نہ پائیں۔ اگر وہ ابتداء میں اختلافات بتانے کا وعدہ نہ کرتا تو دھوکا اتنا سخت نہ ہوتا، جب مسلمان جانتے کہ اس کتاب میں حنفیہ و غیر حنفیہ سب کے مسائل گھال میل بے تمیز ہیں، تو مسلمان اس کتاب سے بچتے۔ اب کہ اُن کو یہ دھوکا دیا کہ جہاں اختلاف ہے وہاں مذہب بتا دے جائیں گے تو ان کو اطمینان ہو گیا کہ اپنا مذہب لیں گے دوسروں کا چھوڑ دیں گے اب کیا یہ گیا کہ کہیں کہیں اختلاف بتا کر بکثرت مواقع پر مذہب کھاد دوسروں کا اور اختلافات اصلاً نہ بتایا تو ناواقفوں کو صاف بتایا کہ یہ مسئلے متفق علیہ ہیں ان پر بے تکلف عمل کرو یہ کتنی بڑی دغا بازی اور مسلمان بچوں کی بدخواہی ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی شخص سبیل لگائے اور اشتهار دے دے کہ جو آنکھ سے ناپاکی یا تمہارے مذہب کے خلاف ہیں ان پر چٹ لگا دی ہے اور بعض پر تو چٹ لگانے

اقی بہت ناپاک آنجور سے بے چٹ کے طود سے تو نہ صراحتاً بے ایمانی و دغا بازی کر رہا ہے اگر وہ
 غابہی کتا کہ ان میں کچھ آنجور سے نجس بھی ہیں تو کوئی مسلمان انہیں ہاتھ نہ لگاتا، چٹ کے دھو کے
 مسلمانوں کو فریب دیا، غیر مقلدوں کے طور پر سوڑ کی چربی حلالی اور شراب و خون پاک ہے، یہ
 کتاب ایسی ہوتی کہ کسی غیر مقلد نے کوئی عام دعوت کی اور اعلان کر دیا کہ جس سالن میں گھی ہے
 وہ حنفیہ کے لئے پکایا ہے اور جس میں سوڑ کی چربی ہے وہ ان غیر مقلدوں اچھڑیٹ کے لئے پکایا
 ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ حنفیہ کا کھانا چھینی کے برتنوں میں ہے اور غیر مقلدوں کا پتیل کے
 کے بڑے میں۔ اور پھر کرے یہ کہ بہت سالن سوڑ کی چربی والا چھینی کے برتنوں میں رکھ دے،
 ہر صاحب انصاف یہی کہے گا کہ یہ شخص سخت مفسد ہے اور بڑے فساد کا بیج بوتا ہے۔ اس وقت اسکی
 دوسری کتاب ہمارے پیش نظر ہے اس سے اسی قسم کے چند اقوال التقاط کئے جاتے ہیں،
 (۱) کچھ سرکا مسخ فرض ہے، حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ حنفیہ کرام کے نزدیک ربح سرکا
 مسخ فرض ہے اگر ربح سے کم کار سے گماہر گز نہ وضو ہو گا نہ نماز۔

ہدایہ میں ہے،

المفروض فی مسح الرأس مقداس سرکا مسح ناصیہ کی مقدار فرض ہے اور وہ
 الناصیۃ وهو سبعمائة من السبعمائة سرکا چوتھا حصہ ہے۔ (ت)

(۲ و ۳) ص ۳۰، بول و باراز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خون نکلنے اور قے کرنے
 سے وضو بہتر ہے۔ حنفیہ کے نزدیک خون بہہ کر نکلے یا مزہ بھر کر قے ہو تو وضو ٹوٹ جاتا ہے وضو کرنا
 فقط بہتر ہی نہیں بلکہ فرض ہے۔ ہدایہ میں ہے،

فواقیض الوضوء الدم والقنف ملء خون کا بہنا اور مزہ بھر کر قے وضو توڑنے والی
 القسم ۱۰

چھریں ہیں۔ (ت)

(۴) حاشیہ ص ۹، بعض کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے
 گوڑے پر کوئی دلیل کافی نہیں تاہم اختلاف سے نکلنا بہتر ہے، غلہ بکا بھی یہی مسئلہ ہے۔
 یہاں صراحتاً نکسیر کے بارے میں حنفی مذہب کے مسئلہ کو بے دلیل کہا اور اس سے وضو بہتر بتایا

حالانکہ حنفیہ کے نزدیک اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ہدایہ،

لو نزل من السماء الى ملائكة من
الانف نفث الوضوء بالاتفاق يله
اگر خون سر سے نازل ہوا اور ناک کے ذم حصہ
تک پہنچ گیا تو بالاتفاق وضو ٹوٹ گیا۔ (ت)

(۵) ص ۱۰: غسل کے فرائض میں صرف اتنا لکھا کہ سارے بدن پر پانی ڈالنا فرض ہے
حالانکہ مذہب حنفی میں غسل کے تین فرض ہیں، نکلی اور ناک میں پانی پہنچانا اور سارے بدن پر
پانی ڈالنا۔ ہدایہ،

فرض الغسل المضمضة والاستنشاق غسل کے فرائض نکلی کرنا، ناک میں پانی پہنچانا
وغسل سائر البدن يله
اور سارے بدن پر پانی پہنچانا ہے۔ (ت)

(۶) ص ۱۲: وہ کہ سائل نے دربارہ حیض نقل کیا اصل یہ ہے کہ یہ امر ہر عورت کی عادت
وطبیعت پر منحصر ہے، یہ مراحذ مذہب حنفی کا رد ہے حنفیہ کے نزدیک حیض نہ تین رات دن سے
کم ہو سکتا ہے نہ دس رات دن سے زائد۔ ہدایہ،

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها و
ما نقص من ذلك فهو استحاضة
حيض کم از کم تین دن رات ہے۔ جو اس سے
کم ہو وہ استحاضہ ہے، اور زیادہ سے
زیادہ حیض دس دن ہے جو اس سے زائد
ہو وہ استحاضہ ہے۔ (ت)

(۷) ص ۱۵: وہ کہ سائل نے نقل کیا کہ پانی کی طبیعت پاک ہے، حنفیہ کے نزدیک محض
پانی ایک قطرہ نجاست سے بھی ناپاک ہو جائے گا یہاں جو اس غیر مقلد نے فقط مزہ اور بو
کے بدلنے پر مزار کیا اجماع تمام امت کے خلاف ہے کہ نجاست کے سبب رنگ بدلنے سے
بھی بالاجماع پانی ناپاک ہو جائے گا اگرچہ مزہ و بو نہ بدلے۔ درمختار باب المياه،

ينجس الماء القليل بموت بطل وبقيير
احدا وصفه من لوث
تھلیل پانی بطح کے اس میں مرنے کی وجہ سے
نجس ہو جاتا ہے اور کثیر پانی نجاست کی وجہ سے

۱۰/۱	كتاب الطهارة	فصل في نواقض الوضوء	المكتبة العربية كراچی
۱۲/۱	"	فصل في الغسل	"
۴۶/۱	"	باب الحيض والاستحاضة	"

او طعم اوس یح وینجس انکشیرو لو
جاس یا اجساعا اما القلیل فینجس
وانہ لم یتغیر

نجس ہو جاتا ہے۔ اور کثیر مانی نجاست کی
وجہ سے رنگ، بو یا مزہ بدلنے سے بالاجماع
نجس ہو جاتا ہے اگرچہ جاری ہو۔ اور قلیل مانی
نجاست کے وقوع سے نجس ہو جاتا ہے اگرچہ
اس کا کوئی وصف نہ بدلے۔ (ت)

(۸) ص ۲۵ عشار کی نماز کا وقت آدمی رات تک اور ترووں کا اخیر رات تک ہے۔
یہ نہ فقط حنفیہ بلکہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے، چاروں اماموں کے نزدیک عشا کا وقت طلوع فجر
تک رہتا ہے۔ در مختار میں ہے،

وقت العشاء والموتر الى الصبح
میزان الشریعہ الکبریٰ میں ہے،

وقت العشاء، فانه یدخل اذا غاب
الشفق عند مالک والشافعی واحمد
ویبقى الى الفجر

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ
تعالیٰ علیہم کے نزدیک عشا کا وقت شفق
کے غائب ہونے پر داخل ہوتا ہے اور صبح
صادق تک باقی رہتا ہے۔ (ت)

(۹) ص ۲۶ پردہ زیر ناف گھٹنوں کے اوپر تک فرض ہے، حنفیہ کے مذہب میں
گھٹنے بھی ستر میں داخل ہیں تو نماز میں گھٹنے کھلے رکھنے کی اجازت حنفی مذہب کے خلاف بھی ہے
اور نماز میں بے ادبی کی تعلیم بھی۔ در مختار میں ہے،

الرابع ستر عورتہ وہی للرجل ماتحت
سوتہ الی ماتحت رکبتہ

چوتھی ستر عورت ہے اور مرد کے لئے
ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک ہے۔ (ت)

(۱۰) ص ۲۷ آزاد عورت کو منہ اور ہاتھ اور پاؤں کے سوا سب بدن کا چھپانا فرض ہے

۳۵/۱	مطبع مجتہائی دہلی	باب المیاء	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المنار
۵۹/۱	" " "	کتاب الصلوۃ	"	"
۱۴۳/۱	دار الکتب العلمیۃ بیروت	"	"	میزان الشریعہ الکبریٰ
۶۵/۱	مطبع مجتہائی دہلی	باب شروط الصلوۃ	کتاب الصلوۃ	لہ الدر المنار

(۱۱) 'ص ۲۰ مقتدی کو امام کے اقتدار کی نیت کرنا چاہئے (حاشیہ) امام ماکہ کے نزدیک بالکل نہیں ہوتی۔ یہاں سے صحت ظاہر ہوا کہ مذہب حنفی میں مقتدی کو نیت اقتدار کی ضرورت نہیں صرف اولیٰ ہے اگر نہ کرے گا جب بھی نماز ہو جائے گی حالانکہ یہ محض غلط ہے۔ ہدایہ میں ہے :
ان کانت مقتدیاً بغیرہ ینوی الصلوۃ
و متابعته لانه ینلزمہ فساد الصلوۃ
من جہتہ فلا بد من التزامہ کیے
اگر نمازی غیر کا مقتدی ہے تو نماز کی نیت بھی
کرے اور متابعہ امام کی نیت بھی کرے کیونکہ
اس کی نماز کا فساد امام کی جہت سے لازم آتا ہے
لہذا اس کی التزام ضروری ہے۔ (ت)

عالمگیری میں ہے،

لا اقتداء لایجوز بدون الفیۃ کذا
فی فتاویٰ قاضی خاں علیہ

بغیر نیت کے اقداء جائز نہیں۔ فتاویٰ قاضی
حسین دہلوی علیہ (ت)

۱/۶۵ و ۶۶
۱/۸۰
۱/۶۶

(۱۲) ص ۲۹ تصویر وار کپڑے میں نماز نہیں ہوتی۔ یہ غلط ہے نماز ہو جاتی ہے البتہ مکروہ

ہوتی ہے۔ چار میں ہے،

لو لبس ثوبا فيه تصاویر مکروہ والصلوة جائزۃ لاستجماع شرائطها۔
اگر ایسے کپڑے پہنے جن میں تصویریں ہیں تو مکروہ ہے تاہم نماز ہو جائے گی کیونکہ شرائط نماز تمام موجود ہیں۔ (ت)

(۱۳) ص ۲۹ ٹخنوں سے نیچے تہبند لٹکا۔ ہو تو نماز نہیں ہوتی۔ یہ شریعت مطہرہ پر محض افتراء ہے اس صورت میں نماز نہ ہونا کسی کا مذہب نہیں بلکہ تہبند لٹکا اگر برنیت تکبر نہ ہو تو ناجائز بھی نہیں جائز و روا ہے صرف خلافِ اولیٰ ہے۔ عالمگیری میں ہے،

اسبال الرجل اشارة اسفل من الكعبين ان لم يكن للخیلاء ففیہ کراہۃ تنزیہۃ کذا فی القراشب۔
مرد اگر برنیت تکبر اپنا تہبند ٹخنوں سے نیچے تک لٹکائے تو مکروہ تنزیہی ہے۔ قراشب میں یونہی ہے۔ (ت)

(۱۴) ص ۳۰ مسجد کے سوا نماز بلا عذر نہیں ہوتی۔ یہ بھی غلط ہے نماز بلا شبہ ہو جاتی ہے مگر مسجد کی جماعت گھر کی جماعت سے افضل ہے، اور بلا عذر ترک مسجد فی نفسہ منوع ہے مگر مانع محض نماز نہیں۔ رد المحتار میں ہے،

الاصح انها کما قاتمتھا فی المسجد الا فی الافضلیۃ۔
اصح یہ ہے کہ گھر میں نماز قائم کرنا مسجد میں نماز قائم کرنے کی طرح ہے مگر افضلیت میں فرق ہے۔ (ت)

(۱۵) ص ۳۳ فقہاء کے نزدیک الحکم پر سنا صرف امام ہی کے لئے واجب ہے۔ یہ اس نے فقہاء پر محض افتراء کیا۔ صرف اور ہی دو کلمے صبر کے جمع کر دیئے حالانکہ ہمارے ائمہ کے نزدیک امام اور متغیر و سب پر سورۃ فاتحہ واجب ہے صرف مقتدی کے لئے منوع ہے۔ (رد مختار میں ہے،)

لہا واجبات ہی قراءۃ فاتحۃ الكتاب نماز کے لئے کچھ واجبات ہیں، وہ سورۃ فاتحہ کا

۱۲۲/۱	سبح الہدیۃ کتاب الصلوۃ فصل فی مکروہات الصلوۃ	المکتبۃ العربیۃ کراچی
۳۳۳/۵	سبح الفتاویٰ النیریۃ کتاب التراجیمۃ الباب التاسع	نورانی کتب خانہ پشاور
۳۴۲/۱	سبح رد المحتار کتاب الصلوۃ باب اہماتہ	دار احیاء التراث العربی بیروت

وَضَمَّ سُوْرَةً فِي الْاَوَّلِيْنَ مِنَ الْفَرْضِ
وَفِي جَمِيْعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَالْوُتْرَةِ
پڑھنا اور فرضوں کی پہلی دو رکعتوں میں اور نفل و
وتر کی تمام رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت
پڑھنا۔ (ت)

اُسی میں ہے :

وَالْمُتَّبِعُ لَا يَقْرَأُ مُطْلَقًا وَلَا الْفَاتِحَةَ
مُقَدِّمًا مُطْلَقًا قِرَاءَتِ نَذْرٍ اَوْ نَذْرٍ هِيَ
فاتحہ پڑھے۔ (ت)

(۱۶) ص ۳۳ مغرب و عشاء فجر میں قرات آواز سے پڑھنی اور ظہر و عصر میں آہستہ پڑھنی سنت
ہے۔ یہ بھی غلط ہے، حنفی مذہب میں یہ صرف سنت نہیں بلکہ امام پر واجب ہیں۔ در مختار
واجبات نماز میں ہے :

وَالْجَهْرُ لِلْإِمَامِ وَالْإِسْرَارُ لِلْكَلِّ فَيُجَاهِرُ
فِيهِ وَيُسِرُّ
اوپنی قرات امام کے لئے اور پست قرات سب
کے لئے جہری اور سری قرات والی نمازوں میں (ت)

(۱۷) ص ۲۲ پہلی دو رکعتوں میں سورت ملائی سنت ہے۔ حنفی مذہب میں یہ بھی واجب
ہے، در مختار کی عبارت گزری۔

(۱۸) ص ۳۲ رکوع میں پٹیکہ کو سر کے برابر کرنا فرض ہے۔ یہ محض افرا ہے، مذہب حنفی
میں فقط سنت ہے نہ فرض نہ واجب۔ در مختار میں ہے :

وَيُسَبِّحُ اَنْ يَبْسُطَ ظَهْرَهُ خَيْرٌ مِنْ اَنْ يَمْسُكَ
وَلَا يَمْسُكُ مِنْ اَسَفٍ
سنت ہے کہ پٹیکہ کو سر کے برابر کرے نہ کہ بلند
کھڑے نہ پست کرے۔ (ت)

(۱۹ و ۲۰) ص ۳۳ سجدہ سے سر اٹھا کر دو زانو بیٹھنا اور ٹھہرنا فرض ہے، رکوع سے اٹھ کر
تسبیح کے برابر کھڑے رہنا فرض ہے۔ یہ بھی محض افرا ہے دو زانو بیٹھنا صرف سنت ہے بلکہ

۱/۷۱	طبیع مجتہد دہلی	باب صفۃ الصلوۃ	کتاب الصلوۃ	۱/۷۱
۸۱/۱	" " "	" " "	" " "	۸۱/۱
۷۲/۱	" " "	" " "	" " "	۷۲/۱
۷۱/۱	" " "	" " "	" " "	۷۱/۱
۷۵/۱	" " "	" " "	" " "	۷۵/۱

39

39

1

نیز اسی میں ہے،

لیکن قمر اور جلسہ اور ان میں تعبد کی تر

(۲۱) ص ۲۵ نماز کے سب معاون کو بالترتیب ادا کرنا سنت ہے۔ مذہب حنفی میں بہت ترغیبیں فرض اور بہت اجنبی ہیں فقط سنت کہنا جملہ اقرار ہے۔ درمختار میں ہے،

باقی ہے خالص نماز میں سے، قیام کی ترتیب

ترتیب کو ملحوظ رکھنا قرار است در کونع کے درمیان

اور افعالِ مشکرہ میں واجب ہے۔ ہے۔ ہے۔

فعال غیر متکررہ قوانین میں برعایت قرآن

رض ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ (جس)

دار احیاء التراث العربی روم ۳۱۲/۱

44 44 44 44

مطبع محتسبی و ملی ۱۳۱۷

/// // //

والشہداء منہ۔ اور دونوں قعدوں میں شہداء نماواں (ت)

و لفظ السلام ہے
مراقی الفلاح میں ہے ،

اور لفظ سلام واجب ہے ۔ (ت)

(۲۶ و ۲۷) ص ۳۹ اگر قرآن شریف پڑھنے میں سب برابر ہوں تو وہ امام بنے جو زیادہ عالم ہو، اگر علم میں سب برابر ہوں تو وہ لائق ہے جو عمر میں سب سے بڑا ہو۔ یہ دونوں باتیں بھی مذہبِ حنفی کے خلاف ہیں، مذہبِ حنفی میں امامت کے لئے سب سے مقدم وہ ہے جو علم زیادہ رکھتا ہو پھر جو زیادہ قاری ہو، پھر جو زیادہ شبہات سے بچنے والا ہو، پھر جو عمر میں بڑا یعنی اسلام میں مقدم ہو۔ در مختار میں ہے،

الاحق بالامامة الاعلم بالحكام
المسلوۃ ثم الاحسن تلاوة و
وتجويدا ثم الاكثرا نقاد
للمشيماء ثم الامن

۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰

۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳

۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶

۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹

۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲

۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵

۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸

۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱

۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴

۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷

۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰

۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳

۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶

۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹

۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲

۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵

۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸

۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱

۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴

۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷

۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰

۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳

۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶

۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹

۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲

۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵

۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸

۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱

۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴

۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷

۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰

۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳

۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶

۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹

۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲

۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵

۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸

۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱

۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴

۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷

۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰

۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳

۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶

۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹

۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲

۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵

۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸

۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱

۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴

۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷

۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰

۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳

۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶

۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹

۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲

۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵

۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸

۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱

۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴

۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷

۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰

۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳

۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶

۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹

۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲

۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵

۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸

۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱

۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴

۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷

۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰

۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳

۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶

۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹

۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲

۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵

۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸

۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱

۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴

۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷

۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰

۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳

۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶

۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹

۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲

۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵

۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸

۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱

۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴

۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷

۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰

۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳

۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶

۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹

۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲

۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵

۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸

۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱

۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴

۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷

۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰

۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳

۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶

۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹

۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲

۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵

۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸

۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱

۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴

۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷

۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰

۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳

۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶

۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹

۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲

۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵

۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸

۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱

۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴

۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷

۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰

۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳

۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶

۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹

۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲

۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵

۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸

۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱

۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴

۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷

۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰

۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳

۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶

۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹

۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲

۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵

۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸

۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱

۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴

۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷

۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰

۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳

۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶

۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹

۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲

۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵

۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸

۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱

۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴

۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷

۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰

۶۰۱
۶۰۲

ای الاقدم اسلاماً۔

یعنی اسلام میں مقدم ہو۔ (ت)

(۲۸) صفحہ ۴۱ جو اکیلا نماز پڑھ لے اگر پھر اس وقت کی جماعت مل جائے تو جماعت میں شریک ہو جائے۔ یہ مطلق حکم بھی مذہب حنفی کے خلاف ہے مذہب حنفی میں جس نے فجر یا عصر یا مغرب پڑھ لی وہ بارہ اُن کی جماعت میں شریک نہیں ہو سکتا۔ درمختار میں ہے،
 من صلی الفجر والعصر والغروب
 صرة فیخرج مطلقاً وان اقيمت لہ
 جو شخص ایک مرتبہ فجر، عصر اور مغرب کی نماز پڑھ چکا ہو وہ مطلقاً مسجد سے نکل سکتا ہے

اگرچہ اقامت ہو جائے۔ (ت)

(۲۹) ص ۴۲ جو شخص صفت کے چھچھے اکیلا کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ بھی محض افتراء ہے بلا ضرورت ایسا کرنے میں صرف کراہت ہے نماز یقیناً ہو جائے گی۔ درمختار میں ہے،

قد مناکواہ القیام خلف صفت
 صنفہ دابل یجذب احد من الصفت
 لکن قالوا فی زماننا ترکہ اولی ولذا
 قال فی البحر بیکرہ وحده اذا
 لم یجد فرجاً لہ
 ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اکیلے مقتدی کا صفت کے چھچھے کھڑا ہونا مکروہ ہے بلکہ وہ صفت میں سے کسی کو پیچھے کھینچ لے لیکن ہمارے زمانے میں فقہانے فرمایا ہے کہ اس کا ترک اولیٰ ہے اسی لئے جو میں فرمایا، اکیلے کھڑے ہونا مکروہ ہے مگر جب صفت میں جگہ نہ پائے تو مکروہ نہیں ہے

(۳۰) ص ۵۳ نماز استخارہ سنت ہے اس کی ترکیب یہ ہے کہ دو رکعت نماز پھر دعا پڑھ کر سو رہے۔ یہ سنت ہے سو رہنے کا ذکر کہیں حدیث میں نہیں۔

(۳۱) ص ۵۷ وہ جو سائل نے نقل کیا کہ جن نمازوں میں قصر کا حکم ہے ان میں سنت بھی معاف ہیں۔ یہ محض چہالت ہے حالت قرار میں کسی نماز کی سنت معاف نہیں اور حالت قرار میں سب کی معاف ہیں مطلقاً معافی کا حکم دینا غلط اور اُس معافی کو قصر کے سبب تخصیص

۸۲/۱	مطبوع مجتہائی دہلی	باب الامارۃ	کتاب الصلوۃ	لہ الدر المختار
۹۹/۱	" "	باب ادراک القرینۃ	" "	" "
۹۲/۱	" "	" "	" "	" "

کرنا دوسری غلطی۔ درمختار میں ہے :

یا قی المسافر بالسنن ان کان فی حال
امن وقربا والا بات کانت فی
حال خوف وفوار لا یاقب بہما
هو المختار

حالت امن و قرار میں مسافر سنتیں ادا کرے
ورنہ یعنی حالت خوف و فوار میں
نہ ادا کرے۔ یہی مختار ہے۔ (ت)

(۳۲ و ۳۳) ص ۵۸ جب کسی دشمن یا درندہ وغیرہ کا خوف ہو تو چار رکعت نماز
فرض سے دو رکعت پڑھنا جائز ہے۔ یہ بعض غلط ہے مسافر پر چار رکعت فرض کی پڑھنی ویسی ہی
واجب ہے اگرچہ کچھ خوف نہ ہو، اور غیر مسافر کو چار رکعت فرض کی، دو پڑھنی اصلاً جائز نہیں اگرچہ
کتنا ہی خوف ہو۔ درمختار میں ہے :

من خرج من عمارۃ موضع
اقامتہ قاصدا مسیرۃ ثلثۃ
ایامہ ولیالیہا صلی الفرض الرباعی
سکعتین وجوباً
اُسی میں ہے :

جو شخص تین دن رات کی مسافت کے ارادے
سے اپنی جائے اقامت کی آبادی سے نکلا
اُس پر واجب ہے کہ چار رکعتی فرضوں میں
دو دو رکعتیں پڑھے۔ (ت)

صلوۃ الخوف جائزۃ بشرط حضور
عدو او سبہ فیجعل الامام طائفۃ
بائزاد العدو ویصلی باخبری
سکعة فی الثنائی و رکعتین
فی غیرہ

نماز خوف اس شرط پر جائز ہے کہ دشمن یا
درندہ سامنے موجود ہو چنانچہ امام لوگوں کے
دو گروہ بنائے گا ان میں سے ایک گروہ کو
دشمن کے سامنے کھڑا کرے گا جبکہ دوسرے
کو دو رکعتی نماز میں سے ایک رکعت اور چار
رکعتی نماز میں سے دو رکعتیں پڑھائے گا۔ (ت)

(۳۴) ص ۵۹ کوئی نماز دیدہ و دانستہ قضا ہو جائے تو اس کا ادا کرنا واجب ہے۔

لہ الذر المختار کتاب الصلوۃ باب صلوۃ المسافر مطبع مجتبائی دہلی ۱۰۸/۱
کے " " " " ۱۰۶/۱
کے " " " " باب صلوۃ الخوف ۱۱۹ و ۱۱۸/۱

اس کے معنی یہ ہوتے کہ نادانستگی میں قضا ہو جائے تو ادا کرنا واجب نہیں یہ محض افتراء و اغوا ہے۔
(۳۵) ۶۲ جو سائل نے نقل کیا جو خطبہ میں اگر شامل ہو دور رکعت سنت پڑھ کر بیٹھے۔ مذہب حنفی میں خطبہ ہوتے وقت ان رکعتوں کا پڑھنا حرام ہے۔ در مختار میں ہے ۱

اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو اس کے اقامت تک کوئی نماز اور کوئی کلام جائز نہیں۔ (دست)

(۳۶) ص ۶۲ وہ جو سائل نے نقل کیا جو شخص کہ وہ سری رکعت کے قیام سے کھجے لے اس کا جمعہ نہیں ہوتا وہ ٹکڑے ہے۔ یہ محض غلط و افتراء ہے، مذہب حنفی میں تو اگر التیحات یا سجدہ سہو بھی امام کے ساتھ پایا تو جمعہ ہی ٹکڑے گا اور امام محمد کے نزدیک بھی دوسری رکعت کا رکوع پلٹنے والا جمعہ ٹکڑا ہے حالانکہ وہ بھی دوسری رکعت کے قیام کے بعد ملا۔ (دست)

من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبخى عليه الجمعة وان كان ادركه فالتشهد اوفى سجود السهو بنى عليها الجمعة عند هب و قال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة يله جس نے جمعہ کے دن امام کو پایا تو امام کے ساتھ جتنی نماز پائی وہ اس کے ساتھ پڑھے اور اس پر جمعہ کی بنا کرے۔ اگر اس نے امام کو تشهد یا سجدہ سہو میں پایا تو شیخین کے نزدیک اس پر جمعہ کی بنا کرے اور امام محمد کے نزدیک اگر امام کے ساتھ دوسری رکعت اکثر پائی تو اس پر جمعہ کی بنا کرے۔ (دست)

(۳۷) ص ۶۳ تیسری آدمی بھی جمع ہو جائیں تو جمعہ پڑھ لیں۔ یہ بھی ہمارے امام کے مذہب کے خلاف ہے کم سے کم چار آدمی درکار ہیں۔ در مختار میں ہے ۱
والسادس الجماعة و اقلها ثلاثة چھٹی شرط جماعت ہے اور وہ یہ کہ امام کے سر جال سوی الامام کیے علاوہ کم از کم تین مرد ہوں۔ (دست)

(۳۸) ص ۶۲ عید کی نماز ہر مسلمان پر واجب ہے مرد ہو یا عورت۔ یہ بھی غلط ہے

۱۱۳/۱	مطبع مجتبائی دہلی	سہ الدر المختار کتاب الصلوة باب صلوة الجمعة
۱۵۰/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	سہ اہدائیۃ
۱۱۱/۱	مطبع مجتبائی دہلی	سہ الدر المختار

مذہب حنفی میں عورتوں پر نہ جمعہ ہے نہ عید۔ ہدایہ میں ہے،

تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة عليه
نماز عید ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر
نماز جمعہ واجب ہے۔ (ت)

اسی میں ہے،

لا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة۔ مسافر اور عورت پر جمعہ واجب نہیں۔ (ت)

(۳۹) ص ۶۵ دونوں عیدیں جب بارش وغیرہ کا عذر ہو مسجد میں جائز ہیں۔ اسی کے
معنی یہ ہوئے کہ بارش وغیرہ کا عذر نہ ہو تو مسجد میں ناجائز ہیں یہ محض غلط ہے۔ درمختار
میں ہے،

الخروج إليها أي الجبابة لصلاة العيد سنة وان وسعهم المسجد الجامع ہے
نماز عید کے لئے عید گاہ کی طرف نکلنا سنت ہے
اگرچہ جامع مسجد میں لوگ سما سکتے ہوں۔ (ت)

(۴۰) ص ۶۶ بکری بھینگی ناجائز ہے۔ یہ بھینگی کا حکم بھی غلط لکھ رہا ہے مذہب حنفی میں بھینگی
بکری کی قربانی جائز ہے۔ رد المحتار میں ہے،

وتجوز المحلولة ما في عينها حول يكة جس کی آنکھ بھینگی ہو اس کی قربانی جائز ہے۔ (ت)

(۴۱) ص ۶۳ وہ جو سوال میں منقول ہوا کہ ایک دن میں جمعہ و عید اکٹھے ہوں تو جمعہ

میں رخصت آتی ہے لیکن پڑنا بہتر ہے۔ یہ بھی غلط ہے مذہب حنفی میں عید واجب اور جمعہ
فرض ہے کوئی متردک نہیں ہو سکتا۔ ہدایہ میں ہے،

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعا جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک دن میں دو عیدیں

في يوم واحد فالاول سنة والثاني جمع ہو جائیں تو پہلی سنت (واجب ثابت

بالسنة) اور دوسری فرض ہے ان میں سے کوئی بھی ترک نہیں کی جائیگی۔ (ت)

فريضة ولا يترك واحد منهما

كتاب الصلاة باب صلاة الجمعة المكتبة العربية كراچی ۱۵۱/۱

كتاب الصلاة باب صلاة الجمعة المكتبة العربية كراچی ۱۴۹/۱

كتاب الصلاة باب العیدین مطبع مجتبیٰ دہلی ۱۱۲/۱

كتاب الاضحية دار احياء التراث العربی بیروت ۲۰۴/۵

كتاب الصلاة باب العیدین المكتبة العربية كراچی ۱۵۱/۱

(۴۲) ص ۶۶ حید کے چکے تیں دن تک قربانی درست ہے۔ مذہب حنفی میں صرف بارہوی تک قربانی جائز ہے۔ در مختار میں ہے،

تجب التضحية فحريوم النحر الى آخر
ايامه وهي ثلثة افضلها اولها
قربانی کرنا واجب ہے یوم نحری فجر سے ایام قربانی
کے آخری دن تک، اور وہ تین دن ہیں جن میں
سے پہلا افضل ہے۔ (ت)

(۴۳) ص ۷۶ خاوند اگر اپنی عورت کو غسل دے جائز ہے۔ مذہب حنفی میں محض ناجائز ہے۔
در مختار میں ہے،

ويمنع نرجسها من غسلها و مسحها
لا من النظر اليها على الاصح
اصح یہ ہے کہ خاوند کا بیوی کو غسل دینا اور اسے
چھونا منوع ہے مگر اسے دیکھنا منوع نہیں ہے۔ (ت)
(۴۴) ص ۸۰ شہید پر نماز پڑھنی ضروری نہیں۔ مذہب حنفی میں ضروری ہے۔ در مختار
باب الشہید میں ہے،

يصل عليه بلا غسل
شہید پر بلا غسل نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ (ت)
(۴۵) حق جو جنازہ میں نہ لی سکے قبر پر پڑھے۔ مذہب حنفی میں جو نماز جنازہ میں نہ لی سکے
اب وہ کہیں نہیں پڑھ سکتا کہ نماز جنازہ کی تکرار جائز نہیں ہو اس حالت میں کہ پہلی نماز اس نے پڑھ لی ہو
جسے ولایت نہ تھی۔ در مختار میں ہے،

ان وصل غير الولي وله يتابعه الولي
امداد الولي ولو عطف قبور ان شاء
وليس لمن صلى عليها ان يعيد
مع الولي لامن تكوارها
غیر مشروع ہے
اگر غیر ولی نے نماز جنازہ پڑھ لی اور ولی نے اس
کی متابعت نہ کی تو ولی اگر چاہے تو نماز جنازہ
کا اعادہ کر سکتا ہے اگرچہ قبر پر پڑھے اور
جو پہلے جنازہ میں شریک ہو چکا ہے وہ دوبارہ ولی
کے ساتھ شریک نہیں ہو سکتا کیونکہ نماز جنازہ
میں تکرار مشروع نہیں ہے۔ (ت)

لے الدر المختار	کتاب الاضیحة	مطبع مجتہائی دہلی	۲۳۱/۱
کے	کتاب الصلوة	باب صلوة الجنائزہ	۱۲۰/۱
کے	"	باب الشہید	۱۲۴/۱
کے	"	باب صلوة الجنائزہ	۱۲۳/۱

اور میت کی طرف سے اس کا ولی نہ روزہ رکھے
نہ نماز پڑھے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کا فرمان ہے کوئی کسی کی طرف سے روزہ
نہ رکھے اور نہ ہی کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے

صدقۃ الفطر واجبۃ علیٰ الحدیث المسلم
اذا کان مالک المقدار النصاب فاضلاً
عن مسکنه و ثیابه و اثاثه و فروسه
و سلاحه و عبیدہ لقولہ علیہ
الصلوة والسلام لا صدقة الا من
ظہر غنی ینہ

صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو مقدار
نصاب کا مالک ہو در انحالیکہ وہ نصاب اس کے
رہائشی مکان، لباس، سامان خانہ داری، سوار
کے گھوڑے، ہتھیاروں اور خدمت کے غلاموں
سے زائد ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
اس فرمان کی وجہ سے کہ نہیں ہے صدقہ مگر
مال داری کو باقی رکھتے ہوئے۔ (ت)

لا یؤدی عن زوجتہ یغی
(صدقہ خط) خاندانہ اپنی بیوی کی طرف سے ادا
نہ کرے۔ (ت)

۲۰۲/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	فصل دوم کان مرثیہ فی رمضان	کتاب الصوم	۱
۱۸۸/۱	" " "	باب صدقۃ الفطر	کتاب الزکوٰۃ	۲
۱۸۹/۱	" " "	" " "	"	۳

(۴۹) ص ۹۲ صدقہ قطر نماز سے ویسے ناجائز ہے۔ یہ بھی محض غلط ہے۔ پرایر میں ہے۔

ان اخروہا عنت یوم الفطر لم تسقط

وکان علیہم اخراجہا ینہ

اگر لوگوں نے صدقہ فطر روزِ عید سے مؤخر کر دیا تو

ساقط نہ ہوا، اس کی ادائیگی ان پر لازم ہے۔ (ت)

(۵۰) ص ۹۲ اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے سال بھر میں جب کیا جائے جائز ہے رمضان شریف کے

پچھلے عشرہ میں افضل ہے۔ مذہبِ حنفی میں پچھلے عشرہ کا اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے۔ عالمگیری میں ہے

الاعتکاف سنة مؤکدة فی العشر الاخییر

رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے۔ (ت)

یہ چھوٹے چھوٹے گنتی کے اوراق میں اس کے پچاس سو حصوں کے ہیں اور بہت چھوٹے دسے، اور

صرف اس کی ایک کتاب ہی پیش نظر ہے، باقی ۱۳ میں خدا جانے اپنے دین و دیانت کو کیا کچھ تین تیرہ

کیا ہو۔ اس کے حمایتی و تحسین کے ہر ذریعہ و خیرہ حنفیہ کی معتبر کتابوں میں مسائلِ خلافیہ لکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ

غیر مذہبوں بلکہ مذہبوں کے مسائل لکھ جائیں اور انہیں کو احکامِ خدا و رسول ٹھہرائیں اور مذہبِ حنفی کا

نام بھی زبان پر نہ لائیں، یہ صریح دغا بازوں و فریبیوں، بددیانتوں، مفسدوں، دشمنانِ حنفیہ کا کام

ہے۔ تو یہ صفت اور اس کے حمایتی جتنے ہیں سب مذہبِ حنفی کے دشمن اور حنفیہ کے بدخواہ ہیں۔

مسلمانوں پر ان سے احتراز فرض ہے۔

بیراق کی باتوں سے جب تک اٹھا، اور وہ جو سینے میں

چھپاتے ہیں اور بڑا ہے، ہم نے نشانیاں لکھیں

کھول کر ستادیں اگر نہیں عقل ہو۔ (ت)

ہم اللہ تعالیٰ سے درگزر اور عافیت کا سوال

کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی توفیق کے

بغیر نہ گناہ سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ ہی

قد بدات البغضاء من افواهہم وما تخرج

صدورہم اکبر۔ قد بینا سکو

الایات ان کنتم تعقلون ینہ

نسئل اللہ العفو والعافیة و لا حول

ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم

وصلی اللہ تعالیٰ علی

۱۹۱/۱ المکتبۃ العربیۃ کراچی

۲۱۱/۱ نورانی کتب خانہ پشاور

سہ البدایۃ کتاب الزکوۃ باب صدقۃ الفطر

سہ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الصوم الباب السابع

سہ القرآن الکریم ۱۱۸/۳

غیر خلقہ محمداً و آلہ و اصحابہ
اجمعین و بارک و سلم۔ واللہ
سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔
نیکی کرنے کی قوت۔ اور اللہ تعالیٰ درود و سلام
اور برکت بھیجے اس پر جو تمام مخلوق سے بہتر
ہے اور آپ کی آل پر اور تمام صحابہ پر۔ اور
اللہ سبحنہ و تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)

کتبہ
عبد المذنب احمد رضا البریلوی
عنق منہ بحمد المصطفیٰ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

محمدی سنی شفیق قادر
عبد المصطفیٰ احمد رضا خاں

رسالہ

دفع زرع زاع

(کٹے کی کچی کو دُور کرنا)

ملقب بلقب تاریخی

رامی زاعیمان

(کوٹا والوں پر تیر اندازی کرنے والا)

بسم الله الرحمن الرحيم

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمارے
لئے پاکیزہ اشیاءِ مطہرات اور گندی اشیاءِ حرام
فرمائی ہیں اور خبیث اشیاء کی طرف خبیث ہی

الحمد لله الذی جعل لنا
الطیبات وحرم علینا
الخبیثات وجعل الفواسق

لا یبیل لاکلہا الاکل فاسق قامت الجنس
للجنس شواق والشبه الحب الشبه باشواق
والصلوة والسلام علی من بینہ المخلول
والحرام واحل قتل الفواسق فی المحل
والحرام للحلال والحرام فلا یتطہبھا
من بعد ما جاءہ من العلم الا من
تراخ والی الحبث والفسق مثلہا راغ
وعلی الہ وصحبہ وعلیہا حزبه وعلیہا
معہم وبہم ولہم اجمعین الی یومہ
الدین آمین یا ارحم الراحمین۔

مائل ہوتا ہے، ہر کوئی اپنے ہم جنس اور اپنی مثل کا
طلبگار ہوتا ہے اور درود و سلام ہو اس پر
جس نے حلال و حرام کو بیان فرمایا اور خبیث
جا نوروں کا قتل مل و حرم میں حرم و غیر حرم کے لئے
حلال کیا اس کے بعد انہیں حلال نہ جانے کا اگر
وہ جس نے کج روی اختیار کی اور اپنے جیسے خبیث
فاسق کی طرف راغب ہوا، اور آپ کے آل و اصحاب
و علمائے اُمت پر اور ان کے محدثین کے
ساتھ ہم سب پر تا قیامت، اسے بہتر رحم فرماتے
والے۔ آمین!

فقیر غلام محی الدین عرف محمد سلطان الدین حنفی قادری برکاتی سلمیٰ عادلہ اللہ بلطفہ
المحفی الوفی (اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ اپنی بھرپور محنتی قربانی کے ساتھ معاہدہ فرمائے۔ ست)
خدمت برادران دین میں عرض دسا اس زمانہ فتن و محن میں کہ علم ضائع اور جبل ذائع ہے بعض شریعتیں
پر از سالی میں بھی نکل نہیں بیٹھتیں آئے دن ایک نہ ایک بات ایسی نکالتی رہتی ہیں جن سے مسلمانوں میں
اختلاف پائے فتنہ پھیلے اپنا کام بنے نام چلے۔ جناب کرامی القاب و سیح القاب مولوی رشید احمد
صاحب گنگوہی نے پہلے مسئلہ امکان کذب نکالا کہ معاذ اللہ اللہ عزوجل کا سچا ہونا ضرور نہیں
جھوٹا بھی ہو سکتا ہے، پھر اطمینان لین کے علم کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ بتایا۔
ان کے یہ دونوں مسئلے براہین قاطعہ کے صفحہ ۲ و صفحہ ۳ پر ہیں پھر حکم آنکہ حذر
قدم عشق پیشتہ بہتر

(عشق کا قدم آگے بہتر ہے)

ایک فہری فتوے میں تصریح کر دی کہ اللہ تعالیٰ کو بالفعل جھوٹا ماننا فسق بھی نہیں لگے امام بھی خدا کو
ایسا مانتے ہیں جو خدا کو بالفعل جھوٹا کہے اُسے گمراہ فاسق کچھ نہ کہنا چاہئے ہاں ایک ظنی ہے جس میں وہ
تہنا نہیں بلکہ بہت اماموں کا پیرو ہے۔ حضرت کا یہ ایمان ان کے فہری فتوے میں ہے جو برسوں سے
بھٹی وغیرہ میں مع زد بار با چھپ گیا اور علمائے صریح حکم کفر دیا اور جناب کرامی القاب سے جواب نہ دیا
یہی دو مسئلہ اولیٰں کے رد میں علماء کے متعدد درساں کی سالہا سال سے چھپ چکے اور لا جواب

رہے۔ ادھر سے کانٹنڈے ہوئے تھے کہ حضرت کی آخری طبیعت نے کوا پسند کیا اس کی حلت کا غوا
 بلند کیا پھر بھی غنیمت ہے کہ کفر و ایمان سے اتر کر حلال و حرام میں آئے مسلمانوں کے قلوب میں اس
 پر بھی عام شور و شغب و نفرت پیدا ہوئی، اگر حق سبحانہ و تعالیٰ توفیق عطا فرماتا تو بصیرت اسی سے اندازہ
 کر لیتا کہ کون سے کوا اسلامی طبیعتیں کیسا بگھتی ہیں، عام قلوب میں اس کی حلت سن کر ایسی شور و شغب
 پیدا ہوئی آخر پچھریسے نیست، قمری یا کبوتر کو حلال بنانے پر بھی کبھی اختلاف پیدا ہوا، علماء و عمار نے اسے
 نیا مسئلہ کچھ کہ کعب کی نگاہ سے دیکھا؟ ہندوستان پر انھیں چند سال میں قحط کے کتنے چلے ہوئے؟
 یہ سیاح و پیش صاحب ہر گلی کوچے میں کثرت سے ملتے ہیں مام مسلمین جن کی طبائع میں من جانے اللہ
 اس فاسق پر نہ کی خباثت و حرمت مذکور ہے، اُن کا خیال تو ادھر کوں جاتا مگر اس وقت تک جناب
 کو بھی اس مسئلہ کا الہام نہ ہوا، ورنہ اور نہیں تو آپ کے معتقدین قحط زدوں کو قحط کا حلال طیب
 گوشت ہاتھ آتا اور چار طرف کاؤں کاؤں کا شور بھی کچھ کی پاتا۔ اب مالی وسعت و فراخی میں آپ کو
 سوچی کہ کوا حلال، نہ صرف حلال بلکہ حلال طیب ہے، متعدد بلاد میں اہل علم نے اس کے
 رد کیے، یہاں تک کہ بعض متعقدین جناب گنگوہی صاحب نے بھی اُن کے خلاف تحریریں کیں، الطہرۃ
 عظیم البرکۃ مجدد دین و ملت حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی کے حضور میرٹھ سہارنپور غلاونی کا پور
 وغیرہ دانش بلاد نزدیک و دور سے اس کے بارے میں سوالات آئے اکثر جو مختصر جوابات عطا
 ہوئے کہ یہ کوا فاسق ہے غنیمت ہے حرام بلکہ قرآن و حدیث ہے، اور بایں لحاظ کہ متعدد بلاد میں
 اہل علم کا اس طرف متوجہ ہونا حلت کے رد کتنا صحیح خبروں سے معلوم تھا اور یہاں کثرت کار برون از شمار۔
 تصنیف کتب دین و دوطولائف جہت عین کی علاوہ بشکال سے ہر اس اور پرہا سے کشمیر تک کے
 فتاویٰ کا روزانہ کام ایک ایک وقت میں دو دو سو استفتاء کا اجتماع و ازدحام، لہذا بایں لحاظ کہ
 لوگ اس جملہ تازہ کا ذکر کر رہے ہیں خود زیادہ توجہ فرمانے کے حاجت نہ جانی۔ اسی اشار میں متعدد
 تحریرات مطبوعہ طر فین نظر سے گزریں، ان کے ملاحظہ سے واضح ہوا کہ یہ مسئلہ بھی الطہرۃ دام ظلم کے
 التفات خاص کی مدد تک پہنچ گیا ہے۔ بعض تحریرات متعقدین جناب گنگوہی صاحب میں یہ بھی تھا کہ یہ مسئلہ
 اُن کے علماء سے ملے کر لیا جاتا یہ امر پسندیدہ خاطر عاظر آیا اور ایک مفادہ عالیہ چالیس سوالات شرعیہ پر
 مشتمل جناب گنگوہی صاحب کے نام امضا فرمایا یہ سوالات حقیقۃً حرمت غراب کے واکل بازغ اور ادہام
 طاغہ جدیدہ مزایہ کے رد و بالغ تھے جو ذی علم بدستکاری انصاف و فہم انھیں مطالعہ کرے اس پر
 حقیقت عال اور حلت زائغ کے جملہ ادہام کا زینغ و ضلال روشن ہو جائے، جناب مولوی گنگوہی صاحب بھی

سمجھ لئے کہ واقعی سوالات اور جواب اور خیالات زائغہ سب نعتی غراب بلکہ نقش بر آب ہیں مفادہ عالمیہ
 بصیغہ رجسٹری رسید طلب مرسل ہوا تھا ضابطہ کی رسید تو دیتے ہی براہ عنایت اس کے ساتھ ایک
 کارڈ بھی بھیجا کہ آپ کا طویل مسئلہ پہنچا میں نے نہ سنا نہ سنے کا قصہ ہے انا للہ وانا الیہ راجعون
 (بیشک ہم اللہ تعالیٰ کے مال ہیں اور ہم کو اس کی طرف پھرنا ہے۔ ت) ہزار افسوس نام علم و حالت
 علماء پر بے سمجھے ہو جے ایک نیا مسئلہ نکالنا مسلمانوں میں اختلاف ڈالنا اور جب علماء مطالبہ دلیل و
 افادہ حق فرمائیں یوں چپ سادہ لینا ارشاد قرآن و اذا اخذ الله عیثاق الذین ادتوا الکذیب
 لتبیننہ للناس (اور یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے عہد لیا ان سے جنہیں کتاب عطا ہوئی کہ تم ضرور اسے
 لوگوں سے بیان کرو دینا۔ ت) کو ٹھکانا دینا ایسے ہی شیوخ الطائفہ کو زیبا ہے جنہیں خود ان کا معتقد
 فرقہ اپنا پر مغایں لکھتا ہے۔ افسوس معتقدین کی بھی نہ چلی کہ ہمارے علماء سے ملے کر لو۔ ملے کسی سے
 کیجئے وہاں تو آواز نہ ارد۔ سوالات میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ فلاں فلاں پر ہے جو حلت زائغ میں
 چھے آپ کی رائے و رضا سے ہیں یا نہیں ان کے مضامین آپ کے نزدیک مقبول ہیں یا مردود —
 جناب گنگوہی صاحب نے خیال فرمایا کہ مقبول کہتا ہوں تو سب بارگھی پر آتا ہے مردود بتاؤں تو اپنا
 ہی ساختہ پر داخا باطل ہوا جاتا ہے لہذا صاف کا قول پر بات نہ دھر گئے کہ میں نے اس وقت تک
 اس مسئلہ میں کوئی تحریر موافق نہ مخالف اصلاً نہ سنی نہ سنے کا قصد ہے۔ مجھے تو آج تک یہ بھی معلوم
 نہ تھا کہ اس بارے میں کسی طرف سے کوئی تحریر بھی ہے چلے فراغت شدہ

نہ ہم مجھے نہ تم آئے کہیں سے

پسینہ پونچھتے اپنی جیبیں سے

حضرت جناب گنگوہی صاحب اور ان سے قربت رکھنے والے خوب جانتے ہوں گے کہ یہ
 کیسا صریح پکارشاد ہوا ہے مگر وہاں اس کی کیا پروا ہے جو اپنے مبرود کو جھوٹا بالفعل کہتے
 سہل جانیں، بندوں پر جھوٹ بولنا آپ ہی واجب بالودام مانیں۔ عالم اہل سنت دام ظلہ العالی
 نے فوراً اس کارڈ کا رد رجسٹر رسید طلب کے ساتھ روانہ فرمایا فراستہ المؤمن سے گمان تھا
 کہ گنگوہی صاحب پہلا مفادہ انجانی میں لے چکے ہیں اور قوت سوالات دیکھ کر تحقیقی مسئلہ شرعیہ
 سے بچتے ہیں عجب نہیں کہ اس بار رجسٹری واپس فرمائیں لہذا واضح قلم سے لگانے پر یہ الفاظ تحریر

فرماتے تھے، دینی مسئلہ ہے صرف تحقیق ہی مقصود ہے کوئی غماص نہیں اگر رجسٹری واپس کر دی تو حق پرستی کے خلاف ہو گا اور عجز پر دلیل صاف، مگر بندہ گنہگار ہے خدا سے صادق کی فراست ایمانی بھلا اللہ تعالیٰ صادق ہی ہوتی ہے وہی گنہگار جناب مولوی گنگوہی صاحب نے انکاری ہو کر مفادضہ واپس کر دیا۔ اہل بی ڈاک نے لکھ دیا کہ حضرت کو انکار ہے لہذا واپس، انا للہ وانا الیہ راجعون (بے شک ہم اللہ کے مال ہیں اور اسی کی طرف ہم کو پھرنا ہے۔ ت)

فقیر محض بنظر تحقیق ہی در فیج اختلاف مسئلہ ہر مفادضات اور کار و بے بیہ شائع کرتا اور اب چھاپکے جناب مولوی گنگوہی صاحب سے سوالات شرعیہ کا جواب مانگتا ہے، جناب گنگوہی صاحب تمام مناظر سے خائف ہوتے تھے کہ سبحن السبوح میں حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی کا حملہ شیرازہ دیکھ چکے تھے یہ فقیر محض بطور استفادہ مسئلہ شرعیہ آپ سے جواب سوالات پوچھتا ہے جب آپ کے نزدیک کراہل ہے اور لوگ اس حلالی خدا کو حرام سمجھ رہے ہیں اور خاص آپ سے اس دینی مسئلہ کی تحقیق چاہتے ہیں تو جواب دینا کیا معنی رکھتا ہے، پہلے بھی مفادضہ عالیہ نے آپ کو سنا دیا تھا اور اب فقیر بھی گزارش کئے دیتا ہے کہ خاص آپ کا جواب درکار ہے اُسی سے در فیج نزاع ممکن ہے زید و عمرو سے عرض نہیں، اینٹ اک پر التفات نہ ہو گا آپ سے مسائل شرعیہ کا سوال ہے آپ پر جواب واجب ہے آخر ماہ رمضان المبارک یکم چالیس دن کی ہمت نذر ہے اگر عید ہو گئی اور جناب نے ہر سوال کا مفصل جواب اپنا ٹھہری نہ بھیجا تو واضح ہو گا کہ آپ کو حلال و حرام کی پروا نہیں آپ مسائل شرعیہ پوچھنے والوں کے جواب سے عاجز ہیں آپ بے سمجھے مسائل منہ سے نکالتے اور مسلمانوں میں اختلاف ڈالتے اور جواب کے وقت لکھشی پالتے ہیں اور اگر آپ نے جواب تفصیلی بھیجے اور اُسی قدر یا استفادہ مکرر سے فقیر کو اطمینان ہو گیا تو میں وہ نہیں کہ جو چاہوں مان لوں اور عجز کے وقت سکوت کی لمان لوں میں وہ دیتا ہوں کہ حلال خدا کو کبھی حرام نہ کہوں گا آپ کی طرف سے ایک تحقیق حاصل ہونے کا معنی ہوں گا آئندہ اختیار بدست مختار، حسبنا اللہ ونعم الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ بالتبجیل۔

فصل مفادضہ اول حضرت عالم اہلسنت مدظلہ بنام جناب مولوی گنگوہی صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

بنظر خاص مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی۔ السلام علی من اتبع الهدی (سلام اس پر

جس نے ہدایت کی پیروی کی۔ ت) طبع غراب کے دو پرچے غیر المطابیح میرٹھ کے چھپے کو کسی صاحب
ابوالنصور مظفر میرٹھی کے نام سے شائع ہوئے ایک کا عنوان ترویج صحیح اخبار عالم مطبوعہ ۱۹۱۱ء
دوسرے کی پیشانی ترویج صحیحہ شیعہ ہند میرٹھ مطبوعہ ۱۹۱۲ء اکتوبر ۱۹۱۲ء، بعض احباب نے بھیجے، اس کا
یہ فقرہ واقعی لائق پسند ہے کہ شرعی مسئلہ کا صرف علماء میں طے ہونا، لہذا بغرض رفع شکوک عوام و
تمیز حلال و حرام خاص آپ سے بعض امور مستول اور ایک ہفتے میں جواب مامول۔ چار روز آمد و رفت
ڈاک کے ہر کے اگر تین دن کامل میں بھی آپ نے جواب لکھا تو چار دہم شعبان روز چار شنبہ تک آجانا
چاہئے کہ آج شنبہ مہتمم شعبان ہے۔ اور اگر اس مہلت میں نہ ہو سکے تو اس کا مضائقہ نہیں ضرر
نکو کوئی اگر دیر کوئی حسب غم

(بات اچھی کے اگر دیر سے کہہ تو کیا غم ہے۔ ت)

مگر اس تقدیر پر بواپسی ڈاک وعدہ جواب دہیوں مدت سے اطلاع ضرور ہے ورنہ سکوت مقصود ہوگا۔
جواب میں اختیار ہے کہ اپنے جن جن معاونین سے چاہئے استعانت کیجئے بلکہ بہتر ہوگا کہ سب کو جمع کر کے
شور سے شور سے سے جواب دیجئے کہ دشمن کی سوچ بوجھ ایک سے کہ اچھی ہی ہوگی، مگر بہر حال عجیب خود
آپ ہی ہوں زید و عمرو کے نام سے جواب جواب کو جواب ہوگا نہ جواب کہ مقصود تو ان امور میں آپ کی رائے
معلوم ہونا ہے تریہ و عمرو کی خوش نواہیاں تو اخباروں اشتہاروں میں ہو ہی چکیں تحریر پر ہر بھی ضرور ہو
کہ خود جامعہ کا احتمال دور ہو، مسئلہ مسئلہ دینیہ ہے اور مسئلہ دینیہ میں بے غور کامل و قطع بالغ
آنکھیں بند کر کے منہ کھول دینا سخت بددیانتی، تو ضرور ہے کہ آپ اس مسئلہ کے تمام اطراف و
جوانب پر نظر ڈال چکے اور جمیع مالہ و مایہ پر تال چکے ہوں گے تحقیق نتیجہ قطعی ترجیح سب ہی کہہ کر لی
ہوگی تو ان سوالوں کے جواب میں آپ کو وقت یا معذوری چشم کا عذر نہ ہوگا خصوصاً اس حالت میں کہ
علی گیری جیسی سنی کتب میں آپ کے سینے شریف میں بندہ میں جیسا کہ مشترک صاحب نے ادا کیا ہر سوال
کا صاف صاف جواب ہو، اگر کسی امر میں خفا رہا یا جواب سوال سے پورا متعلق نہ ہوا یا کسی جواب
پر کوئی سوال تازہ پیدا ہوا تو دوبارہ سوال کر لیا جائے گا کہ مقصود و ضوابط حق سے نہ خالی یا رجحیت کی
لوق نوق۔ واللہ الشہادۃ الی صراط الحق (اور اللہ تعالیٰ ہی راہ حق کی ہدایت دینے
والا ہے۔ ت)

سوال اول، پہلے ہی معلوم ہو کہ دونوں پرستہ مذکورہ اور وہ کاغذات جن کے طبع کا پورا پورا خیر میں
وعدہ دیا آپ کی رائے و اطلاع و رضا سے میں یا بالائی لوگوں نے بطور خود شائع کئے ان کے سب

مضامین آپ کو قبول ہیں یا کل مردود یا بعض علی الثالث مردود کی تعیین، بحال سکوت وہ پرچے آپ کی قرار پائیں گے خبر شرط مست خبر شرط مست خبر شرط مست من اندر فقط اعذر (خبر شرط ہے خبر شرط ہے خبر شرط ہے) جس نے ڈرایا اس نے عذر پیش کر دیا۔ ست) اور اگر صرف اتنا جواب دیا کہ ان کا نفس حکم منظور تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ان کے دواخل و ابکاش آپ کے نزدیک مردود و مظلوم ہیں اور نہ قبول میں تخصیص حکم نہ ہوتی اور نسبت دلائل و ابکاش اجمالی بات کو مشغول بعض یا اکثر صحیح ہیں کافی نہ ہوگی، وہ لفظ یاد رہے کہ علی الثالث مردود کی تعیین۔

سوال دوم: شامی و طحاوی و عینی وغیرہ میں کہ حقیق و البقیع و غواف و اصم و زارح کی طرف غراب کی تقسیم ہے صحیح و ماصر ہے یا غلط و قاصر، علی الثاني اس میں کیا کیا اغلاط کتنا تصور ہے اور ان پر کیا دلیل۔

سوال سوم: غراب جب مطلق بولا جائے ان متعارف متنازع فیہ کتوں کو شامل ہے یا نہیں، کیا غراب کا ترجمہ کرتا نہیں۔

سوال چہارم: اقسام خمسہ میں ہر ایک کی جامع مانع تعریف کیا ہے خصوصاً البقیع و حقیق کی رسم صحیح کہ طرزا و بحث ہر طرح سالم ہو مع بیان ماخذ۔

سوال پنجم: اگر تعریفات میں کچھ اختلاف واقع ہوئے ہیں تو ان میں کوئی ترجیح یا تطبیق ہے یا اختیار ہے کہ جہاں اتفاق چاہئے سمجھ لیجئے علی الاول آپ نے کیا کیا اختلاف پاسے اور ان میں کس ذیلیہ سے ترجیح یا تطبیق دے کر کیا قول منقح نکالا۔

سوال ششم: متنازع فیہ کو اقسام خمسہ سے کس قسم میں ہے، جو قسم معین کی جائے اس کی تعیین اور بالقی سے امتیاز معین کی دلیل کافی بلا غلط جملہ جانب مبذول کی جائے۔

سوال ہفتم: یہ کہ جس طرح اب دائرہ سار میں کہ ہر جگہ ہر شہر و قریہ میں بکثرت دافہ ہمیشہ ملتے ہیں اور ان کا غیر شہروں میں نادر، کیا اس پر کوئی دلیل ہے کہ ان کی پرشہرت و کثرت اور امصار میں ان کے غیر کی ندرت اب حادث ہو گئی فقہائے کرام اصحاب متون و شروح و فتاویٰ کے زمانے میں نہ تھے وہ حضرات ان کو حوالہ سے واقف تھے یا نادر الوجود ہونے کے باعث ان کا حکم بیان فرمانے کی کڑھ متوجہ ہوئے جو ان کے زمانے میں کثیر الوجود تھے ان کے حکم بیان کئے آپ کو اختیار دیا جاتا ہے کہ جوش چاہئے اختیار کر لیجئے مگر ان کے سرا کوئی راہ چلے تو ان دونوں کے بطلان اور اس کی صحت پر اقامت برہان ضرور ہوگی۔

سوال ہشتم: متون و شروح و فتاویٰ میں اختلاف ہو تو ترجیح کسے ہے، اصل مذہب صحابہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ ہے جو متون نگین یا وہ کہ بعض فتاویٰ یا شروح حاکی ہوں۔ علماء نے ہدایہ کو بھی متون میں شمار فرمایا ہے یا نہیں یا ذکر کے کئے۔

سوال نهم: غذائے حرام اقسام مغزاب میں مذکور ہوا اس سے نسر یعنی گدہ مراد ہے یا کیا۔ سوال دهم: کیا کوئی کو آشکاری بھی ہے کہ زندہ پرندوں کو پنجے سے شکار کر کے کھاتا ہے، اگر ہے تو اس کا کیا نام ہے اور وہ ان اقسام غصہ سے کس قسم میں ہے یا ان سے خارج کوئی نئی چیز ہے؟ علی الاکول وہ قسم مطلقاً شکاری ہے یا بعض افراد، علی الثانی شکاری وغیر شکاری ایک نوع کیوں ہوئے۔

سوال یازدہم: حیض و شکار جدا جدا چیزیں ہیں یا ہر شکار کر کے کھانے والا حیض خوار ہے۔ سوال دوازدہم: پہاڑی کو اگر اس کو تھکے سے بڑا اور بکریک سیاہ ہوتا اور گرمیوں میں آتا ہے کیا ان کڑوں کی طرح آپ کے نزدیک وہ بھی حلال ہے یا حرام، علی الاکول کس کتاب میں حلال لکھا؟ علی الثانی اس کی حرمت کی وجہ کیا ہے۔

سوال سیزدہم: بعض کتب طہیرہ میں جو عقیق کو لہو کا لکھا اور وہ ایک اور جانور کو تھکے سے مشابہ ہے، نجاست وغیرہ کھاتا ہے اور شہر میں کم آتا ہے، اور ہدایہ و تہذیب و فلاح اللہ العین میں جس قدر باتیں عقیق کی نسبت تحریر فرمائی ہیں سب اس میں موجود ہیں آپ کے پاس اس کی تکذیب پر کیا دلیل ہے۔

سوال چہار دہم: حدیث، خمس من الفواشق یقتل فی الحلال والمحرم یعنی

پانچ جانور غیث ہیں انہیں حل و حرام میں قتل کیا جائے گا۔ (ت) سے تحریم فواشق پر استدلال مذہب حنفی کے مطابق و مقبول ہے یا باطل و مغذول۔ سوال پانزدہم: قول صحابی اصول حنفی میں عبت شرعی ہے یا نہیں، خصوصاً جب کہ اس کا

خلافت دیگر صحابہ سے مسوع نہ ہو رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

سوال شانزدہم: آپ حار یعنی خر کو حلال جانتے ہیں یا حرام، اگر حرام ہے تو علت حرمت کیا ہے حالانکہ وہ صرف دانہ گھاس وغیرہ پاک ہی چیزیں کھاتا ہے یا لا اقل خلط تو کرتا ہے۔

سوال ہفتم: کیا جملہ کہ کثرت اکل نجاسات سے بڑے آئی ہو حرام و ممنوع ہے یا نہیں جبکہ کبھی گھاس بھی کھا لیتی ہو، اگر نہیں تو کیوں، حالانکہ نجاست اس کے رگ و پے میں ایسی ساری ہوگئی کہ باہر سے بڑے لگی تنہا اکل نجاسات بھی اور اس سے زیادہ کیا وصفت مؤثر فی التحريم پیدا کریگا اور اگر ہے تو کیوں، حالانکہ خلط تو پایا گیا۔

سوال ہجدهم: ترک استفعال عند السوال دلیل علم ہے یا نہیں، ذرائع القدر دیکھی ہوتی۔ سوال نوزدہم: جس شخص میں علت حلت و حرمت جمع ہوں جلال ہوگی یا حرام یا مشتبہ، علی الثالث اس پر اقدام کیسا اور وہ طبابت میں معدود ہوگی یا نہیں۔

سوال بیستم: زیانے والا ایک حکم شرعی عالم سے استفسار کرے شرعاً اس مسئلہ میں تفصیل ہو کہ بعض صور جائز بعض ناجائز، تو ایک حکم مطلق بیان کر دینا اضلالی ہے یا نہیں۔

سوال بیست و یکم: حل اگر معلول قرار پائے تو علت حلت عدم جمیع علل حرمت یہ ہے یا صرف کسی وصف و جودی کا ثبوت، کیا شرع میں اس کی کوئی نظیر ہے کہ امر و جودی کے بعض تحقق کو مناط حل قرار دے دیا ہو جب تک اس کا وجود ارتقاء جمیع وجود خطر کو مستلزم نہ ہو۔

سوال بیست و دوم: کتے کے بالاتفاق حرام ہیں، فقہائے کرام نے ان کی تحریم کی تعلیل صرف اکل محض نجاست سے کی ہے یا اور بھی کوئی علت ارشاد ہوئی ہے۔

سوال بیست و سوم: کیا اکل میں خلط نجس و ظاہر ارتقاء جلد و جود تحریم کو مستلزم ہے کہ جہاں خلط پایا جائے وہاں کوئی وجہ تحریم نہیں ہو سکتی کہ باوصفت وجود ملزوم انتفا سے لازم قطعاً معلوم۔

سوال بیست و چہارم: غذا پر نظر کرنا اور یہ اصل کلی باندھنا کہ جو جافور صرف نجاست کھائے حرام اور جو زلظا ہر یادوں کھائے حلال ہے خاص اس صورت میں جب دیگر وجہ حرمت سے کچھ نہ ہو یا تو نہی عموم و اطلاق پر ہے کہ صرف غذا دیکھیں گے باقی سببیت یا فسق یا خبث وغیرہ کسی بات پر نظر نہ ہوگی، شکی ثانی ماننے والا عاقل محیب ہے یا جاہل دیوانگی نصیب۔

سوال بیست و پنجم: قاعدہ مذکورہ امام کے کسی کلام سے استنباط کیا گیا ہے یا خود امام نے اس کیے پر نص فرمایا ہے علی الشافی ثبوت علی الاقل وہ کلام امام کیسی چیز سے متعلق تھا اور قاعدہ

مستبط اُسی کے نظائر سے مطلق ہو سکے گا یا اپنے مانتہ سے بھی عام ہو جائے گا علت الشافی صحت استنباط کو نہ کر۔

سوال بست و ششم: وصف البقع یعنی دوزخا ہونا خود موثر فی التحريم ہے یا سلباً و ایجاباً بذاتِ حرمت یا علامتِ طہرہ یا لازماً تحریم یا ان سب سے خارجی ہے، جو کئے سمجھ کر کئے۔

سوال بست و ہفتم: پانی کو مہر کنا ٹھیک ہے یا نہیں، کیا اُس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پانی تو مائے مضاف بھی ہے اس سے وضو کب جائز ہے، اگر نہیں ہو سکتا تو کیوں، حالانکہ مضاف بھی مائے مطلق نہ ہی مطلق مائے ماضیہ در داخل ہے اور اُس کلام میں پانی مطلق ہی تھا یعنی لا بشرط شئی و مقید باطلاق یعنی بشرط لا۔

سوال بست و ہشتم: اگر شارح یا محشی کسی کلام کو ایسے محل سے مطلق کر دے جو اصول مسئلہ شرعیہ کے خلاف ہو تو اس کی یہ توجیہ خطائے بشری ٹھہرے گی یا اس کے سبب اصل شریعی ہی رد کر دی جائے گی۔

سوال بست و نہم: کیا حنفیہ کلام شارح میں مفہوم صفت معتبر رکھتے ہیں۔

سوال سیم: مذہب حنفی میں کوتے کی کوئی نوع فی نفسہ بھی حرام ہے جسے حرمت لازم ہو یا حقیقتہً سب انواع حلال ہیں حرام کی حرمت صرف بعارض و زوال پذیر ہے علت الشافی ہمارے ائمہ سے ثبوت علی الاول علت حرمت کا بیان۔

سوال سی و یکم: غیر حوا کی میں نہ حیث صوت حیوانات کا خاصہ شامل ہے یا نہیں حتی کہ منطقیوں نے جب ادراک ذاتیات کا رستہ نہ پایا اُسے فصول قریبہ سے کنایہ بنایا اور حیوان ناظر حیوانی حوالہ حیوان ناہق کو انسان و فرس و حمار کی حد ٹھہرایا، ان شہروں میں گھوڑا ہنہناتا کتا بھونکتا ہے کیا کہیں اس کا عکس بھی ہے کہ کتا ہنہناتا گھوڑا بھونکتا ہے۔

سوال سی و دوم: کیا وجہ تسمیہ میں تعدد و محال ہے یا ایک وجود دوسرے کے معارض بھی جائے، کیا اس میں اطراذ بشرط ہے ریش کو جو جبر اور پریش کو قارورہ کہیں گے۔

سوال سی و سوم: کوئی کو آپ نے دیکھا یا کسی معتقد سے دیکھنا سنا ہے کہ حوائے نجاست کے کہیں دانے وغیرہ کسی پاک چیز کو اصلاً نہ چھوئے۔ یہاں دو قسم کے کوتے دیکھے جاتے ہیں، یہ اور کھٹار، کیا کھٹار دانہ کھاتے نہیں دیکھا جاتا۔

سوال سی و چہارم: عن حق عن حق اور غاف غاف یا ہندی کھٹے کچے کچے کچے اور

کا قتل کاؤں، کیا یہ دونوں مکاتیب قیاس آوازوں کی نہیں، کیا کئی سمجھ وال بچہ بھی کاؤں کاؤں کرنے والے کو کہے گا کہ حق حق حق کہہ رہا ہے۔

سوال سی و نهم، کیا لون حیوانات اختلاف بلاد سے مختلف نہیں ہوتا اگرچہ بنظر حالت محمودہ اس سے شناسات حیوان کرائیں مثلاً قوتے کی رسم میں سبز رنگ، حالانکہ سپید بھی ہوتا ہے، تو کیا صرف موضع لون میں اختلاف نوب حیوان کو بدل دے گا حالانکہ نوعیت لون بھی نہ بدلتی خصوصاً جہاں خود کلمات راسخین تعیین موضع میں ایک وجہ پر نہ آتے ہوں، بہت نے مطلق کہا بعض نے ایک طرح تخصیص محل کی بعض نے دوسری طرح، تو کیا صرف ان بعض مضمین میں بعض کا قول دیکھ کر خصوص موضع میں ایک فرق قریب پر تبدل ذات حیوان کا زعم جنون ہے یا نہیں۔

سوال سی و ششم، اگر بہت دھماکت کو بوجہ اکل نجاست ہولذا تہ ہوتی ہے یا اسی وصف کے سبب، یہاں تک کہ اگر وصف ذائل ہو کر بہت ذائل ہو، ہمارے اللہ نے وجاہۃ وبقرة جلالة میں بعد جس اور امام ابو یوسف کی روایت میں عقن کی نسبت کیا فرمایا ہے۔

سوال سی و ہفتم، جامع الرموز کتب ضیغ نامتود سے ہے یا نہیں، وہ اگر کسی بات میں پایہ و کافی دہلیں والیضاح ولباب و جوہرہ وغیرہ متون و مشروح معتود و معتبرہ کے معارض مانی جائے تو ان کے مقابل کچھ بھی التفات کے قابل ٹھہر سکتی ہے بلکہ ان سب علامات کی تھریجات جلیلہ سے اگر کوئی معتبر کتاب بھی مخالفت کرے جس کا مصنف نہ مجتہد فی الفہم و مانا گیا دان میں اکابر کا ہم پایہ، تو ترجیح کس طرف ہے، راجع کو چھوڑ کر رجوع پر فتویٰ دینے کو علامہ نے جہلی و خرق اجماع بتایا یا نہیں۔

سوال سی و ہشتم، جانوروں میں فسق کے کیا معنی ہیں، بازو شکرہ و گربہ و کلب معلّم بھی فاسق ہیں یا نہیں، علی الاولی ثبوت علی الثانی ان میں اور زانغ میں کیا فرق ہے جس کے سبب شرع ملتہ نے کوتے کو فاسق بتایا نہ ان کو۔

سوال سی و نہم، ظہر کا ترجمہ کہاں کی زبان ہے، کیا اگر کوتے کی کر پر سپیدی نہ ہو تو نہ وہ فاسق ہے نہ خبیث بلکہ مطلقاً حلال طیب ہے یہ کس کا مذہب ہے، کر کی سپیدی کو حلت حرمست میں کیا اثر کتنا اور کیوں دخل ہے۔

سوال چہلم، ایذا کہ حیوانات میں فسق ہے اس سے مطلقاً ایذا مراد ہے انسان کو ہو یا حیوان کو ابتداء ہو یا مقادیر طبعاً عادت ہو یا تادرا و کیفا کان سبب کاری جانور ہونا بھی اس ایذا

میں شرعاً داخل ہے یا نہیں، علی الاول ثبوت درکار کہ علامتے ایذا سے مناط فی الفسق میں اسے مطلقاً داخل کیا یا باذوقہ شکاری پرندوں کو خود اسی بنا پر کہ وہ شکاری ہیں غاصق بتایا ہو، شکار کی کس دلیل کس امام معتد کی تشریح سے ثابت ہے کہ طیور و بہائم میں مناط فسق و مناط سببیت واحد ہے کیا فسق و سببیت میں یہاں کچھ فرق نہیں، نیز غیر طیور و بہائم میں مناط کس قسم کی ایذا ہے اور وہ یہاں صلوح مناطیت سے کیوں معزول ہوئی۔

تتبعیہ: بہت سوالوں میں کئی کئی سوال، بہت میں متعدد شقوق ہیں نمبر وار، ہر سوال کی پوری باتوں کا جواب درکار۔

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب
العالمین و صلی اللہ علیہ و آلہ
و مولانا محمد و آلہ
اجمعین۔

اور ہماری دعا کا اختتام اس پر ہے کہ تمام
تقریبیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو سب جہانوں کا
پروردگار ہے۔ اور اللہ تعالیٰ درود نازل
فرمائے ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ پر اور
آپ کی تمام آل پر۔ (ت)

نقیہ احمد رضا قادری عفی عنہ
، شعبان منظم ۱۴۲۲ھ بحریہ علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والتیمۃ



نقل کارڈ مولوی گلگوہی صاحب بحواب مخاضہ عالیہ

از بندہ رشید احمد گلگوہی عفی عنہ بعد سلام مسنون آنکہ آپ کی تحریر طویل و دربارہ مسئلہ مذکور
بندہ کے پاس پہنچی بندہ نے اس وقت تک کوئی اس مسئلہ میں نہ کوئی موافق تحریر پیش کی ہے نہ مخالف
عہ املا کے شریفین میں کوئی کالٹ یا دیونہی مکرر ہے اور ہوتا ہی چاہئے تھا کہ محبوب تازہ یعنی کوتے کے
ہمیشگی ہے اس کی لذت نے اسے قند کر دیا جبکہ الشئ یحییٰ ویحییٰ کسی چیز کی محبت آدمی کو
اندھا بہر اگر دیتی ہے ۱۲۔

لے سنسنی داؤد کتاب الادب باب فی النوی آفتاب عالم پریس لاہور ۴۴۲/۲
مسند احمد بن حنبل بقیہ حرث ابی الدرداء المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۲/۵
" " " " " " " " ۴۵۰/۶

اور نہ آئندہ ارادہ سننے کا ہے اور نہ مسئلہ حلۃ غراب موجودہ دیار میں مجھے کسی قسم کا شبہ یا غلبہ ہے جس کے رفع کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہو ایام طالب علمی سے یہ مسئلہ بندہ کو معلوم ہے اُسی وقت بغرض الیقین اپنے اس تذکرہ کرام سے بھی پوچھ لیا تھا اور نہ کتب متداولہ درسیہ سے اسکی علت خود ظاہر ہے اور متدبر کو ذرا غور سے واضح ہو جاتا ہے بحث مباحثہ مناظرہ مجادلہ کا نہ مجھے شوق ہو نہ اس قدر فرصت ملی البتہ نفس مسئلہ حلۃ و حرۃ مجھے بار بار سیکڑوں ہزاروں مرتبہ مجھے کسی نے پوچھا اور میں نے بتلادیا اب نہ معلوم پچاس سال کے بعد یہ غل شور کیوں ہوا میں نے آپ کا مسئلہ بھی نہ سنا ہے اور نہ سننے کا قصد ہے مگر چونکہ آپ نے ٹکٹ نہیں بھیجا اس لئے اسکو واپس نہیں کیا صرف یہ کارڈ آپ کے رفع انتظار کے لئے بھیجا ہے ورنہ اس کی بھی حاجت نہ تھی مجھے اس وقت سے پہلے یہ بھی خبر نہ ہوئی تھی کہ اس مسئلہ میں کوئی تحریر کسی طرف سے بھی ہے البتہ مجھے سیکڑوں آدمیوں نے پوچھا ہے میں نے اسی قدر جس قدر دیکھا و غیبہ میں درج ہے لکھ دیا ہے والسلام۔

حلۃ غراب کی تائید جب محاورہ ہے شاید یہی خیال باعث الفت ہوا ہو کلاس سر تو کبھی دیکھا ہی تھا اگرچہ سہ

ترا برت بارید بر پر زانغ نشاید چو طبل تماشاے باغ
(گتے کے پروں پر اگر برت برس جائے تب بھی وہ بابل کی طرح تماشا خانہ کا لائق نہیں ہوتا)
حلۃ یہ مجھے مکرر ہے (کوئی مجھے کوئی مجھے) دوبار فرمایا ہے گویا وہ کمال محبت میں عرب کا محاورہ ادا کر کے ارشاد ہوا ہے کہ،

الغراب منی وانا من الغراب ۱۲۔ کو اجماع سے اور میں گتے سے ہوں۔ (ت)
حلۃ سوالات جواب آنے کو بھیجتے تھے نہ کہ واپس دینے کو، اگر فقط ٹکٹ کی ناچاری جواب دینے کی سب راہ ہے تو آپ جواب برنگ دیں بلکہ جسٹری کر اگر جو روانی اٹھے اتنے کا ویلے بھیجیں دو آنے وہ اد رتین اور نہ زانے کے میں حاضر کروں گا ۱۲

حلۃ وہ دیکھتے جھٹک دے گئی۔ اس وقت سے پہلے کا لفظ صاف بتا رہا ہے کہ اس کا مذاقہ عالیہ سننے سے خبر ہوئی حالانکہ آپ فرماتے ہیں میں نے سنا ہی نہیں ۱۲

حلۃ ہدایہ میں صریح روشن بیان واضح قیام سے آپ کا رد لکھا ہے مگر زین زانغ میں ہدایہ سو مجھے بھی ۱۲۔

مفاوضہ دوم حضرت عالم اہلسنت و تہذیب در رد کارڈ

گنگوہی صاحب رَحِمَہُ اللہُ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

بنظر خاص مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی، سلمہ علیہ السلامین اجمعین (سلام ہو تمام مسلمانوں پر۔ ت)۔ آپ کا کارڈ مشعر رسید مسائل مرسلہ فقیر آیا۔ مجلت ارسال رسید باعث مسرت ہوئی مگر ساتھ ہی جواب دینے سے انکار پر حسرت۔ میری آپ کی مخالفت اصول عقائد میں ہے جس میں فقیر کچھ ربہ القدر جل جلالہ یقیناً حق و پڑی پر ہے۔

الحمد لله الذی هدانا لهذا
و ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله لقد جاءتنا مرسل من بنا بالحق
لا امكن ان فيه للكدب
ولا احتمال فيه للريب
فصلنا عن ادعاء فعليته
انكفر المطلق۔

تمام تقریریں اللہ تعالیٰ کئے ہیں جس نے
ہمیں اس کی ہدایت عطا فرمائی اور ہم ہدایت
زیادتے اگر اللہ تعالیٰ نے ہمیں ہدایت نہ دی ہوتی
تحقیق ہمارے رب کے رسول ہمارے پاس
حق کے ساتھ آئے، یہ حق ہے اس میں جھوٹ
کا کوئی امکان نہیں اور نہ ہی شک کا کوئی
احتمال ہے چر جائیکہ اس میں جھوٹ کی
فعلیت و وقوع کا دعویٰ کیا جائے جو کفر
خالص ہے۔ (ت)

مگر یہ مسئلہ دائرہ محض فرعی فقہی ہے فقہ میں فقیر بھی کچھ تعالیٰ سننے سے اور آپ بھی اپنے آپ
کو حنفی کہتے ہیں، تو ان مسائل کو ان جلال پر قیاس کر کے پہنچتے کرنے کی حاجت نہیں،
آپ کا جواب کہ نہ مسئلہ حلت غراب موجودہ دیار میں مجھے کسی قسم کا شبہ یا غلبہ ہے جس کے
دفع کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہو، سوئے اتفاق سے سخت بے محل واقع ہوا، فقیر نے کسب
کہا تھا کہ آپ کوئے کے مسئلے میں حالت شک میں میں بلکہ صاف لفظ تھے کہ بغرض دفع شکوک عوام و

وتمیز حلال و حرام خاص آپ سے بعض امور مستولی اور آپ کی نسبت یہ الفاظ تھے، ضرور ہے کہ آپ اس مسئلہ کے تمام اطراف و جوانب پر نظر ڈال چکے اور جمیع مالہ ماعلیہ پر مال چکے ہوں گے تحقیق متعین قطعی ترجیح بھی کچھ کر لی ہوگی۔ جن سے صاف روشن تھا کہ آپ کو علت میں شک و متردد نہ جانا، نہ آپ کے غلبان کے لئے یہ مراسلہ بھیجا۔ آپ کو شک نہیں ہوا کہ تو شکوک ہیں، مسلمانوں میں اختلاف پڑا ہے، آتش خصام شعلہ زار ہے، ایک طاقتور آپ کا مقلد آپ کے فتوے سے علت کا معتقد ہے، تو کیا رفع نزاع میں مسلمانوں سے آپ کو غرض نہیں۔ نگاہ انصاف صاف ہو تو یہ جواب بے عمل ہی نہیں بالکل برعکس آیا، آپ اس مسئلہ میں حالت شک میں ہوتے تو یہ جواب کچھ قرین قیاس ہوتا کہ میں اس میں کیا کہوں میں تو خود تردد و شک میں پڑا ہوں اور جب کہ آپ کو حکم شرعی تحقیق ہے شبہ و غلبان اصل بات نہیں تو جو آپ کے خیال میں خلافت حق پر ہیں حلال خدا کو حرام جانتے ہیں آپ پر لازم ہے کہ حق آئے پر واضح کیجئے، نہ کہ بعد سوال بھی جواب نہ دیکھئے، دیکھئے تو خود آپ کے معتقدین اسی مذکور اشتہار پر پتہ روم میں کیا کہتے ہیں، حق میں بطلان کے ملانے کی کوشش جن کی طرف سے ہوتی تھی آپ کو جواب دینے اور عین دست پر دودھ پانی علیحدہ کر دینا فرض منصبی۔

آپ اس مراسلہ فقیر کو مسئلہ دائرہ میں سوال سائل سمجھے یا مناظرہ مقابل یا لا ولا یعنی کچھ نہ بھلا۔ بر تقدیر اول اس جواب کا حسن آپ خود جان سکتے ہیں جسے یہ سمجھے کہ دلیل شرعی ہے مسئلہ شریعہ کی تحقیق پوچھتا ہے اس کا یہ کیا جواب ہوا کہ یہی تحقیق ہے۔ جی وہ آپ کی اس تحقیق ہی کو پوچھتا ہے کہ کیا ہے ان شبہات کا اس میں کیونکر انتفا ہے نہ یہ کہ آپ کو تحقیق ہے یا نہیں۔ مادہ اہل کے مقاصد میں فرق نہ کرنا عامی سے بھی بعید ہے نہ کہ مدعیان علم۔ بر تقدیر ثانی اس جواب کا کلام آپ نے نہ سنا نہ سمجھا اس پر جزا غایہ جواب کیسے بے نئے سمجھے کیونکہ معلوم ہوا کہ اس نے کیا کہا اور آپ کو جواب میں کیا کہا چاہئے۔ رہتی تقدیر ثانی یعنی گمان مناظرہ اس پر بھی یہ نہایت عجب۔ کیا علت عذاب موجود پر کوئی قص قطعی آپ کے پاس تھی یا جانے دیجئے خاص اُن کو توں کا نام لے کر اندر مذہب نے حکم مل دیا تھا جس کے سبب آپ کو ایسا تیقن تھی تھا کہ مناظرہ کا کلام بھی سننے کا داغ نہ ہوا، کبرے یعنی ہونا درکنار یہاں سرے سے اپنے صغریٰ ہی پر آپ کسی کتاب معتد کا نص نہیں دکھائیے مثلاً عقن کو کتابوں میں اختلافی حلال ضرور لکھا مگر یہ کس کتاب میں ہے کہ کوئے جن میں گفتگو ہے عقن ہیں، یہ تو آپ یا آپ کے اساتذہ نے اپنی آنکھوں ہی سے ٹھہرایا ہو گا پھر آنکھوں پر ایسا تیقن کہ مطلق شبہ نہیں اصل غلبان نہیں مزید تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں مناظر کی بات سنیں گے بھی نہیں یعنی چہ۔ کیا کلمۃ الحق

مسألة الوضوء (حکمت کی بات مومن کی گمشدہ میراث ہے۔ ت) نہیں، کیا آپ یا آپ کے اساتذہ کی شکل میں غلطی ممکن نہیں؟ آپ کے معتقدین تو اسی اشتہار غراب پر چڑھ گئے اور آپ کی خطائیں سمجھا کر عوام میں ہلکی ٹھہرائے گئے۔ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اٹھ گئے کہ حضرت مرثیٰ گنگوہی بشر ہیں اور بشریت سے اولیا کیا معنی انبیاء علیہم السلام بھی خالی نہیں حالانکہ ایسی جگہ اکابر کو ضرب المثل بنانا سونے ادب ہے اور قاتل سختی تعزیر شدید شفاعت میں ہے،

الوجه الخامس ان لا يقصد نقصا ولا يذكو عيبا ولا سببا لکفر ينزع بذكر بعض اوصافه عليه الصلوٰۃ والسلام او يستشهد ببعض احواله عليه الصلوٰۃ والسلام المجاوزة عليه في الدنيا على طريق ضرب المثل والجهة لنفسه او لغيره او على التثنية به او عند هزيمة نالته او غضاضة لمحقته كقول القائل ان قيل في السوء فقد قيل في النبي او كذا ثبت فقد كذب الانبياء، اذ انا اسلم من السنة الناس ولو تسلم منهم انبياء الله، وانما اكثرنا بشاهدنا مع استئصالنا عما يتها لقساھل كثير من الناس في ولوج هذا الباب الضلالت وقله علمهم بعظيم ما فيه من السوء في حسبونه هينا

بے ادبی کی پانچویں صورت یہ ہے کہ قاتل نہ تو توہین کا ارادہ کرے نہ ہی کوئی برائی یا دشنام زبان پر لائے مگر ذکر بعض اوصاف نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف جھکے یا بعض احوال کو کہ حضور پر دنیا میں روا تھے دستاویز بنائے ضرب المثل کے طور پر یا اپنے یا دوسرے کے لئے محبت لانے یا حضور سے تشبیہ لینے کو یا اپنے یا دوسرے پر کسی نقص یا قصور کا الزام اٹھاتے وقت جیسے قاتل کا کہنا کہ مجھے بُرا کہا گیا تو نبی کو بھی تو لوگ بُرا کہتے تھے یا مجھے جھٹلایا تو لوگوں نے انبیاء کی بھی تو تکذیب کی ہے یا میں لوگوں کی زبان سے کیا بچوں کہ انبیاء تک اُن سے سلامت نہ رہے (امام ذیل نے میں ہم نے یہ انفاء ہا آئنگے ان کی نقل ہم پر گراں تھی اس لئے بکثرت ذکر کئے کہ بہت لوگ اس تنگ دروازے میں گھس پڑنے کو سہل سمجھے ہوئے ہیں اور اس میں جو سخت وبال ہے اس سے کم واقف ہیں اسے آسلیں

سہ جامع الترمذی ابواب العلم باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة امین کمپنی دہلی ۹۳/۲
سنن ابن ماجہ ابواب الزجر باب الحكمة ایچ ایم سید کمپنی کراچی ص ۲۱۵

جانتے ہیں اور اللہ کے نزدیک سخت بات ہے) تو یہ اقوال اگرچہ زوشتنام پر مشتمل ہیں نہ ان میں انبیاء و ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرف کسی نقص کی نسبت ہے نہ قائل نے متعین نشان کا ارادہ کیا پھر بھی اس نے نہ نبوت کا ادب کیا نہ رسالت کی تعظیم کہ جن کے شرف کا اللہ عزوجل نے حکمت ہی اُن کے ساتھ این دآن کو تشبیہ دی کسی فضیلت میں کہ اسے ملی یا کسی نقص کا الزام اٹھانے کو یا اُن کے ذکر پاک کو ضرب المثل بنایا تو ایسے سے اگر قتل دفع بھی کریں تو وہ تعزیر و قید اور اپنے قول کی بُرائی کے لائق سخت سزا کا مستحق ہے۔

وهو عند الله عظيم، فان هذه حكايتها وان لم تقص من سب ولا اضافت الحب المليك والانبیاء نقصا ولا قصدا قائلها غضا فمادقر النبوة ولا عظيم الرسالة حتى شبه من شبهه ف كرامة نالها او معرفة قصدا لانقضاء منها او ضرب مثلا بمن عظم الله خطره فحق هذا المت دسائ عنه القتل الادب والسبح وقوة تعزيره بحسب شذوه مقاله او مختصرا۔

خیر یہ باتیں تو وہ جانتے ہیں جنہیں حق سبحنہ و تعالیٰ نے اپنے عبرت نام کرام عظیم الصلوٰۃ والسلام کا حسن ادب بخشا ہے۔ کلام اس میں ہے کہ انبیاء تک کا آپ کی خاطر یوں ذکر لایا جائے تو سخت عجیب ہے کہ آپ کا خیال اس سے بڑھ کر اپنے آپ یا اپنے اساتذہ کو بائبل بشریت سے خالی بتاتے، میرے پاس آپ کی ٹہری تحریر ہے جس میں آپ نے بزم خودیہ مان کر کہ کتب فقہ میں اُلو کو حلال کھا ہے پھر اُن کے حکم کو محض غلط کہا اور فقہاء کو بے تحقیق کہے حکم شرعی نکل دینے کی طرف نسبت کر دیا اسی کو یاد کر کے آپ نے مناظرہ کا کلام بگوش ہوش سنا ہوتا کہ جیسے اگلے فقہائے کرام نے آپ کے زعم میں اُلو کی حلت بے تحقیق لکھ دی شاید یوں ہی کوئے کے باب میں آپ کو اور آپ کے اساتذہ کو دھوکا لگا اور بے تحقیق حرام کو حلال سمجھ لیا ہو، یا آپ اور آپ کے اساتذہ بشریت سے بائبل خالی سہی یہ غلط بھی فقہاء ہی کے ماتھے جائے شاید انہیں نے اُلو کی طرح کتے کو بھی حلال لکھ دیا ہو، مناظرہ کے کلام سے کشف غلط ہو، اس کی بدولت حق کی معرفت عطا ہو۔ غرض اصل نہ سننا اور یہ جواب دے دینا کہ بھی تحقیق ہے کسی وجہ پر کوئی معنی نہیں رکھتا، مجھے معلوم نہیں کہ یہ لاتسمعوا لهذا (اس کو نہ سنا۔ ت) کا صیغہ آپ کی طبیعت کا تعاضا یا معتقیدین کا

مشورہ تھا آپ نے سنا ہو جب ہر قتل کے پاس فرما دیا اقدس بیچا اور اس نے پڑھنا چاہا اور اس کا بھائی
یا بھتیجا مانع آیا تو اس نے کیا جواب دیا ہے، یہ کہا انک لضعیف الرأی اقول ان امری
الکتاب قبل ان اعلم ما فیہ تو ضرور ناقص العقل ہے کیا تو یہ چاہتا ہے کہ میں بے مضمون
معلوم کے خط ڈال دوں ہر قتل اگرچہ نبوت اقدس سے آگاہ تھا مگر اسے اظہار نہ کرتا تھا ایک عام
تمہذیب کی بات بتا کر اس احمق کا رد کیا مٹی تمہذیب و عقل اسلامی کو ایک نصرانی کی فہم و انشیاء
سے کم نہ رہنا چاہئے ہاں یناق ازرق احمق احمق کی رائے پسند ہو تو جہادیات ہے، رہا آپ کا فرمانا
کہ بحث مباحثہ مناظرہ مجادلہ کا نہ کچھ شوق ہوا نہ اس قدر فرصت ملی، اور اسی بنا پر یہ جبروتی حکم کہ
میں نے آپ کا مسئلہ بھی سنا ہے اور نہ سننے کا قصد ہے، براہین قاطعہ تو خاص رد و مجادلہ کا رسالہ
ہے اس کی تقریظ میں آپ لکھتے ہیں، اسحق الناس رشید احکام گوی نے اس کتاب کو اول سے
آخر تک بغور دیکھا۔ مناظرہ و مباحثہ کا شوق نہ ہونا اگر تحریرات مناظرہ نہ دیکھنے کو مستلزم تو اتنے
جہم کا طواریف بحوث بغور آپ نے کیونکر دیکھا اور مستلزم نہیں تو فقیر کا ایک ورق کا رسالہ سننے سے
کیوں اجتناب ہوا۔ اگر کہتے کہ وہ رسالہ پسند تھا یہ ناپسند لہذا اسے بغور دیکھا اسے بیغوری سے
بھی نہ سنا تو صراحتہً واژگونہ ہے پسند و ناپسند دیکھنے سننے پر متفرق ہے بے دیکھنے سننے رہنا بالغیب
استصحاب و استنباط کس ثواب کی تعبیر سمجھا جائے۔ علاوہ بریں مناظرہ میں خود آپ کے چند اور ارقی
رسائل مثل رد الطغیان و رسالہ تراویح و ہدایۃ الشیعہ چھپی ہیں مگر یہ کہتے کہ مجادلہ تعالیٰ فرق ہیں ہے
جس پر یہ وق و بے شوقی مبتنی ہے یعنی نہ ہر جاسے مرکب الی آخر۔ آپ کا فرمانا کہ میں نے آپ کا مسئلہ
نہ سنا۔ حشر

خاطر سے یا لحاظ سے میں مان تو گیا

مگر کارڈ دیکھنے والے اس پر چہرے اور کہتے ہیں، یہ فرمانا کہ بندہ نے اس وقت تک کوئی اس مسئلہ
میں نہ کوئی موافق تحریر لکھی ہے نہ خلافت نہ آئندہ ارادہ سننے کا ہے لہذا اس وقت سے پہلے یہ بھی
خبر نہ ہوئی تھی کہ اس مسئلہ میں کوئی تحریر کیسے طے چھی ہے اُسی امر کی پیش بندی ہے جو مراسلہ
کے سوال اول میں معروض ہوا تھا کہ وہ ذہن پرچہ مذکورہ آپ کی رائے سے ہیں یا بالائی لوگوں نے
بطور خود شائع کئے علی الشافی ان کے سب مضامین آپ کو قبول ہیں یا کل رد دیا بعض بھالی سکوت
وہ پرچے آپ ہی کے قرار پائیں گے، ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ضرور یہ شقوق سنیں اور ان سے
مفراصلاً نظر نہ آتی سو اس صورت کے کہ سرے سے کانوں پر ہاتھ دھرتے کہ میرے کان تک انکی
لے شرح الزرقانی علی الواجب القذیۃ المقصد الثانی الفصل السادس دار المعرفۃ بیروت ۳۳۹/۲
لے الہ ابین القاطعۃ لکھنؤ دارالکتاب دارالاسلامیہ مطبعہ دارالاسلامیہ

خبر بھی نہ پہنچی مضمون سنا تو بڑی بات ہے میں کیسے کہہ دوں کہ مقبول ہیں یا مردود، اور واقعی قبول کرنے میں سارا بار اپنے سر آتا تھا اور نہ قبول کرنے میں معتقدین کا دل دکھتا بلکہ غالباً اپنا ہی ساختہ پر داختہ باطل ہوتا تھا چار سو اس انکار کے علاج کیا تھا اور نہ کیونکر قرین قیاس ہو کہ آپ کا مسئلہ آپ کا معاملہ آپ کا فرقہ آپ کا سلسلہ شہروں شہروں وہ شور و غلغلہ اور آپ کا نوں کاں خبر نہیں، طرہ یہ کہ آپ خود اسی کارڈ میں فرما رہے ہیں نفس مسئلہ مجھے ہزاروں مرتبہ مجھ سے کسی نے پوچھا اور میں نے بلا دیا اب معلوم پچاس سال کے بعد یہ غل شور کیوں ہوا۔ غل شور کی خبر ہے مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ غل کیا اور کس پر ایہ میں ہے۔ لطف یہ کہ معتقدین معرض بیان میں سکوت سے عرفا اقرار دے چکے کہ ان کے مضامین آپ ہی کی تعلیم ہیں ضمیمہ شمعہ ہند کے اس بیان پر کہ یہ کچھ اعتراضات مجوز ہیں اکل زاغ ہذا کے ہیں جو غالباً ان کے کسی تعلیم دہندہ نے ہدایت فرمائی ہے جن کے ارشاد کے موافق حکم صلا

بے سجادہ زمینیں کن گرت پر معنائیں گوید
(شراب کے ساتھ مصلیٰ زمینیں کر لے اگر پر معنائیں گرت)

اس موزی خبیث زاغ کا کھانا اس فریق نے اختیار کیا ہے۔ آپ کو معلوم ہو کہ یہ پر معنائیں باتفاق فریقین آپ ہیں خود آپ کے معتقدین پر ہوا نوں میں فرماتے ہیں، شک نہیں کہ حضرت مولانا گنگوہی بشر ہیں لیکن یہ کون سعادت مندی ہے کہ جلا سو ہے سمجھے ایسے پر معنائیں فقیہ مسلم پر اعتراض کر بیٹھے، واہے زمانہ غافل و مدہوش منچوں میں یہ شور و غروش اور پر معنائیں در خواب خرگوش۔ خیر یہ تو آپ جانیں یا آپ کے مرید، کلام اس میں ہے کہ ضمیمہ شمعہ کا یہ کلام تردید والوں نے دیکھا اور آپ کا تبریز نہ کیا اب ظاہر تو یہ ہے کہ جو ظاہر تھا وہ ظاہر ہو لیا صلا

نہاں کے ماند آں راز سے الزا

(وہ راز پوشیدہ کیسے رہ سکتا ہے۔ ت)

کتب متداولہ درسیہ سے کوا حلال ہونے کا ادا اسی وقت تک سزا ہے کہ جواب سوالات سے امن رکھنا ہے، نمبر دار ہر سوال کا صاف صاف جواب بے پیچ و تاب دیتے ہی تو بوجہ نہ تعالیٰ لکھ جاتا ہے کہ یا غراب البین یا لیت بینی و بینک بعد المشوقین (اسے فراق کے کوسے! کاش میرے اور تیرے درمیان مشرق مغرب جتنا فاصلہ ہوتا۔ ت) آپ فرماتے ہیں، صرف یہ کارڈ آپ کے رفع الشک کے لئے بھیجا ہے ورنہ اس کی بھی حاجت نہ تھی۔ میں کتا ہوں حاجت تو کو کا کھانے کی بھی نہ تھی آپ کہ

واقع ہو لیا مسائل شرعیہ کا جواب دینے کی ضرورت حاجت ہے تقریر بالا یاد کیجئے خیر یہ تو آپ کے عذر کا ضروری جواب تھا جس سے مقصود مسئلہ شرعیہ میں وضوح حق کا قیام تھا اگرچہ آپ بنظر مخالفت اسے اپنے کارڈ کارڈ تکبیس بلکہ گلوے کارڈ پر کارڈ جانیں مجھے اس سے بحث نہیں تھی اپنی نیت معلوم ہے۔ میں آپ سے پھر گزارش کرتا ہوں کہ مسلمانوں میں فتنہ پھیلنے سے دفع اختلاف بملا ہے آپ کا مقصد گروہ دوسرا قرآن سے کہے تو نہیں سنتا آپ کی بے دلیل کُشتا ہے اور وہ خود بھی اشکائے اشار میں کہہ چکا کہ ہمارے مولوی سے ملے ہو جانا ادا لےئے اور اب تو آپ کو چاقوس برس سے یہ مسئلہ چھان رکھنے کا ادا ہے آپ نے اساتذہ سے بھی تحقیق کر لینا لکھا ہے دوسرا آپ سے صرف وضوح حق کے لئے سوالات شرعیہ کر رہا ہے اور حق بخند و تعالیٰ نے قرآن عظیم میں حق صاف بیان فرمائے کا بعد لیا ہے۔ قاتل تعالیٰ،

واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتسوا
الکتاب لتبیننہ للناس
اور یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے عہد لیا ان سے
جنہیں کتاب عطا ہوئی کہ تم ضرور اسے لوگوں سے
بیان کر دینا۔ (ت)

پھر سوالات نہ سنئے اور جوابات نہ دینے کی وجہ کیا ہے آپ متاخرہ کا خوف نہ کیجئے میں اطمینان دلاتا ہوں کہ یہ سوالات محض نہ نہیں صرف ظہور حق کے لئے ہیں، آپ کا کارڈ پانچویں دن بعد نظر آیا آج رجسٹری کا وقت نہیں یہ خط ان شاء اللہ تعالیٰ کل رجسٹری شدہ حاضر ہوگا شنبہ ۱۹ شعبان تک جواب جلد سواتا تین روز آئندہ میں آنے کا مشورہ یا تعین مدت کا وعدہ ملے ورنہ فقیر اتمام حجت کر چکا ہے سوالات شرعیہ کا جواب نہ دینے اور مسلمانوں میں اختلاف ڈال کر انگ ہر بیٹے کا مطالبہ حشر میں ہوا تو جب ہو گا یہاں بھی عقلاً اس پر پلوتی کہ جواب سے بجز پرچولی کرینگے آئندہ اختیار بدست ممتاز جواب میں جملہ شرائط اسلئے سابقہ ملحوظ رہیں اور سوال اول کا جواب دینے کو وہ دونوں پرچے اور جو تحریرات چھپی ہوں امر دین و رفع نزاع مسلمین کے لئے ایک گھڑی بھر کی کلفت اٹھا کر براہین قاطعہ کی طرح اول سے آخر تک بغور سن لیجئے اور جلد جواب دیجئے۔

واللہ یقول الحق و یمہدک
السبیل و حسبنا اللہ و نعم
اور اللہ تعالیٰ حق ارشاد فرماتا ہے اور راستہ
دکھاتا ہے اور ہمیں اللہ تعالیٰ کافی ہے اور

وہ کیا اچھا کار ساز ہے، اللہ تعالیٰ درود نازل فرمائے بزرگی واسے میرا اور آپ کی آل اور آپ کے صحابہ پر جو کائنات تعظیم ہیں۔ اسے اللہ! ہماری دعا قبول فرما اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے جو کل جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)

الوکیل وصلى الله تعالى على السيد
الجليل واليه وصحبہ اولى التبجيل
امين والحمد لله رب العالمين۔

41

فیروز احمد رضا قادری عفی عنہ
یا زہدیم شعبان معنکم ۱۴۲۰ھ

رسالہ

اطَائِب الصَّيِّبِ عَلَى اَرْضِ الطَّيِّبِ

۱۳

۱۹

(طیب (عرب صاحب) کی زمین پر بہت پاکیزہ بارش)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے احسان کے ساتھ دین میں اجتہاد فرمایا ہے۔ ائمہ کرام کے مقلدوں کی مدد فرمائی ان کمیوں پر جو سرکش ہیں اور مفسدوں کے حجر اور دانت و دین کے درمیان فرق نہ کرتے والوں کندہ ہنوں کے جہل کو ظاہر فرمایا اور درود و سلام جو کائنات کے سزاوار پر جو کہ کریبوں کی سند ہیں اور ان کے عظیم آل و اصحاب پر، اور ائمہ اسلام اور اولیاء کرام پر جو اس کی اجازت سے ارواح و اجسام میں معرفت کرنا چاہیں اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی اسے طاعت و بزرگی والے! آمین! (ت)

الحمد لله الذي نصر المقلدين للائمة المجتهدين بالاحسان في الدين على الطغام الماسدين و اظهر عجز المفسدين و جهل الابلدين الغير الفارقين بين الدانت و المدين، و الصلوة و السلام على سيد الانام و ستم الكرام و آله العظام و صحبه الفخام و ائمة الاسلام و اولياء الاعلام المتصرفين باذنه في الاسواح و الاجسام و علينا بهم يا ذا الجلال و الاكرام، آمين!

بعد حمد و صلوة حضرت عظیم البرکت، صاحبِ حجتِ قاہرہ و حولتِ باہرہ و تصانیفِ زاہرہ و عبادتِ
المائتہ الحاضرہ، تاج الفقہاء، غیظ السفہاء، محمود الکلماء، محسوز الفضلاء، حاجی الصق، حامی السنن،
زین الزمن، جبر شریعت، بحر طریقت، ناصر ملت، حضرت عالمِ اہلسنت و امِ تطلو و تہ فضلہ و کثرت
اجارہ و کسرتِ اعداءہ بالنبی الکریم علیہ وآلہ الصلوٰۃ و التسلیم نے آخر رسالہ فیضِ مفتالہ
انوار الہ العاصی بعد جہرا لکھوائے عن کلاب النار میں تیز شستی وہ پانی کے لئے چند کلمات مجملہ ارشاد
فرمائے کہ جو ان کو مانے وہ بابت سے پاک ہو شستی بن جاتے، انرا مجملہ فرمایا،

((۴)) تقلید ائمہ فرضِ فکمی ہے بے حصولِ منصب اجتہاد اس سے دُور گردانی گمراہ بدوین کا
کام ہے غیر مقلدین مذکورین اور ان کے اتباع و اذتاب کہ ہندوستان میں نامقلدی کا بیڑا اٹھاتے ہیں
محض سیفیان نامشخص ہیں ان کا تارکِ تقلید ہونا اور دوسرے جاہلوں اپنے سے بھی اہلوں کو ترکِ تقلید
کا اغواء کرنا صریح گمراہی و گمراہ گری ہے۔

((۵)) مذاہب اربعہ اہلسنت سب رشد و ہدایت ہیں جو ان میں سے جس کی پیروی کرے اور
عمر بھر اسی کا پیرو رہے کبھی کسی مسئلے میں اس کے خلاف نہ چلے وہ ضرور صراطِ مستقیم پر ہے اس پر شرعاً
کوئی الزام نہیں، ان میں سے ہر مذہب انسان کے لئے نجات کو کافی ہے۔ تقلیدِ شخصی کو شرک یا حرام
ماننے والے گمراہ خائین قبیح غیر سبیل المؤمنین ہیں۔

((۶)) متعلقاتِ انبیاء و اولیاء عظیم الصلوٰۃ و الثناء مثل استعانت و تدار و علم و تعارف
بعضائے خدا و غیر مسائل متعلقہ اموات و احیاء میں نجدی اور دہلوی اور ان کے اذتاب نے جو احکام
شرک گھرے اور عامۃ مسلمین پر بلا وجہ ایسے ناپاک حکم جوڑے یہ ان گمراہوں کی خباثتِ مذہب اور اسکے
سبب انھیں استحقاقِ عذاب و غضب ہے۔]

ایک بزرگوار تقریباً تینسٹ سال سے خاکی راہپور ہیں۔ زبانِ عوام میں "مولوی طیب عرب" کے
نام سے مشہور ہیں، یہیں کچھ پڑھا پڑھایا، انقلابِ زمانہ نے پرنسپل بنایا، جین برس جسے سن ۱۳۱۵ھ
سے پہلے حضرت عالمِ اہلسنت و امِ تطلو راہپور شریعت لے جاتے، اس زمانہ میں عرب صاحبِ کچھ
ایسی ہی رشد ہد جاتے اور کچھ عربی بولی لیتے۔ خدمتِ اقدس میں اکثر حاضر آتے، یہی ہندوستانی
انگڑکھا وغیرہ پہنے ہوئے مگر عرب کہلانے کے باعث حضرت والا اعزاز فرماتے، ہاں اس موضع
کے سبب قلب میں اندیشہ تھا کہ دیکھتے ہندوستان کا پانی عرب صاحب پر کیا اثر ڈالے۔ ابھی تو
افضل اہلحد کی وضع بدلی ہے آگے کیا کچھ پڑ پڑے نکالے۔ جب سن ۱۳۱۵ھ میں جناب ششی محمد فضل حسن

صاحب مرحوم مغفور نے انتقال فرمایا حضرت کارامپور شریف نے جاننا ہوا کہ اُن سے قرابت قریبہ اُمی زیارت تھی اور جس بندہ خدا کو فضل الہی تمام امصار و اقطار ہند کے علاوہ بنگالہ و کشمیر و برہما وغیرہ ملکوں کا مرجع فتویٰ بنائے اسے بے ضرورت سفر کی کب فرصت تھی جب سے عرب صاحب کا کچھ حال نہ ملا مگر اُدھر حضرت والاکہ فرستے صادق کارنگ کھلا، پرنسپل نے زور لگایا، عرب صاحب کو مجتہد بنایا، وہ رسالہ مبارکہ کہیں ان بزرگوار نے بھی مطالعہ کیا، تقلید ائمہ کو فرض قطعی دیکھ کر کئی مجتہدی کا نسخہ سا کیلجیدہ دھک سے ہو گیا، حضرت والاکہ خدمت میں عرضہ کیا، یہاں سے جواب مع دلائل جواب کا افاضہ اور مجتہدی کی قطعی کھولنے کو بعض سوالات کا اضافہ ہوا عرب صاحب نے جواب تو عاجز از قبول کیا مگر سوالوں کا جواب اصلاً نہ دیا بلکہ دوسرے مسئلہ تعارف اولیائے کرام میں سوال کاراستہ دیا، اُدھر سے اس کے جواب کا بھی افادہ اور دوبارہ تقلید سلسلہ سوالات زیادہ ہوا۔ اب عرب صاحب سو گئے۔ اُن سوالوں کو پانچ، ان کو تین جینے ہو گئے، آخر اُدھر سے تعاضاً جواب ہوا۔ عرب صاحب کو پچ و کتاب ہوا، تہذیب کے رنگ بدل گئے، بھرے بیٹھے تھے اہل گئے، کذب و جمل سے کام دیا مگر روزِ موجود گزارا جواب نہ دیا یہاں فضل الہ ہے، ایسوں و یسوں کی کیا پرواہ ہے، اکثاف و اقطار سے ہزاروں مفیدانہ پر پختے فیض پاتے ہیں جو معاندانہ الجھیں منہ کی کھاتے ہیں۔ روز افزوں فضل باری ہے، یہی کارخانہ جاری ہے، ایسوں کا مخاطبہ کیا شے تھا کہ قابلِ اشاعت سمجھا جاتا، خصوصاً وہ خوش فہم جنہیں بدسیاست کا بھی ادراک نہیں، تنبیہ کے بعد بھی احتیاجِ تامل سے انفکاک نہیں۔ حضرات ناظرین! ازالۃ العار کی جہات آپ کے پیش نظر ہے ملاحظہ ہو کہ نمبر (۴) میں مطلق تقلید بے تخصیص و تقیید جلوہ گر ہے، تقلید خاص کے بیان میں مستقل جہادگانہ پانچواں نمبر ہے۔ یہ مجتہد صاحب ایسے سلیس اردو کلام جہادِ انبیا تک کے انتظام کو نہ سمجھے اور خطِ اول میں پوچھنے بیٹھے کہ آپ تقلید کی کون سی قسم کو فرض قطعی فرماتے ہیں (دیکھو اس رسالہ کا مش)۔

آخر علیمانہ جواب ملاحظہ ہو کہ ہم مطلق تقلید کو فرض قطعی بتاتے ہیں (دیکھو صفحہ ۱۵) اس پر بھی دوسرے خط میں بولے کہ مجھے آپ کے جواب میں غور و تامل کرنے سے یہ کھلا کہ آپ نے دلائل مطلق کا حکم کیا (دیکھو صفحہ ۱۲) انا للہ وانا الیہ راجعون۔ طر
چرخِ خوش چرخا نشد آخر نہ اجتہاد ست
(بہت خوب گیوں نہ ہو، آخر اجتہاد نہیں ہے۔ ت)

مگر معتدین سے خبر مسوع ہوئی کہ مجتہد صاحب کو خود اپنی تشہیر مطبوع ہوئی۔ اس بار سے میں اور ان کی

کوئی تحریر چھپنی شروع ہوئی، وہ دو چار ہی دن جلتے ہیں کہ وہ نامطہرج مطہرج ہوئی اس پر یہاں بھی اجاب
نے مناسب جانا کہ خطوط بعینہ شائع ہوں کہ ناظرین اصل واقعہ پر مطلع ہوں، اگر مجتہد صاحب نے کچھ غیرت
اجتہاد سے کام لیا، تحریر میں تمام سوالات سے جواب دیا، فہمائے رسالہ بعونہ تعالیٰ رسالہ جواب کا مقدمہ مجتہد ہو
اور اگر جوابوں سے داد کرائی، میری بچائی، خارجہ جی باتوں میں ارمان گمائی بتائی تو یہی رسالہ ان کی تحریر کا
پیشی زد ہوگا کہ حضرت پہلے سوالات کا جواب دیکھے اس کے بعد کچھ کہنے کا نام لیجئے لہذا تو کلام علی افتدیر رسالہ
جمع کیا اور عزم فائدہ کو خطوط کا سلیس ترجمہ کر دیا، الصلوٰۃ والسلام علی نبی السعدی والہ وصحبہ
دائمًا ابدا۔

خط اول عرب صاحب بنام نامی حضرت عالم اہلسنت مدظلہ السامی

بسم الله الرحمن الرحيم

فی حضرة الفاضل العلامة الشيخ	بیادگارہ فاضل علامہ حضرت احمد رضا
احمد رضا مدظلہ العالی .	مدظلہ العالی .
السلام علیکم ورحمة الله وبرکاتہ .	السلام علیکم ورحمة الله وبرکاتہ .
بعد السوال عن عزیز خاطر کہ نعرفکم	گرامی کے بعد ہم جناب کو معرفت کراتے ہیں کہ ہم
بانا قد اطلعنا فی بعض تصانیفک	نے آپ کی بعض تصنیفوں میں آپ کا یہ قول دیکھا
انک تقول ان التقليد فرض قطع	کہ تقلید فرض قطعی ہے اس سے مجھے تعجب ہوا اور
فتعجبت وحق لی ان التعجب لانی	مجھے سزاوار تھا کہ تعجب کروں اس لئے کہ میں نے تیس
قد قضیت نحو من ثلاثین سنة ف	برس کے قریب طالب علموں کی خدمت میں گزارائی
خدمۃ طلبة العلم فلم اھتد الی استنباب	مجھے تقلید کو مستحب جاننے کی ہدایت نہ ہوئی چربا ہے
التقلید فضلا عن وجوبہ فکیف بفرضیتہ	وجوب پھر کہاں فرضیت وہ بھی مطلق نہیں بلکہ
لا مطلقا بل فرضیتہ قطعیۃ فلمذا اذغب	فرضیت قطعیہ، اس وجہ سے میں آپ کی طرف
ایک ان تصالونی ادلة ذلك وعین	آرزو کرتا ہوں کہ مجھے اس کے دلائل تعلیم فرمائیے
لی ان ای قسم من اقسام التقليد	اور معین کیجئے کہ تقلید کی کونسی قسم فرض قطعی ہے پھر
فرضا قطعیاً ثم اخبرنی ان علم المسکلف	مجھے بتائیے کہ مجتہدوں میں سے کسی کو کیونکر اختیار
بفرضیۃ التقليد کیف یحصل لہ ابتغیاد	کرے؟ آیا تقلید سے یا اجتہاد سے؟ وایتیرہ

اور اللہ ہمیں اور آپ کو راہ ہدایت
دکھائے۔

باجتہاد ثم اخبر فی کیف یختار المجتہدین
ابتغی الدوام باجتہاد هذا، واللہ یمہدینا و
وایاکم الی سبیل الرشاد۔

محمد طیب

۳۱ جمادی الثانی ۱۴۱۹ھ اذراپور

محمد طیب

۱۳ جمادی الثانی ۱۴۱۹ھ اذراپور

مفاوضہ اول از حضرت عالم ہنسنت مدظلہ الاکمل بحواب خط اول

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، نحمدہ و نصلی
علی رسولہ الکریم - بنام فاضل کامل
شیخ محمد طیب کی سددہ اللہ بقلب ملک - بعد
حمد و صلوة میں آپ سے جو انہی بیان کرتا ہوں۔
سلام علیک - خط آیا ، مخاطبہ لایا ، بعد اس کے
کہ ایک زمانہ گزرا اور مدت دراز نے انقضایا
اور دوستی نے گمان کر لیا تھا کہ جا چکی یا اب گئی ، اور
خوشی کی بات یہ ہے کہ گفتگو ایک امر دینی میں ہے
اور سوال ایک فرض یقینی سے ، تو میں نے جواب
دینا چاہا یا امید ثواب و اظہار جواب والئے حق
محبت اجاب - بار درم ؛ اگر آپ اس معاملے
میں قرآن عظیم کی طرف رجوع کوئے تو مجھ جیسے مقلد
کو جانب رجوع کی حاجت نہ ہوتی جیسا کہ آپ
اپنے خیال میں قرآن فہمی کے باعث حضرات ائمہ
جمہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے بے نیاز
ہو گئے ہیں ، آپ نے دیکھا کہ آپ کا رب کیا فرماتا ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، نحمدہ و نصلی
علی رسولہ الکریم - الی الفاضل کامل
الشیخ محمد طیب الہی سددہ اللہ بقلب ملک ، اما بعد فاف احمد اللہ
الیک ، سلام علیک ، وحصل الکتاب
وحصل الخطاب ، غیب صا طال
امد و ترال ابد ، وطن الوداد امت
قد نقد ادکان قد و مما یسر ان
التخاطب فی امر دینی والسوال عن
فرض یقینی و احیبت الجواب س جہاد
لثواب و اظہار اللصواب ، وقضاء الحق
اخوة الاجاب ، و تو اللہ یا اخي رجعت
فی هذا الحب الکلام المبین لا غناک عن
مراجعة مثلی من المقلدین کما به تغذیت فیما
تمنیت عن الائمة المجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ
علیہم اجمعین اللہ ترالی س بک کیف یقول

وقوله الحق وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون، فقد فرض التفقه في الدين واعفى عنه عامة المؤمنين و لم يترك احدا منهم سدا عن فانما ارشد للتقليد من اهتدوا اليه تعلم ان الله على خلقه فراثن لا تتوكلون ولا تتذهبون وحدودا من تعبدوا بها فقد ظلموا ذلك ولاكلها او جلها شرائط وتفصيل لا يهتدى اليها الا قليلا وما يعقلها الا العالمون، فاستلوا اهل الذكرا من كنتم لا تعلمون،

اور اسی کا قول سچا ہے وما كان المؤمنون لينفروا كافة یعنی مسلمان سب کے سب تو ہر جانے سے رچے تو کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ سے ایک ٹکڑا نکلتا کہ دین میں فقہ سیکھے اور واپس آکر اپنی قوم کو ڈر سنا سکے اس امید پر کہ وہ خلافتِ حکم کرنے سے بچیں، تو اللہ تعالیٰ نے فقہ سیکھنا فرض فرمایا اور عام مومنین کو اس سے معاف فرمایا اور محل اور آزاد کسی کو نہیں رکھا ہے تو ضرور اہل ہدایت کو تقلید ہی کا ارشاد ہوا ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ اللہ عزوجل کے لئے اپنی مخلوق پر کچھ فرض ہیں کہ چھوڑنے کے نہیں کہ حرام ہیں کہ حرمت توڑنے کے نہیں، کچھ حدیں ہیں کہ جواں سے آگے نہ بڑھے ظالم ہو اور بلاکٹ میں نہ پڑے، اور ان سب یا اکثر کے لئے شرطیں اور تفصیلیں ہیں جنہیں گنتی ہی کے لوگ جانتے ہیں اور ان کی سمجھ نہیں مگر عالموں کو، تو اہل ذکر سے مسئلہ پوچھو اگر انہیں علم نہ ہو۔ بلکہ آپ اپنی

علم یعنی جب احکام الہیہ عام و عامی پر ہیں آزاد کوئی نہ چھوڑا گیا اور فقہ سیکھنے کو صاف فرما دیا کہ سب سے نہیں ہو سکتا ہر گروہ سے بعض اشخاص سیکھیں اور اپنی قوم کو احکام بتائیں کہ وہ مخالفتِ حکم سے بچیں تو صاف صاف عام لوگوں کو ان فقہوں کی بات پر چلنے کا حکم ہوا اور اسی کا نام تقلید ہے جس کی فرضیت قرآنِ عظیم کی نص قطعی سے ثابت ہوئی ۱۲ مرتبہ۔

سۃ القرآن الکریم ۱۲۲/۹
سۃ " " ۲۴/۲۹
سۃ " " ۲۴/۱۶

بل لو رجعت الى نفسك لالغيت عندك
 هذا كمثلا امسك وانا احببها
 بالله انت تبهت او تكابر او تتعاسى
 عن البدر وهو من اهرسك لها
 هل لله سبحانه وتعالى على العباد
 ما لا يدرك علمه اول ما يدرك
 الابنص او اجتهاد فانت ابست
 فمكراتك وانت سلمت سلمت
 واسلمت فسلها اترجت الناس
 كلهم عالمين بما لهم وعليهم
 من امور الدين لاحاطتهم
 جميعا بمعاني النصوص و
 اقتدارهم طرا علم استنباط
 المسكوت عن المنصوص فانت
 عميت فقد عميت وانت
 احجمت فقد هديت فسلها
 عن الذيت لا يعلمون و
 لا يبصرون ولا علم الاجتهاد
 يقتدرون اوليك مستروكومت
 سعد فانت النعت فقد
 ضللت الهدى وان ابصرت فانكومت

عقل ہی کی طرف رجوع لاتے تو اپنی اس آئندہ
 کل کو گزشتہ کل کی طرح پاتے اور میں آپ کی
 عقل کو خدا کی پناہ میں دیتا ہوں اس سے کہ
 انہی جوڑے یا ڈھٹائی کرے یا چکے چپانہ
 ماہ تمام سے اندھی بنے اپنی عقل ہی سے پوچھتے
 کیا اللہ تسائے کے لئے بندوں پر کچھ ایسے احکام
 ہیں یا نہیں کہ ابتدائے ان کا علم بغیر تصریح شارع
 یا اجتہاد مجتہد کے حاصل نہیں ہوتا۔ اگر وہ انکار
 کرے تو واجب الانکار شاعت لائی اور اگر
 مانے تو سلامت رہی اور طاعت لائی۔ اب
 اس سے پوچھتے کیا تیرے خیال میں تمام آدمی
 حلال و حرام و جائز و واجب دین کے جتنے
 احکام ان پر ہیں سب کے عالم میں لہو من شریعت
 کے معانی کا سب کو احاطہ ہے۔ منصوص سے
 مسکوت کا حکم پیدا کرنے پر سب کو قدرت ہے
 پس اگر وہ تعمیم کرے تو یقیناً اندھی ہے اور اس
 سے باز رہے تو ضروری ہمتی ہے۔ اب
 اس سے ان کا حکم پوچھتے جنہیں نہ علم ہے
 نہ بصیرت نہ اجتہاد کی قدرت، کیا وہ شریعت ہمارے
 بنا کر چھوڑ دے گئے ہیں؟ اگر ہاں کے تو قطعاً
 گمراہ ہوئے اور اگر آنکھ کھولے اور بے ہوا رہے

عائہ آئندہ کل کا حال مخفی ہے اور گزشتہ کا ظاہر یعنی دل ہی میں سوچتے تو تقلید کی فرضیت کو آپ
 پر مخفی ہے ظاہر جو جاتی ۱۲ مترجم
 علم یعنی ان پر شریعت کے کچھ احکام نہیں ۱۲ مترجم

فصلها ما لهم من السبيل الى امت
يعلموا احكام الجليل الامت يروا
بأنفسهم وهم لا يبصرون وليستنبطوا
وهم لا يقدر ان يرجعوا الى
العلماء المرشدين فيعتمدون
عليهم في امور الدين ويعلموا
بقولهم منقادين فان بالاول
اجابت فقد برهنت وخبابست
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامت
ابت وابت الحب الاخر اصابته و
وقد وجدت ضالة ضلت من بعثها
ثم من المحب سؤلك عما يسأل
عنه مثلك امت علم المكلف
بفرضية التقليد كيف يحصل له
ابا جتهاد او بتقليد فلقد قصرت
ولا قصور من عمت العصر حيث لا حصر
اما علمت ان الضرورى في علمه عنهما
جميعا لغنى آيين ان كل مسلم يعلم
ضرورية من الدين علما لا يخالفه ظن و
لا تخمين ان الله عليه في الفضل وحرمان
وحدود او تكليفات ويعلم منهم من
لا يعلم علما وجدانيا ان لا يعلم وان
لا يقدر ان يعلم الا امت يعلم

انکار کر کے تو اب اس سے پوچھئے کہ ان کے لئے
احکام الہی جاننے کی کیا سبیل ہے آیا یہ کہ
خود دیکھیں حالانکہ وہ نگاہ نہیں رکھتے، اجتہاد
کریں حالانکہ قدرت نہیں رکھتے یا یہ کہ ہدایت و
ارشاد لئے علماء کی طرف رجوع لائیں، امور دین
میں ان پر اعتماد کریں جو وہ فرمائیں مطیع ہو کر اس پر
کار بند رہیں۔ اگر جواب میں پہلی بات کہی تو
یقیناً بہتان اساثاتی ہے اور نامراد رہی، اور اگر
اس سے انکار کر کے دوسری طرف پلٹی تو راہ صواب
پر آئی اور جس گم شدہ کامکان نہ جانتی تھی اسکی
ملاقات پائی، پھر عجیب بات ہے آپ کا ایسے
امر سے سوال جسے آپ جیسا دریافت نہ کرتا کہ
مکلف کو تعلید فرض ہونے کا حکم اجتہاد سے ہے
یا تعلید سے، آپ نے قصہ کیا اور قصہ نہ تھا
اور حصر مجھے جہاں حصر نہ تھا۔ کیا آپ کو خبر نہیں
کہ برہی بات اپنے جاننے میں ان دونوں سے
یکسر بے نیاز ہے۔ کیا ہر مسلمان بالبداہتہ ایسے
یقین سے جس میں کسی گمان و تخمین کی آمیزش
نہیں اپنے دین کا یہ حکم نہیں جانتا کہ اللہ عزوجل
کے لئے اس پر کچھ فرض ہیں کچھ حرام کچھ حدی ہیں
کچھ احکام، اور ان میں جو جاہل ہے وہ اپنے
وہدان سے جانتا ہے کہ جاہل ہے اور یہ کہ
جب تک اسے بتایا نہ جائے خود جانی لینے

ويعلم ان لا براءة ذمّة الا
بالعمل ولا عمل الا بالعلم ولا علم
الا لعلم تعلم فينقدح في ذهنه
بداهة امت عليه سؤال من اذا سئل
هدى وعلم هذا سيدنا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قائلاً
وقوله اصدق مقال الاسألو اذ لم
يعلموا فانما شفاء العي السؤال
وقد تواتر ذلك من لدن الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وهلم جرا
تواتر كتابة العلوات وسائر المكتوبات
علانية وجهر ابل هو امر
مجبور عليه اجبال البشر من
امن منهم ومن كفر ففقرى عوام
كل فرقة تأقب علماءها والباءها
وتسأل دواء واجهلها من تحسبهم
اطباءها علماء من لديهم
بانه القاضى ما عليهم فاسألهم
ابتقليد كما انت امر باجتهداد
فسيأتيك بالاختبار من لم تزودك
بالاثر وادأ وانت بنفسك انبسن

سے عاجز ہے اور خوب جانتا ہے کہ بے علم
کے چھٹکارا نہیں اور بے علم عمل کا یارا نہیں
اور بے علم نہ آتے گا تو بدہمت اس کے ذہن
میں خود آجائے گا کہ اس پر ایسے سے پوچھنا لازم
ہے جو مسئلہ بنا کر ہدایت فرمائے اور یہی جائے
مولانا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے
ہوئے اور ان کا ارشاد ہر قول سے زیادہ
سچ ہے الاسألو الحدیث یعنی کیوں نہ پوچھا
جب خود نہ جانتے تھے کہ عجز کا علاج تو سوال
ہی ہے۔ اور بے شک وہ زمانہ صحابہ کرام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے آج تک برابر فرضیت
نماز و دیگر فرائض کی طرح علانیہ و ظاہر متواتر ہے
بلکہ وہ ہر انسان کی جہلی بات ہے خواہ وہ مومن ہو
خواہ کافر ہے لہذا ہرگز وہ کے عوام کو دیکھو گے کہ
اپنے یہاں کے اہل علم و دانش کے پاس آتے
اور جنہیں اپنا طبیب سمجھتے ان سے مرض جہل کی
دوا پوچھتے ہیں اس لئے کہ وہ یقیناً اپنے دل
سے جانی رہے ہیں کہ ہم اسی طور پر اپنے فرض سے
ادھر گئے اب ان سے پوچھئے یہ تقلید سے تحایا
اجتہاد سے، عنقریب تمہیں وہ خبری لا کر لے گا
جسے تم نے تو شہ نہ بند عوام یا تمہارا آپ خود ہی

لے سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب المجدور یم کتاب عالم پرس لاہور ۴۹/۱
سنن الدارقطنی باب جواز التیمم صاحب الجراح حریث ۱۰۱ دار المعرفۃ بیروت ۴۲۵/۱
مشکوٰۃ المصابیح باب التیمم الفصل الثانی قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۵۵

عن قولك في امر غيب اليك ان تعلمني
وانا عاشر بالله ان يكون سؤالك سؤال
متعنت عن سيد بل سؤال طالب
للحق مستفيد بواجتهاد اتبعني
ام بتقليد فان الامر دين والعبد
فيه من صنيع المفسدين فليس
عن اعتقاد حكم محيد ولا
اعتقاد الا عن منشأ سديد وقد
انحصر في الاجتهاد والتقليد
ثم اذ لم تهتد وانت تخدم الطلبة
من ثلاثين عاما لدليل سيدك
علي استحباب التقليد فضلا عن
وجوبه فضلا عن افتراضه
قطعا وابرار صافوا عليك است
يكون عندك حكم في القضية
من تعريم او كراهة او اباحة شرعية
او انت شاك فيما هناك او شاك و
شاك في انك شاك اياها كانت
فلا محيد لك من تجويز جوانم
ترك التقليد وتلق الاحكام من
الكتاب المجيد لكل عامي جهول
بليد لا يعرف الفتن من المسمين لا الشمال
من اليمين ولا الظلمات ولا النور ولا الظل و
لا الحرور اذ لولا لما اعتراك شك شاك
في وجوب التقليد على اوليك فضلا عن الاستحباب

اپنے اس کا حال بولے جو آپ نے مجھے کھاک
میں آپ کی طرف آرزو لاتا ہوں کہ مجھے تعلیم
فرمائیے اور میں اللہ عز و جل کی پناہ لیتا ہوں اس
سے کہ آپ کا سوال کسی باطل کوئی حشر کا سوال
ہو بلکہ حق طلب غامدہ خواہ کا سوال ہے تو اب
آپ میرے پاس اجتہاد سے آئے یا تقلید سے
کہ یہ معاملہ دین کا ہے اور دین میں لہو مفسدوں کا
کام ہے تو کسی نہ کسی حکم کے اعتقاد سے چاہہ
نہیں اور اعتقاد حاصل نہ ہو گا مگر غشا درست
سے اور وہ اجتہاد و تقلید میں منحصر ہو چکا پھر
جب کہ آپ نے اس تیس برس کی خدمت طلبہ
میں دلیل استحباب تقلید کی طرف ہدایت
نہ پائی چہ جائے فرضیت قطعیہ و تو اب آپ
پر کیاں ہے خواہ آپ کو تقلید کا کوئی حکم معلوم ہو کہ
فہ شرعاً حرام یا مکروہ یا مباح ہے یا آپ کو شک
ہو یا حکم میں شک ہو اور اس میں بھی شک ہو
کہ آپ کو شک ہے۔ بہر حال اس سے مفر نہیں
کہ آپ تقلید چھوڑنا اور قرآن مجید سے احکام نکالنا
ہر ایسے عامی جاہل احمق کے لئے جائز جانیں جسے
ذرا غور و فکر میں تمیز ہو نہ دینے پائیں میں نہ اندھیر کی
پہچان نہ روشنی نہ سایہ نہ دھوپ کہ اگر ایسا
نہ ہو تا تو ان لوگوں پر تقلید خود واجب ہونے
میں کوئی غلش ڈالتا ہو اشک آپ کو پیش
آتا نہ کہ استحباب نہ کہ تقلید سے بچنے کا ایجاب
نہ کہ وجوب تقلید کی کسی خاص ضد پر جہول یقین

فضلا عن الزام الاجتناب فضلا عن
التيقن المكذاب بخصوص نوع من
اضداد الايجاب ولا وربك لن يستقيم
لك ذلك الا باحد مسلكين من اثنان
المسالك مرقعين المسالك في اسوالمها لك
ترجم ان الناس عن اخرهم من اهل الاجتهاد
في جبل ما يحتاجون اليه فلم يبد ان
باستنباط الاحكام وابتداع سبيل آخر
الى تعرفها غير التقليد والاجتهاد فيعلمون
من دون علم ولا استعلام وانا اعيد لك
برب المشرقين ان تقول بشئ من هذا
الشططين وان وجدت احدا من رعا
المجاهلين يتفوه بمثل الباطل البين فانه
الله خذ بيده والى استعلاج الدماغ ارشده
واحدة فقد اخذ جنون والمجنون فنوت و
الدين نصحه والنصح يشيب الطيب اللبيب
الحاذق الامر يب الاجل منك قريب دغ
عنك العوام نبش عن نفسك في تلك
الاعوام كيف عبدت الله وعاملت العبيد
اباجتهاد ام بتقليد وعلى كل فالانسان
على نفسه بصيرة ولو القى معاذيرة
هل انت من شروط الاجتهاد صلى قادر عليه
ام عاجز خلق على الاخر ما انت
والش انت حتى لا يجب عليك
التقليد اليسوع الاجتهاد

اور تمھارے رب کے قسم یہ تھیں راست نہ آئے گا مگر
دو راہوں میں ایک سے جو سخت بری راہوں سے
ہیں اور اپنے چلنے والے کو نہایت بدھلکے میں
ڈالنے والی ہیں یا تو گمان اس کا کہ تمام لوگ
ہر مسئلے میں جس کی انھیں حاجت ہو اہل اجتہاد سے
ہیں انھیں احکام نکالنے پر دسترس ہے یا یہ کہ
تقلید و اجتہاد کے سوا ان تمام احکام پہنچانے کا
اور کوئی طریقہ گھڑیے کہ یہ جہاں بے علم بے سیکھے
احکام جان لیں اور میں آپ کو پروردگار مشرقین کی
پناہ دیتا ہوں کہ آپ ان دونوں ظلوں میں سے
کسی کے قائل ہوں اور اگر کسی کہنے جاہل کو پائیں
کہ ایسا صریح باطل کہتا ہے تو فہم خدا کو مان کہ
اس کا ہاتھ پکڑیے اور علاج دماغ کی طرف ہے
ہدایت کیجئے کہ اسے جنون نے آیا اور جنون طبع طرح
کا ہوتا ہے اور دین غیر خواہی ہے اور غیر خواہی پر
ثواب ملتا ہے اور طیب حاذق عاقل زیرک
اجل اکل آپ کے پاس موجود ہیں عوام سے
درگزر یہ خدا اپنے حال سے خبر دیجئے آپ نے
ان برسوں میں اللہ کو کیونکر پوجا اور بندوں سے
کس طرح معاملہ کیا آیا اجتہاد سے یا تقلید سے
اور بہر تقدیر آدمی کو اپنے حال پر خوب نگاہ ہے
اگرچہ چیلے کتنے ہی بنائے۔ آپ شروط اجتہاد سے
پُر ہیں، اجتہاد پر قادر ہیں یا عاجز و غالی ہیں بہر تقدیر
اخیر آپ کیا اور آپ کی حقیقت کتنی کہ آپ پر تقلید
واجب نہ ہو کیا ایسے کے لئے اجتہاد جائز ہو گا جو

لعار بليد عاثر بائو ذیٰ شد ید هل
 هو الا عب بعید امر لتعرف الاحکام
 سبیل جدید وہا انت حاصره ف
 اجتہاد و تقلید و علی الاول هل
 یسوخ لك الاجتہاد فی جمیع غصون
 الشوع امر فی بعض دون بعض من
 فنون الاصل والفسر علی التخیل ما
 انت فیہ مجتہد فعین و ما لا فسیلک
 فیہ فبین و علی الاول بل هو المتعین
 و علیہ الممول اذ لولہ یحل
 لك الاجتہاد فی جمیع السواد
 لوجب التقلید فی بعض الفنون
 و بالغلر من اہتدائه لم یحل
 سفون ، فیما قریب عاقل و سقید
 ابن ادریس ہات ہنیہا تک و افقر الکیس
 فأت بعشر صود ہفتیت من مسائل
 فقہ اجتہادیات تکون انتہا باعذرہا
 لا تستند باحد فی بناء و جدرہا لاتی بطون
 ولا فی ظہر ولا فی ورد ولا فی صدر ولا فی جرح
 ولا تعدیل ولا تفریم ولا تاویل فیظہر
 الحق و یزول الغرور ولا یغرنک باللہ تعالیٰ
 الغرور و کافی بک مستقر شد مما وعیت ان
 القیت السم و انت شہید ان کلامی کان
 فی نفس التقلید من حیث ہولہ اثر
 فیہ للتقلید فلا معنی

عاری ہے عقل متزلزل بالک سخت عاجز ہو تو یہ
 دور کی گراہی ہے یا احکام پہچاننے کے لئے کوئی
 نئی راہ اور ہے اور یہ ہیں آپ کہ خود اجتہاد و
 تقلید میں اس کا حکم کر چکے ہیں۔ بر تقلید بر اول
 کیا آپ کو علوم شرعیہ کے تمام اصول و فروع کی
 شاخوں میں اجتہاد پہنچتا ہے یا کسی میں پہنچتا ہے
 کسی میں نہیں۔ بر تقلید بر غیر جس میں آپ مجتہد ہیں
 اس کی تقلید کیجئے اور جس میں مجتہد نہیں اس میں
 اپنی راہ بتائے۔ اور بر تقلید بر اول بلکہ وہی خواہ مخواہ
 ماننے سے اس لئے کہ اگر تمام مواد میں آپ کے لئے
 اجتہاد حلال نہ ہوتا تو بعض فنون میں ضرور تقلید
 واجب ہوتی اور یہ بریس کے برس اس کی طرف
 ہدایت پائے سے غالی نہ جاتے قراب امام مالک
 کے قریب امام شافعی کے رقیب اپنی پونجیاں
 دکھائیے اور تمہیلی کھوئے فقہی مسائل اجتہادی کی
 دسٹ گھڑی ہوتی صورتیں لائیے جن کا حکم حاکم
 آپ نے استنباط کیا ہو جس کی بنا کے ظاہر و
 باطن و اول و آخر و جرح و تعدیل و تفریع و تاویل
 کسی بات میں آپ دوسرے کی سند نہ پکڑیں ابھی بھی
 حق ظاہر ہوا جاتا اور دھوکا زوال پاتا ہے اور
 دیکھو تمہیں اللہ کے معاملے میں قریب نہ دے
 وہ فری، اور مجھے تو معلوم ہوتا ہے کہ میرا بیسان
 آپ نے حضور قلب سے کان لگا کر سنا تو راہ
 پاتے ہوں گے کہ میرا کلام نفس تقلید کی بعض ذات
 میں تھا اس میں کوئی اثر کسی قید کا نہ تھا تو خاص کسی

للسؤال عن خصوص نوع وتعيينه و
ما بان محملاً وما كانت مجملًا فما
الاقتراح لتبيينه اعادت المكلف
هل يتخير ام يخير فبحث انصر
والكلام فيه فاش مشتهر ولهما
ثالث في الالتزام والكل خارج عن هذا
المرام فايك ثم اياك ان تخلص
الكلام وتخرج المقال عن النظام
وعليك بالانصاف غير الاوصاف
فان رأيت ما التمسته انت ولم يأتك
بدء انه هو الطريق القويم
فذاك المأمول من طبعك السليم
وودك القديم ولا فاف اعوذ بربي
وربك ان تكابر بتحقيقا او تدابر
صد يقاوان ابيت فما انا بامت
ما اتيت ولعلك تجد من يجازي
بمثل ولا يمل مكابرة ولا يخشى
مدابرة والله الهادي واليه
الحمد في الاول والآخر
وصلى الله تعالى على سيدنا
ومولانا الامام الاخير فاته
الخلق وخاتم النبيين محمد
شابع الاجتهاد للماهرين
وامر التقليد للقاصرين
وعلى اله الطاهرين وصحبه

نوع کی تعیین سے سوال کے کوئی معنی نہیں اور
جس کلام کا مطلب صاف تھا کوئی اجمال نہ تھا
اس کی شرح چاہی گیا۔ رہا یہ کہ مکلف بہتر کو
چھانٹے یا مختار ہے، یہ دوسری بحث ہے اور
اس میں کلام مشہور و معروف ہے اور ان دو
کے لئے مسئلہ التزام میں تیسرا اور ہے اور
سب اس مطلب سے باہر ہیں تو دیکھو خبردار کلام
کو غلط نہ کرنا اور بات کو اس کے سلسلے سے
باہر نہ جاننا اور آپ پر انصاف لازم ہے کہ
وہ بہترین اوصاف ہے۔ پس اگر آپ دیکھیں کہ
یہ جواب جو آپ کی خواہش پر آیا اور اس نے
خود پہل نہ کی یہی سیدھا راستہ ہے جب تو آپ کی
طبع سلیم وہ دوستی قدیم سے اس کی امید ہے ورنہ
میں اپنے اور آپ کے رب کی پناہ مانگتا ہوں اس
سے کہ آپ تحقیق کے ساتھ مکابرہ کریں یا دوست
سے قطع دوستی۔ اور اگر نہ ماننے تو میں ایسا
نہ کروں گا اور کیا عجب کہ آپ کو کوئی ایسا مل جائے
جو آپ ہی جیسا برتاؤ کرے، نہ مکابرہ سے
تھکے نہ قطع محبت سے ڈرے۔ اور اللہ ہادی
ہے اور دونوں جہان میں اسی کے لئے حمد ہے،
اور اللہ کی درودیں ہمارے مزارِ دہلی و پناہ
والین، آغاز خلقت و انجام رسالت محمد صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم پر جنہوں نے ماہروں کے واسطے
اجتہاد شروع کیا اور کوتاہ و ستوں کو ان کی تقلید کا
حکم دیا، اور ان کی پاکیزہ آل اور غلبہ والے

الظاهرین و مجتہدی ملتہ والمقلدین
 لهم باحسان الی یوم الدین و بارک
 وسلمو ابد الابدین آمین آمین
 والحمد لله رب العالمین ۔
 اصحاب اور مجتہدین ملت اور خوبی کے ساتھ قیامت
 تک ان کے مقلدین پر اور اللہ کی برکتیں اور
 اس کا سلام ہمیشگی والوں کی ہمیشگی تک ۔
 آمین آمین ! اور ساری خوبیاں اللہ کو جو سارے
 جہان کا مالک ہے ۔ (ت)

کتبہ عبد المذنب احمد رضا السبیلو

عفی عنہ بمحمد المصطفی النبی الامم
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لعشرین من جمادی الاخری
 ۱۴۱۹ھ

خط دوم عرب صاحب یقول ہدایت اولی واستفادہ مسئلہ آخری

بخدمتہ حضرة العالم الفاضل جناب مولوی احمد رضا صاحب
 قادری رحمۃ اللہ علیہ

اما بعد حمد اللہ العظیم والصلوة
 والسلام علی نبیہ الکریم فاقول بعد
 السلام علیک ورحمة اللہ وبرکاتہ ان
 کتابک المنہی عما عندک فی التقليد
 وفرضیتہ القطعیة قد وصل بہ السرور
 قد حصل لائزالت موقفا و مہدیا و
 لکن قد بقیت مسئلہ آخری
 قرینة لمسئلة التقليد وہی مسئلة
 القول بان لاولیاء اللہ رضی اللہ عنہم
 اللہ کی حمد اور اس کے نبی کریم پر درود و سلام کے
 بعد میں السلام علیک ورحمة اللہ وبرکاتہ کے بعد
 کتابوں کے آپ کا نامہ تقلید اور اس کی فرضیت
 قطعیہ میں آپ کے اعتقاد سے خبر دینے والا آیا
 اور خاص اسی کے سبب بیشک سرور حاصل ہوا
 آپ ہمیشہ توفیق پائیں اور ہدایت کے ساتھ رہیں
 لیکن ایک مسئلہ اور باقی رہ گیا ہے وہ اسی
 مسئلہ تقلید کے متعلق مذکور ہے اور وہ مسئلہ
 اس کہنے کا ہے کہ اولیاء اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

تصرف في العالم بمعني ان الكاملين
من البشر قد فوض اليهم انتظام
جزء من العالم ومنهم من فوض اليه
العالم كله فمنهم من هو مثل الوزير
ومنهم من هو مثل العال ومنهم من
هو مثل الاعوان ولا اقول ان التصرف
ليس له الا هذا المعنى بل انما الاستبشاع
الا هذا المعنى فان كان على التصرف بهذا
المعنى دليل من الشرع فافدى به وان كان
للتصرف معنى غير بشع فعليه - والسلام محمد
ويا سيدى اذ لما تأملت جوابك
عن مسألة وجوب التقليد وجدتك
تقول انت كلامك في التقليد المطلق
لا في المقيد فتريد ان التقليد الخاص
لشخص معين غير واجب فانت كان
هذا مرادك فعرفنا به والافين لنا
مطلبك وليس مرادنا من مخاطبتك
الا الاطلاع على ما عندك
ونسلك المساحة في التكييف .

کے لئے عالم میں تصرف حاصل ہے اس معنی پر
کہ کامل آدمیوں کو ایک حصہ عالم کا انتظام
سپرد ہوا ہے اور بعض کو تمام جہاں سپرد ہے تو
ان میں کوئی وزیر کی مانند ہے اور ان میں کئی کارکنوں
کی طرح اور ان میں کوئی سپاہی کی مثل ہے اور
میں نہیں کہتا کہ تصرف کے لئے بس یہی معنی ہیں بلکہ
میں ناخوش نہیں سمجھتا مگر اسی معنی تصرف پر شرع
سے کوئی دلیل ہو تو مجھے انا دہ فرمایا اور اگر تصرف
کے کوئی اور معنی ہوں کہ ناخوش نہ ہوں تو مجھے تعلیم
کیجئے - والسلام - محمد طیب .

اور اسے میرے آقا! جب میں نے مسئلہ
وجوب تعلیم میں آپ کے جواب کو غور کیا تو آپ کا
یہ بیان پایا کہ آپ کا کلام مطلق تعلیم میں ہے
یہ مقید میں تو کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ ایک
شخص معین کی خاص تعلیم واجب نہیں۔ پس اگر
آپ کی یہ مراد ہے تو میں اس کی معرفت دیجئے
ورنہ ہم سے اپنا مطلب بیان کیجئے اور آپ کے
مخاطب سے ہماری اسی قدر مراد ہے کہ جو کہ آپ کے
نزدیک حکم ہے وہ میں معلوم ہو جائے اور ہم اس
تکلیف دہی میں آپ سے معافی مانگتے ہیں فقط .

مترجم خزانہ گزارش کرتا ہے کہ عرب صاحب کا یہ دوسرا خط ایک مدت کے بعد ماہِ رجب
میں آیا، حضرت عالم اہلسنت دام ظلہم اندر تشریف فرما تھے، دروازے پر ایک سید صاحب تشریف
رکھتے تھے، عرب صاحب کا فرستادہ کوئی لاکا انھیں خط دے کر روانہ ہوا، جب خط طحطا علیہ

42
42

حضرت مکتوب الیہ میں حاضر ہوا اگرچہ مدت سے دورہ دورہ کر شروع ہو گیا اور بخار بھی تھا مگر فوراً جواب دینا چاہا، خط لانے والے کے لئے ارشاد ہوا اور اٹھ کر بیٹھ بیٹھ معلوم ہوا کہ وہ تو اسی وقت چلتا ہوا اور وہ سید صاحب اسے پہچانتے بھی نہیں کہ کون تھا کہاں گیا۔ حکیم مولوی خلیل اللہ خاں صاحب بریلوی رامپور سے وطن واپس قشورین لانے والے تھے ان کا انتظار کر کے دوسرا مفاد حضرت مالیران کے ہاتھ مرسل ہوا۔

مفاد حضرت عالم اہلسنت مدظلہ بجاہ خط دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

سمع سامع حسن بلاء الله فیما فلو جہمہ
الکریم الحمد حمدا یکفینا ، ومن کل
داء باذنہ یشفینا ، ومن کل عاکل عاکلہ
یمنہ یقینا ، ویزیدنا بفضلہ مدد
ویقینا والصلوة والسلام علی والینا
وسیدنا وھادینا وشافعنا وشافینا
الامرات بنات من امھاتنا و
ابینا خلیفۃ اللہ الاعظم فی
العالینا ، المولف علینا وعلی
ما خلفنا وما بین ایدینا وعلی
الہ وصحبہ الفاضلین فوننا
صبینا ، واولیائہ المتصرفین
فی العالہ باذنہ تمکینا ، و
علینا بہم ولہم اجمعینا
ویرحمہم اللہ من قال آمینا۔ اما
بعد فجاہ الکتاب و سرور بہ
قلوب الاحباب لما فیہ افصاح

جو کلام رکھتا ہوں پر اللہ تعالیٰ کی خوبی نعمت نے
اس کی وجہ کریم کئے وہ حمد ہے جو میں بس ہوں
اور باذن الہی ہیں ہر مرض سے شفا بخشنے اور باحسان
ربانی ہیں ہر آفت سے بچانے اور بفضل خداوندی
ہمیں ہدایت یقین زیادہ فرما سنے ، اور صلوة و
سلام ہمارے والی ہمارے مولیٰ ہمارے ہادی
ہمارے شافع ہمارے شافی پرچہم پر ہمارے
ماں باپ سے زیادہ مہربان ہیں تمام جہان میں
سب سے بڑے نائب خدا ہیں ہم پر اور تمام
آئندہ مخلوق اور گزشتہ خلقت سب پر والی و
حاکم ہیں اور ان کے آل و اصحاب پر کر و شمس
کامیابی سے کامیاب ہیں اور ان کے اولیا پر
کہ ان کے حکم سے قابو پاکر عالم میں تصرف کرتے
ہیں اور ان سب کے صدقے میں ان کی برکت سے
ہم پر ، اور اللہ کی ہر آمین کہنے والے پر ، بعد
حمد و صلوة واضح ہو خط آیا اور ولی دوستان نے
سرور پایا کہ اس سے قبول حق صاف پیدا تھا اور

ایک اور مسئلے سے پردہ کشائی کی درخواست تھی اور خود مندوں کا یہی دستور ہے کہ پیاسے ہوں تو دریائے عظیم کے گھاٹ پر آتے ہیں کہ آپ میرا پانی ہوں اور جیسے ہلک ہوتا دیکھیں اسے میرا پانی میں نے چاہا اور خود یہی مجھے نزاوار تھا کہ فوراً جواب دوں اگرچہ تپ کو میرے بدن سے قریب تھا اور کمر میں در و درگوں رہا اور اچھا ہوا اللہ چاہے تو گناہوں کا کفارہ تھا اور ابھی اس کا بقیہ جانے کو باقی ہے اتنے میں مجھے خبر ملی کہ آئندہ پاٹ گیا اور غائب ہوا اور مجھے نہ معلوم ہوا کہ وہ کون تھا اور کہاں واپس گیا یہاں تک کہ میرے برادر مونس و سرور قطب حکیم مولوی خلیل اللہ خان کراچی قیامت تک ان کا گھبرانہ ہوا آئے قریم نے انکی معرفت جراب پہننا چاہا کہ ایسے خطوط میں مجھے یہی پسند ہے کہ کسی کے ساتھ ہی مرسل ہوں اور ہم معاملے میں اپنے رب کی مدد چاہتے ہیں، ہاں بیشک میں نے کہا اور آپ کہتا ہوں کہ میرا وہ کلام جس سے سوال ہو رہے کسی شخص کے محض تقلید میں تھا مگر برادرم! کیا کسی مطلق پر حکم ایسی کسی شے سے نفی جاتا ہے جو اس کے احاطہ میں داخل ہے تو قطع نظر اس سے کہ آپ کے اس سوالی تازہ کا شاید کوئی صحیح مشاغل ہی نہ آئے وہ کلام اگر بالفرض مشعر ہو گا تو خاص سے نفی فرضیت کا، کیسی فرضیت جو یقین کے لئے پسندیدہ ہے تو یہ وجہ کی طرف کو دجانا کیسا! اور ہاں یہ میں آپ سلیم طبیعت و

بِقَبُولِ الصَّوَابِ وَاقْتِرَاعِ فِي مَسْئَلَةٍ
اٰخَرٰی لِكُشْفِ الْحِجَابِ وَهَكَذَا دَسِدتِ
اَوَّلِ الْاَلْبَابِ يَرْوِي نَاهِلِيْنَ مَنَاهِلِ
الْعِبَابِ لِيَرْتَوُوا وَيَرْوُوا مِنْ سَيْرُوهُ
فِي تَبَابٍ قَارُوْتِ وَحَقِّ لِي مِنْ فَوْرِي الْجَوَابِ
وَإِنْ كَانَ لِلدَّهْنِ بِعَمَامِي اقْتِرَابِ وَ
وَجِعَ فِي الْخَاصِرَةِ قَدْ طَالَ وَطَابِ
كَفَارَةٍ لِلذَّنْبِ أَنْ شَاءَ الْوَهَابِ
وَالْأَنْ مِنْهُ بَقِيَّةٌ لِلذَّنْبِ هَابِ وَ
فَانْبُتْ أَنْ الْأَقْبَى بِالْكَتَابِ أَبِ وَغَابِ وَ
لَوْ أَدْرَمَنْ هُوَ إِلَى أَيْمَنِ مَنَابِ حَتَّى جَاءِ
أَخِي وَالسِّيَ وَسُورَ نَفْسِي الْحَكِيمِ الْمَوْلَوِي
خَلِيلِ اللَّهِ خَانَ حَفْظَهُ اللَّهُ إِلَى يَوْمِ الْحِسَابِ
فَاحْبَبْتُ أَنْ أَرْسَلَ عَلَيَّ يَدِيهِ الْجَوَابِ
لَا أَنْ مِثْلَ الْكِتَابِ لَا أَحِبُّ أَنْ يَكُونَ
الْأَبَاصُطَحَابِ وَبَرْنَانِ سَتَعِيْنَ فَبِ حَلِ
بَابِ ، نَعَمْ قَدْ قُلْتُ وَأَقُولُ أَنْ مَقُولِي
الَّذِي كَانَتْ عَنْهُ السُّؤَالُ أَنْمَا كَانَتْ
فِي التَّقْلِيدِ مِنْ دُونِ تَقْيِيدِ لَكِنْ يَا أَخِي
هَلْ لِي شَعْرُ الْحَكْمِ عَلَى مَرْسَلِ بِنَفِيهِ
عَنْ شَيْءٍ فِي حَوْزَةٍ دَخَلَ فَمَعَ قَطْعُ النَّظَرِ
عَنْ أَنْ سَوَالِكِ هَذَا الْجَمْعِ دَعَمْتُ أَنْ
لَا يَرَى لَهُ مَنْشُؤَ مَسَدٍ وَأَنْ أَشْعَرُ أَشْعَرِ
بِنَفْيِ الْفَرْضِيَّةِ آيَةِ فَرْضِيَّةٍ لِقَطْعِ مَرْضِيَّةٍ
فَمَاذَا الْوُثُوبُ إِلَى الْوَجِيبِ ، وَهَذَا أَنْتَ

إذا وقريحة سليمة قد أبان ابن اخت
خالتك الكريمة أن البون بين الواجب و
الفرض كمثله بين السماء والأرض بل قد
أظهر أن الفرض على وعلى ، وإن الكلام
ههنا في العلم فإلى إراده يعرف وينكر
ويخير ويذلل عما يخبر وأن أولته
بالافتراض القطعي فلم يقل به أحد في
الخصوص النوعي نعم إذا التفت لك الحق
في مبحث قد سبق فاعلم بافتراض التقليد
المطلق فمثلك بالاعتراف للحق الحق ثم
إن اسرعت أنت تصد بالحق مما دوت
فاجبني أولاً ما لتك وطيت الجواب
إن كيف عملك وعلمك به حلك ومجالك
في هذا الباب إلى غير ذلك مما فصلته
في أول كتاب شتم إذا انتبه
من أخوان العلم وقد قلت
أخدمه منذ ثلاثين سنة
فلا يظن بك أنت لا تعمل
أو تعمل وأنت عن حكم سبيله
في غفلة وسنة وقد علمت
أن إنشاء الزمان في
ذال النهج ليسوا علمي شامت
بل هم بين مكفر ومحترم
ومجسوز ومسلم ومخير
ومتخير ومطلوب و

خود آپ کی خالہ کریہ کا بھانجا ظاہر کر چکا کہ واجب و
فرض میں زمین و آسمان کا فرق ہے بلکہ یہ روشنی
کر چکا کہ فرض دو قسم ہے ، علمی و عملی ، اور یہاں
گفتگو علمی میں ہے ، تو اب کیا وجہ ہے کہ میں آج
پتا ہوں کہ پہچان کر شناسا ہوتا ہے اور خود خبر
دے کر بھولا جاتا ہے ، اور اگر آپ اسے فرضیت
قطعیہ سے تاویل کریں تو خاص نوع میں اسس کا
کوئی قائل نہیں ، ہاں جب کہ گزشتہ بحث میں آپ
پر حق واضح ہو گیا ہے تو تعلیم مطلق کی فرضیت کا
اعلان دیجئے کہ آپ جیسے کو حق کا استرار زیادہ
مزا دار ہے پھر اگر آپ چاہیں کہ جہاں آئے وہاں
سے حق کے ساتھ ملے تو اولاً ان امور کا جواب
دیجئے جو میں نے سوال کئے اور آپ نے جواب
نہ دیئے کہ اس باب میں آپ کا عمل کیونکر رہا اور
آپ اس میں اپنا مرتبہ و اقتدار کہاں تک جانتے
ہیں اور اس کے سوا اور سوالات جو نامزد اول میں
میں نے یہ تفصیل کیے ۔ پھر جبکہ آپ برادران علم
سے ہیں اور خود اپنے منہ سے تیسری سال سے
ایکے خادم رہے ہیں تو یہ تو آپ پر گمان نہ ہو گا
کہ آپ عمل ہی نہیں کرتے یا عمل کرتے ہیں تو اس
طرح کہ اس کی راہ کے حکم سے غفلت و خواب
میں ہیں ۔ اور آپ کو خوب معلوم ہے کہ اپنا نئے
زمان اسس مسلک میں ایک حال پر نہیں بلکہ
کوئی کفر کرتا ہے کوئی حرام ، کوئی جائز ، کوئی واجب
کوئی تخیر کی راہ چلتا ہے کوئی تخیر کی ۔ کوئی مطلق

کہتا ہے، کوئی چار اکابر میں حضور کرتا ہے، کوئی توفیق مانتا ہے، کوئی اسے فسق بتانے کی طرف جھکتا ہے، کوئی کہتا ہے مختلف اعمال میں جانتے نہ ایک میں، کوئی مل کے بعد رخصت دیتا کوئی منع کرتا ہے۔ تو یہ متعدد مواضع میں اور لوگوں کیلئے اس سب میں مختلف راہیں مختلف مانڈیں اور جو حق کا طالب اور بدال سے مجتنب ہو تو ظاہر ہے کہ اس سب کے ساتھ گفتگو ایک روش پر نہیں۔ تو ثانیاً ان تمام مواضع میں اپنا مسلک معین کیجئے کہ آپ سے اسی روش پر کلام ہو۔ اس کے بعد اپنے بھائی کے پاس طلبہ فائدہ کے لئے آئیے رحمہ اور ہٹ و حرم بن کر اور اس کے ہاتھ میں نرم ہو جائیے اور ہر حورہ کیچنے کیجئے جائیے، جو کچہ پوچھتے بتائیے، جہاں لے چلے قصد کیجئے اور قریب ہو جائیے تو قسم ہے کہ وہ اپنے رب کی مدد سے آپ کو سیدھی راہ لے جائے گا اور آپ کو آہستہ آہستہ چلائے گا یہاں تک کہ منزلِ ہدایت پر کھڑا کر دیگا اور بیشک بار بار ابتداء میں اس کے بعض عقیدہ پہچان میں نہ آئیں گے پھر انجام کار اس کی خوبی موردِ حمد ہوگی تو جو طالبِ حق ہو تو راہ یہ ہے اور اللہ ہمیں کافی ہے اور اچھا کام بنانے والا۔ رہا عالم میں تصرف اور کیا ہے آپ کا سوال اور آپ کا اقرار کہ اس کے معافی سے آپ وہی ناخوش تھے جس میں جو آپ کے علم میں ہے اگر سپرد کر دینے سے آپ کی وہ مراد ہو جو معاذ اللہ

حاصوفی الاربعۃ الاکابر وقائل بالتلفیق ومائل فیہ الم التفسیق ومبیع فی اعمال لاف عمل و مرخص و ناہ بعد العمل فہذا عسدا مواضع ولہم فی کلہا مشارع ومنازع ومن طلب الحق وجانب المراء فلیس الکلام معہم علی حد سواد فعین فی ثانیاً فی جمیعہا ما انت سالکہ لتخاطب علی منک انت ناسکہ ثم انت اخاک سائل مستفید لا صائل عنید اولیٰ فی بداء وانقد بقودہ فمنہما سائلک عن شئ فاجب واینما ماسر بلک فاقصد واقترب فبعون اللہ لیسکن بلک صراطا سوی ویستدرجک حتی یوتفک علی منزل الہدایع ولہذا لا یعرف بداء بعض مقاصدہ ثم یحمد الخرا حسن مواردہ فمن طلب الحق فہذا السبیل وحیبتا اللہ ونعم الوکیل اما سؤلک عن تصرف الاولیاء فی العالم واعتراکک انک لا تستشبع من معانیہ الا ما تعلم فامنت کان مرادک بتقولین امر ما یوجب معاذ اللہ

تعطیل ذی الامر کملک فی الدنیا
 ولی امر اہل بعض الامراء
 فتنفذ احکامہ فیہ غنیۃ عن
 احکام الملک فی خصوص ما جری
 بل من دون عملہ بما حدث واعتز
 وکذا لک بالعون والموزیر من هو
 للملک معین ونصیر یتحمل
 عنہ بعض ما علیہ من الاوتار
 والاثقال ویفیدہ عوناً فیما یہمه
 من الاعمال والاشغال فہذا الاشک
 بشع شنیع لا محض بشع بل کفر
 قظیم وحاشی للہ ان یتوہمہ احد
 من المسلمین بل کافر ایضا اذا کان
 من الموحدین فاستبشاعک اذن
 انما یرجم الہ معنی باطل اختراعہ
 توہم عاقل مالہ فی المسلمین
 عین ولا اثر من ساء بہم ظننا
 فقد کذب وفجور ان کانت
 معنک واحبیک باللہ انت یکون
 مرمک انت البشع انت یکون
 المول سبخنہ وتعالی شرف جمعہ
 من عبادہ المکرمین بان اذن لہم
 فی التصرف فی العالین من دون ان یمجر
 فی ملکہ الا ما یشاء او یکون لغير ذرۃ
 من ملک فی ارض او سماء او یتوہم ہناک

ملک امر کو معطل کر دینے کی وجہ ہو جیسے دنیا کا
 کوئی بادشاہ کسی کام کی باگیں ایک امیر کو سپرد
 کر دے تو اس میں اس امیر کے احکام نافذ
 رہیں گے اور خاص خاص وقائع میں احکام شاہی
 کے محتاج نہ ہوں گے بلکہ جو واقعہ نیا پیدا ہوا
 اور جو پیش آیا بادشاہ کو اس کی خبر بھی نہ ہوگی اور
 ایسے ہی سپاہی و وزیر سے وہ مراد ہو جو بادشاہ
 کی اعانت و یاوری کرے اس پر سے بعض بوجہ
 اور بار اٹھائے بعض کا رد و شغل میں جن کی بادشاہ
 کو کھڑکتی اسے مدد دے کہ غائد پہنچائے تو
 بیشک ناخوش و قبیح ہے، نہ صرف ناخوش
 بلکہ سخت ہولناک کفر ہے اور خدا کی پناہ کہ اس کا
 وہم گزرے مسلمان بلکہ کسی کافر کو بھی جب کہ خدا کو
 ایک جانتا ہو، اس تقدیر پر آپ کا ناخوش جاننا
 ایک ایسے معنی باطل کی طرف راجع ہے جسے ہم نے پہل
 دہم نے گھرایا، مسلمانوں میں نہ اس کا وجود نشان
 اور جو مسلمانوں پر بدگمانی کرے وہ مجھوتا اور بدکار
 ہے اور اگر آپ کی مراد یہ ہو (اور میں آپ کو
 خدا کی پناہ میں دیتا ہوں کہ یہ آپ کی مراد ہو) کہ
 ناخوش یہ ہے کہ اللہ عزوجل اپنے گرامی بندوں
 سے ایک گروہ کو شرف بخشے انھیں عالم میں
 تصرف کا اذن دے بغیر اس کے کہ اس ملک
 میں جماس کے چاہے کچھ ہو سکے یا اس کے
 غیر کے لئے زمین یا آسمان میں کوئی ذرہ بھرم ملک
 ہو یا یہاں کسی قدر معطل ہرستے یا بوجہ اٹھانے

شقی من تعطیل او تحمل وزراء و تحقیف
 ثقیل کما اذن سبخته لجبریل و
 میکائیل و عزرائیل و غیرہم من
 قریبی حضرت الجلیل علیہم الصلوٰۃ
 والسلام بالتبجیل فی تدبیر القطر والمطر
 والزرع والنبات والرياح والجنود والحیوة
 والممات وتصویر الابنة فی بطون الامہات
 وتیسرہ الرزق وقضاء الحاجات الی غیر ذلک
 من حوادث الکائنات وہم فیما بینہم علی
 منائر شقی کما انزلہم ربہم حتما وبتسا
 سلاطین ووزراء واعوان وامراء فہذا
 ما یقولہ المسلم ولا مراد وھذا کلام اللہ
 قولا فصلا وحکما عدلا قائلہ فالتدبیرات
 امرائے توفیہ سرسلنا قبل یتوفکم ملک
 الموت الذی وحفل بکم وھو القاهر
 فوق عبادة و سیرسل
 علیکم حفظہ ، لہ معقبہ
 من بین یدیہ و من
 خلفہ یحفظونہ من امر اللہ
 اذ یوسر ربک الی الملكة افی
 معکم فثبتوا الذین امنوا

بار بار ہلکا کرنے کا وہم گزرے جیسے اس پاک بچہ نیلہ
 نے جبریل و میکائیل و عزرائیل و غیرہم معتد بان
 بارگاہ عزت علیہم الصلوٰۃ والنعیمہ کو بوندوں اور
 بادش اور روسیدگی اور ہرادی اور لشکروں اور
 زندگی اور موت کی تدبیر اور ماقول کے پیٹ میں
 بچوں کی تصویر اور خلق کے لئے روزی آسان
 اور حاجتیں روا کرنے اور ان کے سرا اور خواہش
 کائنات کا اذن دیا ہے اور وہ قطعاً یقیناً اپنے
 آپس میں مختلف مرتبوں پر ہیں جسے اس کے رب نے
 جو مرتبہ بننا ہے بادشاہ و وزیر و سپاہی و امیر،
 تو یہ بات بیشک مسلمانوں کے کہنے کی ہے اور
 یہ ہے اللہ کا کلام فیصلہ کرنے والا، ارشاد اور
 عدالت والا حاکم کہ فرما رہا ہے: "قسم ان کی جو
 کاموں کی تدبیر کرتے ہیں اسے ہمارے رسولوں
 نے وفات دی۔ تو ذرا تمہیں حک الموت دعا
 دیتا ہے جو تم پر مقدر فرمایا گیا ہے۔ اور وہی غالب
 ہے اپنے بوندوں پر اور بھیجتا ہے تم پر نگہبانی۔
 آدمی کے لئے بدلی واسطے میں اس کے آگے لو
 پیچھے کہ اس کی حفاظت کرتے ہیں خدا کے حکم سے۔
 جب وحی بھیجتا ہے تیرا رب فرشتوں کو کہ میں تمہارا
 ساتھ ہوں تو تم ثابت قدمی بخشایاں والوں کو۔

لہ القرآن الکریم ۱۱/۳۲

لہ " " " ۱۱/۱۳

لہ القرآن الکریم ۵/۴۹

لہ " " " ۶۱/۶

لہ " " " ۱۲/۸

بے شک وہ ایک عزت والے زبردست رسول کی بات ہے کہ مالکِ عرض کے حضور جس کی عزت ہے وہاں اس کا حکم چلتا ہے امانت والا ہے۔ میں تو یہی تیرے رب کا رسول ہوں اور میں تجھے مستحکم بنانا چاہتا ہوں۔ بے شک میں زمین پر نائب بنانے والا ہوں۔ اسے داؤد! بے شک ہم نے تجھے زمین میں نائب کیا۔ بے شک ہم نے اس کے ساتھ پہاڑوں کو قابو کر دیا پاکی ہوتے ہیں پچھلے دن اور سورج چمکتے اور پرندوں کو سحر کر دیا گروہ کے گروہ جمع کئے ہوتے، سب اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ تو ہم نے سلیمان کے قابو میں ہوا کو کر دیا کہ سلیمان کے حکم سے نرم نرم چلتی ہے جہاں وہ چاہے اور وہ سحر کر دے اور ہر راج اور غوطہ خور اور بندہ جنوں میں جکڑے ہوئے، یہ ہماری دین ہے تو چاہے دے چاہے رو کر کہ بھلا میں مادر زاد اندھے اور سپید داغ والے کو اچھا کرتا ہوں اور میں مُردے جلا دیتا ہوں خدا کے حکم سے۔ لیکن افسر اپنے رسولوں کو قابو دیتا ہے

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ۝ ذِكْرُ قِسْوَةٍ عِنْدَ ذِكْرِ الْعُرْثِ مَكِيْنَةٍ ۝ مَطَاعِ شَمِّ اَمِيْنٍ ۝ اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلٌ مَّرْبُوْبٌ ۝ لَا هَبْ لَكَ غَلَامًا مَّرْكِيًّا ۝ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً يَّهٖ ۝ يَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ ۝ اِنَّا نَخْرُجُكَ مِنَ الْجَبَالِ مَعَهُ يَسْبَحُ بِالْعُشُوْءِ وَالْاَشْرَاقِ ۝ وَالطَّيْرُ مَحْشُوْرَةٌ حَكْلٌ لَّهٗ ۝ اَوَاْمِبٌ ۝ فَخَرْنَا لَهٗ السَّرِيْعَ تَجَبَّرَكَ بِاَمْرِهِ ۝ مَرْخَاءٌ حَيْثُ اَصَابَتْهُ ۝ وَالشَّيَاطِيْنُ حَكْلٌ بِمَنَاءٍ ۝ فَوَاصِلٌ ۝ وَاٰخِرِيْنَ مَقْرِنِيْنَ فِي الْاَصْفَادِ ۝ هٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ اَوْ اَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ اِبْرٰهِيْمَ الْاَكْمَهٗ وَالْاَبْرَهٗ ۝ وَاَحِبُّ الْمَوْقِفِ بِاَذْنِ اللّٰهِ ۝ وَلٰكِنْ اللّٰهُ يَسْلُطُ مَرْسَلَهُ عَلٰی مَنْ يَّشَآءُ ۝

۱۹/۱۹	۱۹/۲۰	۲۱/۲۰	۱۹/۲۱	۲۱/۲۰	۱۹/۲۱
۲۶/۲۸	۲۶/۲۸	۳۰/۲	۳۰/۲	۳۰/۲	۳۰/۲
۲۶/۲۸	۲۶/۲۸	۱۹/۳۸	۱۹/۳۸	۱۹/۳۸	۱۹/۳۸
۳۸/۳۸	۳۸/۳۸	۳۴/۳۸	۳۴/۳۸	۳۴/۳۸	۳۴/۳۸
۲۹/۳	۲۹/۳	۲۹/۳۸	۲۹/۳۸	۲۹/۳۸	۲۹/۳۸
		۶/۵۹	۶/۵۹	۶/۵۹	۶/۵۹

اغناهم الله ورسوله من فضله
حبينا الله سيّدنا الله
فضله ورسوله - يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولى الامر
منكم ولو سرّوه الحب الرسول
والى اولى الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم فنبتنى
بعلوم ما اذا تبدّث فيه انما
عهدى بلى عقولا غير سفيهه
والله الهادى وولى الايادى
واللعبد الضعيف ف هذا
الباب كتاب جامع نافع
مستطاب يهدى المستهدى الى الصواب
ويردّى المستهدى الى التباب حيا
طبعه باذن الوهاب سميت الامن والعلى
لثاعتى المصطفى بدافع البلاء (۱۳۱۱)
ولقبته "بالكمال الطامه على شرك
سوى بالامور العامة" (۱۳۱۱) تجد فيه
ستين اية وثلاث مائة احاديث
تميز الطيب من الخبيث وفيات لوت
كفاية لاولى الدراسية و

جس پر چاہیے۔ انھیں غنی کر دیا اللہ اور اللہ کے
رسول نے اپنے فضل سے۔ یہی خدا پس ہے
اب رہتا ہے یہی اللہ اپنے فضل سے اور اللہ کا
رسول۔ اسے ایمان والو! حکم مافوا اللہ کا اور حکم
مافو رسول کا اور ان کا جو تم میں کاموں کے اختیار
والے ہیں۔ اور اگر اسے لاتے رسول کے حضور
اور اپنے ذی اختیاروں کے سامنے تو فردا اسکی
حقیقت جان لیتے وہ جوان میں بات کی تہہ کو
پہنچ جانے والے ہیں۔ تو اب علی راہ سے کہتے
اس میں آپ کو کیا برا لگتا ہے، اور میں نے آپ کو
جب دیکھا تھا عاقل غیر سفیہ ہی پایا تھا اور اللہ
بادی اور نعمتوں کا مالک ہے۔ اور بندہ ضعیف
کی اس باب میں ایک کتاب جامع نافع مستطاب
ہے کہ ہدایت چاہنے والے کو راہ حق دکھاتی
اور تباہی میں گرنے والے کو چلاک کرتی ہے کلم الہی
زیر طبع ہے میں نے الامن والعلى لثاعتى
المصطفى بدافع البلاء (۱۳۱۱) اس کا
نام احمد کمال الطامه على شرك
سوى بالامور العامة (۱۳۱۱) لقب رکھا ہے
اس میں ساٹھ آیتیں اور تین سو حدیثیں پائے گا
کہ طیب کو خبیث سے جدا کرتی ہیں اور جو آیتیں
اس وقت میں نے تلاوت کیں عاقلوں کو وہی

بِاللهِ الْهِدَايَةِ وَالْحِفْظِ وَالْوَقَايَةِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فِي الْمُبْدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ
وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْوَالِي الْأَعْظَمِ
وَالْمَوْلَى الْأَكْرَمِ وَالْمَوْلَى الْأَقْدَمِ وَآلِهِ
وَصَحْبِهِ قَادَةَ الْأُمَمِ وَأَوْلِيَاءَهُ الْمُتَصَرِّفِينَ
بِإِذْنِهِ فِي الْعَالَمِ وَعَلَيْهِمَا بَرَكَاتُ
وَبَارِكْ وَسَلِّمْ آمِينَ !

کافی ہیں اور اللہ ہی کی طرف سے ہدایت اور
حفظ و نگہبانی ہے۔ اور سب تعریفیں اللہ کو
آغاز و انجام میں۔ اور اللہ کی مروتیں والی اعظم
مولائے اکرم و عالم اقدم اور ان کے آل و اصحاب
پیشوایان امت اور ان کے اولیاء پر کہ ان کے
حکم سے عالم میں تعریف فرماتے ہیں اور ان کے
صدقے میں ہم پر اور اللہ کی برکت اور سلام
آمین۔ (ت)

کتبہ عبد المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بمحمد النبی الامح
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
لیلتین خلقتا من شعبان ۱۳۱۹ھ

کتبہ عبد المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد النبی الامح
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
دوم شعبان ۱۳۱۹ھ

مترجم کتاب ہے غفرلہ، اس صحیفہ شریف کے بعد تین مہینے کامل انتظار ہوا، عرب صاحب کی طرف
سے جواب نہ آیا، آخر تین مہینے تین دن کے بعد عالیجناب نواب مولوی محمد سلطان احمد صاحب
قادری دام مجدہم کے ہاتھ کہ پنجم ذی القعدہ کو رامپور تشریف لے جاتے تھے تیسرا صحیفہ شریف
بہ تعاضد سے جواب سوالات فرسل ہوا۔

مفاوضہ سوم از حضرت عالم اہلسنت مدظلہ بتقاضائے جواب سوالات دو مفاوضہ سابقہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ و نصلی
علی رسولہ الکریم۔ و بعد فرمادہ
سرا بعد شہر مذراصلت الکتاب
ولم تحریر الجواب وقد کان کما حب
السابق الماضی علیہ خمسہ شہور
مشتتلا علی اسئلۃ دینیۃ لامعۃ الشور
فلو تجب عن هذا ولا عن ذاك مع

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ و نصلی علی رسولہ
الکریم۔ بعد عدد مسئلۃ یہ چوتھا مہینہ ہے
کہ میں نے خط بھیجا اور آپ نے جواب نہ دیا
اور یہ خط بھی پہلے کی طرح جیسے پانچ مہینے گزریے
ہیں روشنی و تاباں سوالات دینیہ پر مشتمل
تھا آپ نے نہ اس کا جواب دیا نہ اس کا
حالہ کہ یہ سلسلہ عہد آپ ہی نے شروع کیا تھا

مع انك انت الیادی فیما هناك وانت
امهلك عدة ایام آخر لتجیب مفصلا
عن كل مستطرفان مضی یوم الخمیس
تاسع هذا الشهر الفیس ولم یأت منك
الجواب تبین انك غلقت الباب و
طویت الصحف وجفت القلم بما
سیجف والله المحمد فی الاولی والاخرة
والصلوات الزاهرة والتحیات
الفاخرة علی سیدنا وصحبه و
عترته الطاهرة - آمین!

کتب عبد المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم، الخمس خلون من ذی القعدة
یوم السبت ۱۴۱۹ھ

میں آپ کو چند دن کی اور مہلت دیتا ہوں کہ جتنے
سوالات لکھے ہیں سب کا مفصل جواب دیجئے،
اگر روز پنجشنبہ کہ اس نفیس مہینے کی (دسویں)
ہوگی گزر گیا اور آپ کی طرف سے سوالات کا
جواب نہ آیا تو ظاہر ہوگا کہ آپ نے دروازہ
بند کر لیا اور دفتر لپیٹ دیے اور قلم خشک ہو گیا
جس بات پر غریب خشک ہوئے والا ہے اور
اللہ ہی کے لئے اول و آخر میں محمد ہے اور چمکتی
درودیں اور گرامی نعتیں ہمارے مولیٰ اور انکے
اصحاب و آل طاہرین پر، آمین! (ت)

کتب عبد المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم، پنج ذی القعدة بروز شنبہ ۱۴۱۹ھ

مترجم غفرلہ کہتا ہے مسلمان ملاحظہ فرمائیں کہ اس صحیفہ غلیفہ میں سوا تقاضا سے جواب کے
کیا تھا عرب صاحب کی نسبت کون سا سخت کلمہ تھا مگر ہوا یہ کہ عرب صاحب جوابوں کے بحر سے
بھرے بیٹھے تھے وہ سوال ان پر پہاڑ سے زیادہ گراں تھے ڈر تھا کہ بھاد اجواب طلب ہوا تو کیا
کہوں گا، جب پہلے کو پانچ اور دوسرے کو تین مہینے گزر گئے دل میں کچھ مطمئن ہونے لگے کہ شاید
قسمت کا کھٹا مل گیا مگر افسوس کہ ناگاہ ادھر سے تعاضوں کا پہاڑ ٹوٹ ہی پڑا، اب رنگ بدل گیا اور
وہ بحر جس سے بھرے بیٹھے تھے جہل بن کر ابل گیا۔ اس صحیفہ شریفہ کا پہنچنا اور طیب صاحب کا نام
کی طیب و پاکیزگی سے اپنی ذاتی اصالت کی طرف پلٹ جانا، اگلے مراسلات میں طرفین کے محاورات

عہ پنجشنبہ کی دسویں خود اسی صحیفہ شریفہ کی تاریخ سے ظاہر تھی کہ پنجسم روز شنبہ ارشاد فرمائی،
لفظ تاسع سبق قلم تھا اور خود پنجشنبہ صراحتہ مذکور ہونا رفع التباس کو جس تھا۔ مہلت پنجشنبہ تک
عطا ہوئی وہ تاسع ہو یا عاشر ۱۲ مترجم۔

دیکھئے اور اب اس تحریر ثالث کو ملاحظہ کیجئے۔

خط سوم عرب صاحب پر تبدیل رنگ و اظہار خشم بے درنگ

مجھے تمہارا خط پانچویں ذوالقعدہ کا لکھا گیا رحیمی
ذوالقعدہ کو پہنچا تو میں نویں تاریخ کو کیسے تمہیں
جواب دوں، مگر آپ کا حکم ماسنہ کو منقریب
آپ کے پاس وہ جواب آتا ہے جس سے تمہیں
معلوم ہوگا کہ میں جواب سے صرف اس لئے
خاموش رہا تھا کہ تمہاری غلطیوں کو ظاہر ہونے
اور تمہاری جہالت کو تشہیر سے بچاؤں۔ اب
جانا چاہتی ہے میں کہ کیسے قرض کا اس نے
لین دین کیا اور اس کا قرض خواہ قعاضا کر لے لیں
کیسا قرض خواہ ہے؟ محمد طیبؒ

وصلیٰ خطک المورخ ذوالقعدۃ
۱۱ ذوالقعدۃ فکیف اجیبک یوم التاسع
ولکن امتثالا لامرک سیأتیک الجواب
السذع تعلم بہ انفع
ما سکت عن الجواب
الا صیانة لاغلاطک ان تظہر
ولجہلک ان یشہرہ

مستعلم لیلیٰ دین قدا ینت

وای غریہ فی التقاضی غریہا

محمد طیبؒ

مترجم غفرلہ کہتا ہے کہ قعاضا کے جواب پر مجھ کی جھجھلاہٹ نے عرب صاحب کو ایسے غیظ
میں ڈالا کہ ذرا سے کارڈ میں بدحواسیاں صادر ہو گئیں، مثلاً پہلی بدحواسی کہ ابتداء میں القاب و
آداب و درکنار اللہ عزوجل کا نام بھی ٹھوٹا، پہلے دو فوں خط مسلمان طریقہ پر بسم اللہ شریف یا حمد و
صلوٰۃ سے آغاز تھے اس کی ابتداء یہیں سے ہے کہ وصلیٰ خطک (تمہارا خط پہنچا) دوسری
بدحواسی براہ طنز و سخریہ ایک پرانا شعر لکھ دینے کا شوق چڑایا تو ایسے بکے کہ اپنے ہی کو لیسلی بنایا،

محسوسہ یہ شعر ایک عجیب قصیدہ کا ہے جس کی تفصیل مضامین جناب مولوی عبدالحق صاحب خیر آبادی
بیان کرتے تھے اگرچہ قصیدہ یہاں سے متعلق نہیں مگر "اشئ بالشئ ینذکر" الفاظ پر بات یاد آجاتی ہے
(باقی پر صفحہ آئندہ)

علہ ہکذا بخطہ دام فی خطبہ ۱۲

علہ ہکذا بخطہ لا زال فی خطبہ ۱۲

حق بر زبان جاری شود، یہ نہ دیکھا کہ کون دیوی ہے کون قرضدار ہے سوا ملت کا قرض کس پر سوار ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

دوستان علم و ادب کے لئے اس کے بعض اشعار کو اس وقت یاد آئے تحریر ہوتے ہیں، زبان عربی مستند شاعر اپنی ایک کنیز کی شان میں کہتا ہے،

مجھے زنجبار کی لیلیٰ سے تعجب آتا ہے میں نے اسے
خرید اور مکاتب کیا تھا کہ اس کی آسائش پوری
ہو (یعنی اتنا مال اپنے کسب سے کمائے تو تو
آزاد ہو) اس نے کچھ نہ کیا سو اس کے کو میرا
دین لے کر بھاگ گئی اور وہ نہ بھاگی مگر اس حال پر
کو میرا دین اس کے ساتھ ہے اب جانا چاہتی ہے
لیلیٰ کہ کیسے قرض کا اس نے لین دین کیا اور اس کا
قرضخواہ تعاضد کہنے میں کیسا قرضخواہ ہے۔ کنیزی
کے باعث تکیہ بنی پھر بھاگی کر ہندی ہو گئی اور زندگی
صورت کی علامتیں دل میں موجود ہیں خیانت کے
درس والے تنا کرتے ہیں کاش ہم اسے اپنے
یہاں یونانی کی تعلیم دینے پر درس معزور کریں وہ
سڑا ہندی پہلے تو رافضی بنی پھر نجریہ ہو گئی، دوا
کی حد سے مرض بڑھ گیا۔ اس کا حکیم اس کے علاج
سے عاجز آیا تو لیلیٰ اگرچہ نام کی پاکیزہ ہے نفس کی
نجیہ ہے کہ اسے نفس کا کینہ پسند کرے گا اور بہت
جھوٹے نام کے مسے ہوتے ہیں کہ نام ایسی خوشبو
سے ملتا ہے کہ مسے میں جس کی ہر اہمی نہیں جیسے
جائے ہلاک کو برعکس معانہ یعنی جاتے نجات
کھتے ہیں اور زندگی کو جس کی سیاہیاں ظاہر ہیں

عجبت لیلیٰ من نجبار اشتویہما
وکا بتہا کیما یتسم نعیہما
فما صنعت الا الا باق مدینۃ
وما بقیت الا وینف ندیمہما
ستعلم لیلیٰ ای دین تدا ینت
وای غریب فی التقاضی غریہما
تمکت بحکم الوق ثم تہتدات
ابا قادیما الترجم فی القلب سیمہما
توہ اولو درس الخیانة لیقت
مدیرۃ للغدر فیما فقیہما
ترفضت الخفاء ثم تنشورت
تعدی الدواء الداء مح حکیمہا
فلیلیٰ وان کان اسمہا طیباً غدت
خبیثۃ نفیس یرتضیہا لئیمہما
وربت مستی کاذب یبعث اسمہ
برائۃ ما فی المستی نسیمہما
کمہلکۃ تدعی بعکس مفانرۃ
وکا فوریۃ من نجیۃ بان شیمہما
الیلیٰ الیلیٰ ای دفا رہجوت من
اتہ المعالی صفوہا وصمیمہما

کس سے تقاضا ہے کس پر چڑھاتی ہے غریب نے کس کی جان پر بنائی ہے صڑ
چھاتی جاتی ہے یہ دیکھو تو سدا پا کس پر

خیر، صڑ

مہرباں آپ کی خفت مرے سر آنکھوں پر

تیسری بدحواسی خط تقاضا پہنچے ہی یاران سرپل میں کچریاں لکیں، وہابیت کی فوج مقہوریت موج
(جو حضرت نواب خلد آشاں مرحوم مغفور کے عہد سفیت جہد میں کتے جوتے کے نیچے دبی تھی سر اٹھانے
بلکہ مذہب بتانے کی جان نہ تھی اب کچھ کچھ کھل کھیل اور گریز کر کے پر رزے نکال چلی ہے) بل چلی چلی پرانے
پرافوں کا سہارا لٹکانے سنت کے خلاف پرندہ منانے سے کمیٹی میں یہ رائے پاس ہوئی کہ عرب صاحب
نے بہت مدقوں سے دشمنی تقلید میں سر کھپایا، برسوں دو دھپسہ راع کیا، کچھ ظرافات مزخرفات کا طغویا
جمع کر پایا ہے۔ سوالات کے جواب کو تو اڑان گھاتی بتا رہا ہے اور وہ کھلی محنتوں کا سارا نتیجہ بنام جواب آگے
لا رہا ہے۔ جب بعون اللہ تعالیٰ دندان شکن زد ہو گا، اس وقت تو وہ غوام کے آگے ناک رہ جائے گا
کہ دیکھو صڑ

ہم بھی ہیں پانچویں سواروں میں

خط تقاضا چٹٹی ذی القعدہ روز یکشنبہ کو پہنچا تھا، آٹھویں نمک کمیٹی میں یہ رائے جم پائی اور وہ جواب
پر صریح و تاب تحریر ہوا کہ جواب ویچے سے دیں گے، صحیفہ تقاضا میں پنجشنبہ نمک کی مہلت مقرر فرما دی
تھی، اس کا یہ جواب سوچا کہ خط ہمیں ۱۱ ذی القعدہ روز جمعہ کو پہنچا ہم پنجشنبہ نمک جواب کیونکر دیتے
یہاں تک تو عیاری و چالاک سے کام لیا گیا۔ اب مجز کہ بدحواسی اپنی جھلک دکھاتی ہے کمیٹی وہابیت
نے ایسے کذب صریح کی رائے دی تھی تو لغافے میں یہی بتا تھا کہ کذب پر لغافہ رہتا عام شخصوں پر ثبوت
نہ ہو سکتا مگر بدقسمتی سے کارڈ لکھا جس پر روانگی و وصول کی مہربانے ڈاک سے واضح کرنا کہ بعنا اللہ

(بقیہ ماحیہ صفحہ گزشتہ)

کا فورہ نام رکھتے ہیں اے لیلیٰ اے لیلیٰ اری گندی
تو نے اسکی بڑکھی جیسے صاف و خاص بلیزیاں حاصل
ہوئیں، مردِ حل کی بدگوئی سے درگزر اور آگ
میں لیلیٰ آخیلیہ کا نہیں تیرا صبر ہے ۱۲ مترجم

دعی عنك تهجاء الرجال و اقبل
للك الحظ لا للاخيلىة

حضرت کا یہ فریب نامرہہ شنبہ ۸ ذی القعدہ کو ڈاک خانہ رامپور سے روانہ ہو کر چار شنبہ نویں ذی القعدہ کو خدمت اقدس بندگان حضرت مکتوب الیہ میں باریاب ہو گیا یعنی لکھے جانے سے دو دن پہلے ہی پہنچ گیا انا للہ وانا الیہ راجعون، عرب صاحب کی ان غریبوں پر بھی حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی نے اسی علم سے کام لیا جو باریاب علم کو اہل جہل کے ساتھ شایان سے بغور ملاحظہ فریب نامرہہ کو رد کانہ سے رسید لے کر یہ صحیفہ چہارم امضاء ہوا۔

مفاوضہ چہارم حضرت عالم اہلسنت دام ظلہ بجواب خط سوم

بسم الله الرحمن الرحيم - نحمدہ و
نصلی علی رسولہ الکریم - وبعد
فجاء الکتاب ولم یأت الجواب ولست
متفرغاً للجهل والسیاب ووصولہ
قبل وجودہ بیومیت عجب عجاب
وبعد قد بقی علیک من الیوم الح
الغد الموت البوعود فانت مضی
ولم یأت الجواب علم انت بابلک
مسدود وصلی الله تعالیٰ علیہ
وسلم وبارک علی صاحب المقام
المحمود والہ وصحبہ الفتر
السعود والحمد لله الغفور
الودود۔

بسم الله الرحمن الرحيم - نحمدہ و
نصلی علی رسولہ الکریم - وبعد
فجاء الکتاب ولم یأت الجواب ولست
متفرغاً للجهل والسیاب ووصولہ
قبل وجودہ بیومیت عجب عجاب
وبعد قد بقی علیک من الیوم الح
الغد الموت البوعود فانت مضی
ولم یأت الجواب علم انت بابلک
مسدود وصلی الله تعالیٰ علیہ
وسلم وبارک علی صاحب المقام
المحمود والہ وصحبہ الفتر
السعود والحمد لله الغفور
الودود۔

کتبہ عبیدہ الذہب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بمحمد المصطفی النبی الامی
صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم

نہم ذی القعدہ ۱۳۱۹ھ

روز چہار شنبہ

کتبہ عبیدہ الذہب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بمحمد المصطفی النبی الامی
صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم

لتسع خلون من ذی القعدہ ۱۳۱۹ھ

یوم الامریعہ

مترجم غفرلہ کہتا ہے کہ روزِ موعود گزرا اور جمعہ گزرا اور جواب نہ آیا تو اس صحیفہِ پنجم نے اسبابِ پدید

مفاوضہ پنجم حضرت عالمِ اہلسنت دام ظلہ یا علامہ تمامی حجت

بسم الله الرحمن الرحيم ، نحمدہ و نصلی
 علی رسولہ الکریم ۔ بعد حمد و صلوة بلاشبہ کل
 آپ کا روزِ موعود گزر گیا بلکہ آج کا دن روزِ مبارک
 و ہمایوں جمعہ اور زادِ ہوا اور آپ کی طرف سے کچھ
 جواب نہ آیا تو پردہ کھل گیا اور مخاطبہ تمام ہوا اور
 سب غریباں اللہ کریم بہت عطا فرمانے والے کو
 اور آپ سے کچھ پذیرا نہ ہو گا مگر اس حق و صواب
 کے لئے مطیع ہونا جس کی طرف ہم نے آپ کو
 ہدایت کی اور سب تعریفیں اللہ ہاں و سبہ عرض
 بخشندہ کو اور درود و سلام سب سرداروں کے
 سردار محمد اور ان کے آل و اصحاب معززین پر ۔
 آمین !

کتبہ الذنب احمد رضا البریلوی
 عفی عنہ بحمد المصطفی النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم یازدہم ذی القعدہ ۱۳۱۹ھ

مترجم غفرلہ کہتا ہے الحمد للہ حضرت عالمِ اہلسنت کے ساتھ عرب صاحب کامالہ ختم ہوا
 اور عرب صاحب کامالہ یوں سے عجزِ روشن و آشکارا ہو گیا۔ ذلک بان اللہ هو الحق و انت اللہ
 لا یمہدی کید الخائنین و الحمد للہ رب العالمین و قیل بَعْدَ الْقَوْمِ
 الظالمین ۔

بسم الله الرحمن الرحيم ، نحمدہ و نصلی
 علی رسولہ الکریم ، و بعد فقد مضی
 احسن یومک الموعود بیل تراد علیہ
 الیوم الموجود یوم الجمعة المبارک
 المسعود و لہ یأت منک شئ من
 المن دود فانجلی الحجاب و انتہی
 الخطاب و الحمد للہ الکریم الوہاب
 ولن یقبل منک هذا الا لانقیاد لہما
 ارشدناک الیہ من الحق والمرشاد والحمد
 للہ العلی الجواد والفتوۃ والسلام
 علی سید الامیاد محمدا و آلہ وصحبہ
 الامجاد آمین !

کتبہ الذنب احمد رضا البریلوی
 عفی عنہ بحمد المصطفی النبی الامی
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لاحدی مشرق
 مضمین من ذعب القمدا سلالمہ

زیادتِ افادت

عرب صاحب کی غرقِ تہذیب اور اس کے جواب میں حضرت عالمِ اہلسنت کا علمِ عجیب ناظرین نے ملاحظہ فرمایا اب مستغنیٰ باری بارگاہِ سنت کا ادبِ اجل اور کریمہ و اعراض عن الجہلین پر کرماء عمل بنظر اعتبار مشاہدہ کیجئے۔ مکرنا مولوی محمد واعظ الدین صاحب اسلام آبادی قادری برکاتی سلمہ الہادی نے اگرچہ عرب صاحب کے خطِ سوم میں کلماتِ جہل و اشتہام ملاحظہ فرما کر آپ کریمہ و اعظم علیہم پر عمل چاہا مگر اثرِ تادیب و کمالِ تہذیب کو عرب صاحب کو معذور ہی دکھا اعدان کی نسبت کلام خوبی و اکرام ہی لکھا سارا قصور نفسِ آثارہ پر طویئے کی بلا بندہ کے سر۔

نامی نامہ مولانا واعظ الدین صاحب نجواب ہمال خط سوم عرب صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم
بجانب فاضل فراخ مناقب نیکی مناقب
مولوی طیب صاحب دام عنایتہم۔

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم
الجناب الفاضل الوسید المناقب
السید المناصب المولوی طیب صاحب
وامت عنایتہم۔

بعد حمد و صلوة واضح ہو آج شہرم ذی القعدة
روز چار شنبہ وقتِ پاشت آپ کی گرامی کتابت
اور بے پردہ تحریر آئی، ہم نے اس رنگ کے خط
پائی جس کی علامت سے توقع تھی نیز اس طرز کے خط
آئی جو اس کی دو انگلی ہنوں میں آپ کی طرف
سے معروف رہے تو ہم نے جانا کہ وہ آپ کے
قلب کی طرف سے نہیں بلکہ نفسِ تارہ کے پھینٹوں
سے جو بکثرت عیب کی طرف داعی ہے اس لئے

اقاب بعد قانت الیوم کریمتکم
المستورۃ و فیفتکم الفیو المستورۃ
ضحی تاسع ذی القعدة یوم الاساء
فوجدناہا علی خلاف ماہو المامول
من العلماء و ایضا علی خلاف ما
عہد منکم فی اختیہا السالفتین فعلمنا
انہا لیست من قبل قلبکم بل رشحة
من النفس الامارة بالشین اذ لیس قیہا

عہد بے پردہ و دودھ سے، ایک تو کارڈ پر تھی دوسرے بڑھنگوئی ۱۲ مترجم

سکھ القرآن الکریم ۴۳/۹

سکھ القرآن الکریم ۱۹۹/۷

جواب سوال الاکذب و فحش و جھسل
بفضل قسیدنا العلامة عالم
اهل السنة مد ظله و دام فضله
لما کشف عن خدسها و وقت علی
هذرها و هجرها لم یحب
علیکم لاجلها بل تبسم ضاحکا من
قولها و قال رب اوزعنی ان اشکر
نعمتک الی انعمت علی و علی و الدی
وان اعمل صلحا ترضه و ادخلنی
برحمتک فی عبادک الصالحین ۛ علی
منه بان لا معصوم الا من عصم
الله فکیف یؤخذ بجهل النفس
صدیق قدیم ما کانت یرضاه
ولکن نحن خدام العتبة العلیة
فمجبب عاجب من
هذه القضية کتاب یرتاب
۱۱ ذم القعدة المحرام
و یصل لعنونة المکتوب
الیہ تاسع الشهر من
ذو القعدة و انا لموقنوت
انکم من مثل هذا الکذب
الجلی معزولون و انما هو من تعاجیب نفس
اقماره و لو قدر السفیهة ان منها علی

کہ اس تحریر میں جھٹ اور زبان و رازی اور بکی ہوئی
جہالت کے سوا کسی سوال کا جواب نہ تھا تو ہمارے
سردار علامہ عالم الطہنت مدظلہ و دام فضله نے
جب کہ اس کا پردہ کھلا اور اس کی یہودہ سرائی
و پریشان گوئی پر وقت پایا اس کے سبب آپ
پر کچھ غضب نہ فرمایا بلکہ اس کی بات سے ہنستے ہنستے
مسکراتے اور دعا کی کہ اے میرے رب یا میرے
دل میں ڈال کہ میں تیری ان نعمتوں کا شکر ادا کروں
جو کہ تو نے مجھ پر اور میرے باپ دادا پر مشائیں
اور میں وہ بھلا کام کروں جو تجھے پسند آئے اور
مجھے اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں داخل
فرمائے۔ وجہ یہ کہ حضرت والا کو معلوم ہے کہ معصوم
تو وہی ہے جسے اللہ عز و جل نے عصمت عطا
فرمائی تو نفسِ امارہ کی جہالت کے باعث ایک
پرانے دوست پر جو ایسی باتوں کو ناپسند رکھتا تھا
کیا مواخذہ ہو مگر خادمانِ آستانہ والا اس
معاملے میں سخت عجیب ہیں میں خط لکھا جائے تو
جائے ذی القعدة الحرام کی گیارہویں کو اور حضرت
مکتوب الیہ کے پاس پہنچے اسی سالی اسی
ذی القعدة کی نویں کو اہم کہتے ہیں کہ آپ
ایسے سفید جھوٹ سے برکنار ہیں یہ تو اسی
نفسِ امارہ کی انوکھیاں ہیں اور وہ اتنی یسین
نفسِ امارہ کی شرارت یہ نہ سمجھی کہ اس کے جھوٹ

عہ نفس زبان عربی میں ٹونٹ ہے یہاں مطابقت ترجمہ کے لئے شرارت نفس یا شریہ مکتوب ہوئی ۱۲ مترجم

پر خود اس کی طرف سے دلیل و علامت موجود ہے کہ ہر ڈاک خانہ راہ پور میں روانگی کا رڈ کی تاریخ ۱۸ فروری سے مشتبہ ہے اور ہر ڈاک خانہ بریلی میں پہنچنے کی تاریخ ۱۹ فروری روز چار مشتبہ اور وہ شریہ یہ کہتی ہے کہ اس نے یہ کارڈ ۲۱ فروری روز یکشنبہ کو لکھا تو یہ پیش از حمل وادت تو نہایت ہی عجیب ہے جس کی نظیر نہ خارج میں ہے نہ ذہن میں۔ اور آپ کی جناب میں پوشیدہ نہیں کہ ایسے بُرے جیلے کا حکم نہیں ہوتا مگر اس سخت پر افعال کی رسولی اور وہ جیلہ گرد کار کوئی ہے یہی نفسِ امارہ کی شرارت آپ کا قلب تو اس کذب و مکر کے عار و حیب پر راضی نہیں تو ظاہر ہوا کہ وہ شریہ اگر جواب بھیجتی تو اس کارڈ کی طرح جبراست سے پہلے آجاتا مگر وہ تو عاجز آئی لہذا فریب کیا اور جھوٹ بولی اور یہودہ بکا اور سمجھی کہ اس تدبیر سے اس کے جہل کی بے حیائیاں چھپ گئیں مگر خدا کی قسم ظاہر ہوئیں، تو اسے مولا فاضل کامل! آپ کہ جو علم و فضائل طے انھیں ذریعہ ست کہ آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ جہل اور قحش اور کھیند باتوں سے اس شریہ کی ہانگ روکتے اور فرمائیے کہ اسے غلامی! میسے گزریں زمانے پشیں اور تو جواب نہ دے۔ اگر بالعمدہ من وہ سوال تجھ پر طلاق بھی ہوتے تو تو ضرور اتنی مدت میں عدت سے نکل کر پیام دینے والوں کے لئے

کذبہا الدلیل و امارۃ قامت تاریخ ارسال القرطاس فی طابع بوسطہ من اصفہور ۱۸ فروری یوم الثلاثاء و تاریخ وصولہ فی طابع بوسطہ بریلی ۱۹ فروری یوم الاسبعا و ہی تزعمہ انہا کتبت ۲۱ فروری یوم الجمعة الغراء فیالہا من ولادة قبل المحمل ما لہا نظیر نف خارج ولا عقیل، و لا یخفی علی جنابکم الرفیع ان مثل هذا الاحتمال الشیخ لا تقضی الابوقاۃ المحتمالة ولا تقضی الا الی فضاۃ الفعالة و ما ہی الا النفس الامارۃ اما قلبکم علم یرض عاصہ ولا عوراء فتبیی انہا لو ارسلت الجواب لجاہ قبل یوم الخمیس کہذا الکتاب ولكنها تجزت فمکرت و کذبت و هجرت و نزلت انہا بمفسدا سترت فواحد جہلہا و لا والله ظہرت فیامر لانا الفاضل الکامل انا اسألك بما سررت من العلم والفضائل ان تکبح عنانہا عن الجہل والفساد والذائل و قل لہا یا ہذہ تمضی الشہور و تنقضی السہوس و لا تردین الجواب و لو ان السؤال کان طلاقا علیک لخرجت من العدة و حللت للخطاب

جہل چرگئی ہوتی پھر حجت سے جوابوں کا مطالبہ ہر تو تو
 غش و سیوہ بکے اور مکر و فریب کرے اور ابھی روزِ جہنم
 پنجشنبہ گزرنے تک تجھ پر کچھ زمانہ باقی ہے پس
 اگر وہ گزر گیا اور تیرا جواب نہ پہنچا تو تیرا غش و
 جہل تیرے ہی منہ پر مارا جائے گا اور قسم بخدا
 اسے وہ آثارہ جو ایک عالم سے جہل کے ساتھ
 پیش آئی اور حاملہ ہوتی جس گناہ کی حاملہ ہوتی
 نہ نہا تجھ سے پذیرا نہ ہوگا مگر ان تمام سوالات کا
 جواب دینا جو تجھ سے کئے گئے ہیں اور یہ گمان
 نہ کرنا کہ علمائے فخر اس جہل و فضول کی طرف
 انتہات کریں جس سے تو اپنی بوری بھر رہی ہے
 ہاں اگر تو کشری اور زیادتی کرے اور جہل ہی چلے
 تو کیا عجب کہ تجھے کوئی ایسا مل جائے جو تیرے جہل
 سے بڑھ کر تجھ سے جہل کرے پھر تو اپنے ہاتھ
 چبائی رہ جائے، اور اب ہمارا چاہتے ہیں ظالم کس
 پلٹے پر پٹنا کھاتے ہیں۔ مردوں کی جو گوتی سے
 درگزر اور آئینہ اور سلام ان پر جہادایت کے
 پیرو ہوتے اور اللہ تعالیٰ کے درود و سلام
 و برکات مولیٰ مصطفیٰ امدان کے آل و اصحاب
 پر ہمیشہ ہمیشہ۔

راقم واعظ الدین قادری اسلام آبادی غفرلہ
 الموسیٰ الہادی ختم ذی القعدہ ۱۴۱۹ھ

ثم اذا طولبت فحشت وهذرت و
 خدعت و مكرت والى الامت عليك
 باقية من الزمان الى القضاء الخميس
 الموعود فان مضى ولم يصل جوابك
 ففحشك وجهك عليك مردود ولا والله يا
 اقامرة جهنت على عالم واحتملت اثما احتملت
 لن يقبل منك الا الجواب عن كل ما سئلت و
 لا تقطع ان يلتفت العلماء والفحول الى ما تفتحين
 به جرابك من الجهل والفضول نعم ان طغيت
 وبغيت والجهل بغيت فلعلك تجد من من
 يجهل عليك فوق ما تجهلين فتعقبي عن
 بيدك ويصلوا الذين ظلموا اع
 منقلب ينقلبون صر

دمي عنك تهجاه الرجال واقبلوا
 والسلام على من اتبع الهدى و
 صلى الله تعالى عليه وسلم وبارك على
 النبى المصطفى وآله وصحبه
 وانشأ ابدا۔

کتبہ الفقیر واعظ الدین قادری اسلام آبادی
 غفرلہ الموسیٰ الہادی ختم ذی القعدہ ۱۴۱۹ھ
 ذی القعدہ سنۃ ۱۴۱۹ھ

خاتمہ

وہ سوالات کہ عرب صاحب سے کئے گئے اور انہوں نے جواب نہ دیے
اور انہیں بار بار مطلع کر دیا ہے کہ بے ان کے جواب کے آپ کی خارجی باتیں مکتوح
نہ ہوں گی۔

- س ۱: کچھ احکام شرع ایسے ہیں یا نہیں کہ ابتداءً ان کا علم بے نص صریح یا اجتہاد مجتہد کے نہ ملے گا؟
س ۲: کیا تمام آدمی جمیع احکام کے عالم، معافی قصص کو محیط، اجتہاد پر قادر ہیں؟
س ۳: کیا جاہلان عاری شترابی بیمار ہیں ان پر شریعت کے احکام نہیں؟
س ۴: ان کے لئے احکام الہی جاننے کی کیا سبیل ہے اس سبیل کا اختیار ان پر فرض واجب، جائز
کیسا ہے؟
س ۵: آپ نے اپنی عزت کا اللہ تعالیٰ کو کیونکر پوجا اور بندوں سے کس طرح معاملہ کیا، اجتہاد سے یا
تقلید سے، آپ شروط اجتہاد سے پر ہیں یا خالی؟
س ۶: آپ کو علوم شرعیہ کے تمام اصول و فروع میں اجتہاد پہنچتا ہے یا بعض میں؟ بر تقدیر اخیر جس میں
آپ مجتہد ہیں اس کی تعین کیجئے اور جس میں نہیں اس میں اپنی راہ بتائیے۔ بر تقدیر اول فقہی مسائل
اجتہاد کی دس گھڑی ہوئی صورتیں لائیے جس کا حکم خاص آپ نے استنباط کیا ہو جس کی بنا کے
ظاہر و باطن و جرح و تعذیل و تقریر و تاصیل میں آپ دوسرے کی سسند نہ پکڑیں۔
س ۷: تقلید شخصی آپ کے نزدیک کفر ہے یا حرام یا مباح یا واجب؟
س ۸: ائمہ و اقوال میں ہر مکتبہ نام مجتہد کو تخییر ہے یا حکم تخییر اور اس کی کیا سبیل؟
س ۹: یہ تخییر یا تخییر مطلق ہے یا چار اکابر میں محصور؟
س ۱۰: تلفیق فتن ہے یا جائز؟
س ۱۱: مختلف اعمال میں کیا ایک میں بھی؟
س ۱۲: قبل عمل یا بعد بھی؟

عرب صاحب کو اب ہم مطالبہ ہی اپنی طرف سے ازبھر فرد و ہفتہ کی مہلت دیتے ہیں ختم سال
تک ان مسائل کا مفصل جواب دے دیں جس بات میں اجمال رہے گا یا آپ کے بیان پر ایضاً حق

کے لئے اور سوال پیدا ہوگا پھر عرض کر کے صاف کر لیا جائے گا یہاں تک کہ بعونہ تعالیٰ حق واضح ہو و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ
 آمین ! سید عبدالحکیم قادری غفرلہ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۱۹ھ

تشکیلیہ : جواب مفصل ہوں مواقع ضرورت و عدم ضرورت وغیرہ بقیود و تخصیصات جو کمزور خاطر ہوں صحیح ہوں ورنہ مطلق اطلاق پر محمول رہے گا اور بعد درود و اعتراض ادعا کے تخصیص و تقييد و تاویل سموع نہ ہوگا۔

تشکیلیہ : ہر سوال کا جواب مدلل ہو اور اپنے لئے جو منصب قرار دیجئے دلائل اس منصب کے نصاب پر مکمل ورنہ بے محل سرود مطبوع نہ ہوگا، والحمد لله اولاد اخرا والصلوة علی رسولہ و آلہ باطنا وظاہرنا، آمین !

عرب صاحب کی تہذیب

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدہ و نصلي علی رسولہ الکریم : اس کے بعض نمونے
 تو عرب صاحب کے خط سوم میں جو آپ کو اسی رسالہ کے صفحہ ۲۲۳ پر ملے گا ملاحظہ ہوں مگر عرب صاحب
 کی جو رد واد تہذیب و انسانیت اب راپور میں چھپ رہی ہے اس کی نسبت بعض علماء نے کلام
 ساکنان راپور کی مرسلہ تحریر نے عجب خبریں دی ہیں ذرا استماع فرمائیے۔

بملاحظہ محذوئی کمری جناب مولوی سید عبدالحکیم صاحب زید مجدہم، تسلیم۔ مولوی یحییٰ صاحب
 عرب ایک رسالہ بنام 'ملاحظہ الاجاب' چھپوا رہے ہیں۔ اس کے بیانات کی بے حد غلطیاں تو
 اہل علم جانیں گے مگر طرز کلام میں نہایت تہذیب و انسانیت کو کام فرمایا ہے میں نے سفرت عالم
 اہلسنت کے خطوط انھیں کے دسائے میں دیکھے جس میں صرف عالمانہ کلام ہے مگر ان صاحب کی
 قصصہ ناک تحریر نے کوئی دقیقہ بذریعہ کا اٹھانہ رکھا، اس کے بعض اوراق چھپ گئے ہیں انہی سے
 کچھ انتخاب ملاحظہ ہو۔

ص ۴ : یہ شخص خود اپنا کہا نہیں سمجھتا۔

ص ۶ : یہ شخص مسلمانوں کا بھی مخالف ہے اور عاقلوں کے بھی خلاف۔

ص ۱۲ : یہ شخص ان لوگوں میں ہے جو اپنا گھر اپنے ہاتھوں بھی خراب کرتے اور مسلمانوں کے ہاتھوں
 سے بھی۔ یہ یہودی کا بیان ہے۔

ص ۱۲: بیڑیاں پاؤں میں ہیں اور مکر کرتا ہے۔

ص ۲۰: ناصر بدعت دشمن موحید بن کفر محمد بنی۔

ص ۳۰: علی مذاکرے کے لائق نہیں۔

ص ۳۲: آپ کاٹے اور چٹائے۔

ص ۳۳: مردہ بے حیات یہاں تک کہ ص ۱۵ سطر ۱۱ میں صریح فحش تک تجاوز کیا ہے۔

ایسی ناپاک تحریر کا اگر آپ یا اور کوئی صاحب رد لکھیں تو بہتر یہ ہے کہ علم سے کام لیں جو شائق علم ہے۔ والسلام ۱۵ ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ اتھنی۔

ہمیں اپنے معزز دوست کی یہ رائے بجاں و دل منظور ہے، تحریر دیکھی جائے گی، اگر سوا ایسی ہی خرافات کے کچھ نہ ہو تو اہل علم بلکہ ہر ماعقل کے نزدیک وہ آپ ہی اپنا جواب ہے ورنہ اسکی زبان درازیوں سے اعراض ہوگا اور اسکی جہالتوں پر بعون اللہ تعالیٰ اعتراض عرب صاحب اپنی تہذیبوں کا جواب اگر عرب کی مثل سے چاہیں تو اول النی الاحتلاط یعنی جو عاجز آتا ہے غصے میں بھر جاتا ہے، ومن اطاع غضبه اضاع ادبه جو غصے پر چلے گا ادب ہاتھ سے کھوئے گا، البطل التغل وهو لذلل اهل یعنی لوہم اصلہ فخذت فعلہ۔ اگر اشعار سے پاہیں تو کثیر عرقہ کے یہ دو شعر بس ہیں، سے

يكلفها الخنزير شتمن وما يبسا هو اني ولكن للعيلك استند لست
هنيئا مريشا غير داء مخاصرو لقصة من اعراضنا ما استعجلت

یعنی سے

ہم گفتی و غرسنم عفاک اللہ نگو گفتی! جواب تلخ می زید لب لعل مشک خارا
(تو نے بُرا کہا اور میں خوش ہوں اللہ تعالیٰ تجھے معاف فرمائے تو نے خوب کہا کڑوا
جواب شیریں سخن سُرخ ہونٹوں سے اچھا محسوس ہوتا ہے۔ ت)

یہ تو عرب صاحب کی طرز پر امثال و اشعار سے جواب تھے اور ہمارا قیصر الپورا سچا جواب یہ ہے
جو ہمارے رب عزوجل نے ہمیں تعلیم فرمایا کہ،

مسلمہ علیکم لا یتغی الجہلین۔ پس تم پر سلام ہم جاہلوں کے غرضی نہیں (ت)

وَاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامٌ
اور جاہلین سے بات کرتے ہیں تو کہتے ہیں سلام
وَاِذَا مَتَّوْا بِاللُّغُوْمِ تَرَدُّوا كَرَامًا
سلام۔ اور جب وہ یہودہ پر گزرتے ہیں اپنی عزت
سنبھالنے گزر جاتے ہیں۔ (ت)

عرب صاحب کی عربی دانی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ، نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ
کا ترجمہ صرف انیس سطریں ہیں انہیں میں ملاحظہ ہو کہ عربیت و فصاحت کی کیا ہستی نہیں ہیں مثلاً بطور نمونہ
مفسر وضع :

- (۱) اِنَّ اَیَّ قِسْمٍ مِّنْ اَقْسَامِ التَّحْلِیْفِ فَرَضْنَا قَطْعِیًّا ۔ اِنَّ کِیْ خَبْرٍ مُّنْصَرِبٍ ۔
- (۲) جَمَادِی الثَّانِی مَوْتِ کِی صِفَتِ ذِکْر۔
- (۳) حَضْرَتِ نَبِیِّ جَمَادِی کَا کوئی تیسرا بھی دیکھا ہو گا کہ عرب ثانی بے ثالث نہیں ہوتے۔
- (۴) مِیْنِی کَا غَمِ جَمَادِی اَکْثَرُہٗ سَہِ اَعْلَامِ مِیْنِی تَصْرِیْفِ کِیسا ؛ (اگر ذریعہ اور آنگہ پر پھیل نہ ہو ۔ فافہم)
- (۵) بَحْرُ مِیْنِی حَضْرَةِ الْعَالَمِ بِتَا سَہِ کَشِیْدَہٗ یَہٗ مَٹْلُقِ اِطَا سَہِ ، غَطَا کِی غَطَا سَہِ ، بَحْرُ فِصَا حَت
سَہِ جَمَادِی مَٹْ مَٹْ کَا پَٹَا سَہِ ۔
- (۶) جَمَادِی مَوْتِ ، اَلتَّحْلِیْفِ ہُوَ اَوْتِ ہُوَ اَلَامِ تَوْتِ مِیْنِی کِی مَٹْ ۔
- (۷) قَادِی مَوْتِ مَوْتِ مَوْتِ مَوْتِ مَوْتِ ۔
- (۸) اَلْقَوْلُ بَانَ لَاوِلِیَاءِ اللّٰہِ رَحْمٰی اللّٰہِ تَعَالٰی عَنْہُمْ تَعْوِیْفِ ۔ اِنَّ کَا اِسْمِ مَرْفُوعِ ، مَٹْ مِیْنِی اَدْعٰی
مَٹْ مِیْنِی سَہِ ۔
- (۹) اَرِذْ اَلْقَعْدَہٗ ۔
- (۱۰) اَرِذْ اَلْقَعْدَہٗ ۔ مَضَافِ اَلِیْدِ مَرْفُوعِ ، مَٹْ مِیْنِی کِی کَٹْ مِیْنِی مَرْفُوعِ ۔

ان کے سوا اور بھی بعض مواقع محلِ کلام اور خود عشوۃ کا صلہ ہی کیا کم ہیں، جو آدمی ۱۹ سطریں
لکھے اور ۱۰ غلطیاں کرے وہ ضرور فصیح ادیب ہوا، خصوصاً جہاں عربی الاصل ہونے کا ادعا ساز،

بات یہ ہے کہ عرب صاحب کو عرب شریفین میں رہنے کا اتفاق بہت کم ہوا، مگر کا زیادہ حصہ ہندوستان میں گزرا، بہتر ہو کہ آئندہ عربی کو کم تکلیف دیں، اپنی ٹوٹی پھوٹی اردو ہی خرچ کریں، تاویلات کا دروازہ کشادہ ہے لا تصدام خرقاء حیلہ (چتر کے لئے حیلوں کی کمی نہیں۔ ت) مگر سہیت کلام میں مجروح و مطروح و شاذ تا مدوح کا دامن پکڑنا تسلیم اعتراض ہے گو پردے کے اندر۔

لطیف

عرب صاحب کا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر افتراء

آپ نے اپنی ادب خانی کمر لے کر چند ادواق کی اماں بھی لکھی ہے جس میں اطفال مکتب سے لے کر دسے کر اچھرا دھر سے سیکھ سکھا کر واد ادب دی ہے اس میں ات کسورہ سے شاذ نادر نصب خبر میں حدیث ابن قعر جہنم سبعین خریفاً (جہنم کی گہرائی ستر خریف ہے۔ ت) تحریر کی اور بے دھڑک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر دی کہ قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و علی الہ و محمد و سلم تسلیم کیا کثیراً ان قعر جہنم سبعین خریفاً، مجتہد صاحب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر یہ کھلا افتراء متداول کتاب تک رسائی محال اللہ اجتہاد کا ادعا۔ جناب من! یہ قول ابو ہریرہ فارسی ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور اس کی نسبت باقی کلام کی ان سطور میں وسعت نہیں۔ آپ کو ہوس ہوتی تو پھر محسوس و من ہر کا ان شاء اللہ تعالیٰ، وباللہ التوفیق۔

لاحول ولا قوۃ الا باللہ

یہ مجتہد صاحب تو نیچری کا نفرنس کے رکن ہیں نکلے

جب سے پہلے خط کا جواب گیا آپ سے عرب صاحب کی ہر مذہبی کی نسبت متعذر و خبریں کیا کہیں جن کے سبب اگرچہ حکم بالجورم میں احتیاط رہی مگر کیف و قد قبل طرز کتابت میں تبدیل ہوئی، تاثر دم سے

عہد بالہاد لا بالمحاذ ۱۲

۱۱۲/ قیدی کتب خانہ کراچی کتاب الطیمان باب اثبات الشفاعۃ الخ

القاب و سلام تحریر فرمائے گئے کہ جلد ۲ کو سلام اور اس کا اعزاز و اعظام شرعاً حرام۔ فقیر کا یہ رسالہ ۱۵ اردو الجے کو تمام و کمال چپ چکا کہ خبر و ترقی نام کے ساتھ آئی کہ عرب صاحب نے نیجریوں کی ممبری پائی۔ اب ان کے رد و ادتکاش کی گئی، یہاں نہ ملی، نیجریوں سے دیلو منگائی انہوں نے نہ دی، مشکل بعض صاحبوں کے یہاں سے ضمیمہ کانفرنس رامپور ۱۹۸۷ء دیکھا تو صفحہ ۲۴ پر طے کر دیت میں سب سے اونے جلد گر ہیں۔ حرم کے نمبر ۲۹ دے کر لکھا ہے مولوی محمد طیب صاحب عرف مدرس اعلیٰ مدرسہ عالیہ رامپور پانچ روپے۔ لاجل و لا قرة الا باللہ! اب غیر مقلدی کی شکایت کیا ہے وہاں چو کھارنگ نیجریہ کا چرٹا ہے، افسوس عرب کا نام بدنام کیا۔ ممبری کی آپ کی آپ کی تھی تو اسلامی نام کے بہت جیسے تھے مگر یہ فرماں سے کہ جہاں مولوی طیب صاحب پانچ روپے پر ہیں وہیں طابق النعل بالنعل لالہ جگت پریشار (ع ۱۲۹) بابو پر بھو دیال (ع ۱۳۰) لالہ بنارس داس (ع ۱۳۱) بھی برابر دھس رہی بلکہ لالہ برج کشور (ع ۱۳۲) غشی بل قید اس (ع ۱۳۳) غشی پیار سے لال (ع ۱۳۴) وغیرہ وغیرہ آپ سے کمتر ہیں کہ عرب صاحب پانچ روپے کے ممبر، وہ دو دو روپے کے وزیر ہیں اگرچہ بابو برہانند (ع ۱۳۵) بابو بھو لانا (ع ۱۳۶) لالہ برج بھو کی سرزد اس (ع ۱۳۷) طیب صاحب کے اوپر ہیں کہ یہ پانچ ہی کے جوئے وہ دس دس اور پچیس پچیس روپے کے اعلیٰ ممبر ہیں، طیب صاحب محاف فرمائیں، انہیں ختم سال تک مہلت تھی کہ تیکاش رو سید اور ہی میں ختم ہوئی۔ ہا غرم سنگلہ تک مہلت سہی اگرچہ جب نیجریہ ٹھہری تو اس بحث کی کیا حاجت رہی۔ حسبنا اللہ ونعم الوکیل و صلوات اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین، آمین!

نوٹ

جلد ۲ کتاب الشقی کے حصہ دوم، مناظرہ و تہذیب مذہبیات کے عنوان پر اختتام پذیر ہوئی۔ جلد ۲ کتاب الشقی کے حصہ سوم سے شروع ہوگا
ان شاء اللہ

۱۔ مطبع مفید عام میں تصحیح کا بھی اہتمام ہے۔ یہ لفظ یونہی (عرف) چپا ہے شاید (عرب) صاحب
برج ستارہ ممبری کی (ب) کثرت استعمال سے (ف) ہو گئی ۱۲